

PRZEGLĄD POWSZECHNY

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

ROK XLI.

Tom 164.

PAŹDZIERNIK — LISTOPAD — GRUDZIEŃ

1924



KRAKÓW
DRUKARNIA „PRZEGLĄDU POWSZECHNEGO“

SPIS RZECZY NA KOŃCU TOMU.

Wschód prawosławny a katolicy.

Artykuł niniejszy jest referatem, jaki prezes papieskiego Instytutu Wschodniego w Rzymie wygłosił po łacinie na kongresie welehradzkim 1 sierpnia 1924. Drukujemy go w polskim przekładzie za łaskawem pozwoleniem Autora, za które składamy mu tutaj serdeczne podziękowanie.

Redakcja.

Zanim powiemy, co dla słowiańskiego Wschodu uczyniono i uczynić należy, wprzód, za pozwoleniem J. E. Najprzewielebniejszego Protektora tego kongresu, J. E. Najprzewielebniejszych Księży Biskupów i J. E. Najprzewielebniejszego Prezesa Zjazdu, proponuję wam, czcigodni słuchacze, byśmy teraz zaraz czynu pewnego dokonali. Jak bowiem sam Chrystus Pan w życiu swem publicznem zaczął czynić, a potem dopiero uczył, tak podobnie na tym kongresie, który całkowicie do jednego zmierza celu, mianowicie do zjednoczenia wszystkich chrześcijan w Kościele, czyli do wzajemnej miłości w miłości Bożej i naśladowaniu Chrystusa, nie od rzeczy może będzie, jeśli i my rozprawę naszą o tem, co uczyniono i co czynić należy, od jakiegoś aktu publicznego rozpoczniemy.

Otóż pragnąłbym na znak bratniego afektu i chrześcijańskiej czci złożyć tym wszystkim hołdy nasze, którzy dla Chrystusowego imienia, czyli za wiarę chrześcijańską ostatnimi czasy wśród Słowian położyli swe życie lub znosili cierpienia. Pamięćcie zapewne, z jakim wzruszeniem w dniu 23 maja 1923 r., w tygodniu Zielonych Świątek, Papież Pius XI w obecności kolegum kardynalskiego uroczystie wspomniął katolików naprzód, a następnie tych wszystkich w Rosji,

k którzy choć nie połączeni urzędowym węzłem, lecz cierpien i krwi świadectwem, nie przestawali łącznie z synami Kościoła katolickiego cześć i hołd oddawać Chrystusowi, owszem, wyznawać Go wobec ludzi, wobec urzędów i władców¹⁾. Aby więc zacząć od zmarłych, oprócz prałata Budkiewicza i innych katolików, których imiona są wam znane, wymienię jeszcze imiona prawosławnych biskupów, zamordowanych pod rządem bolszewickim, podług urzędowego spisu ogłoszonego w lipcu 1923 r. przez Synod hierarchji rosyjskiej na uchodźctwie, w oficjalnym organie *Cerkownyja Wiedomosti* (II, Nr. 7—8). Wytoczono im sprawy natury politycznej, które po części może opierają się nawet na prawdzie, to jednak nie zmienia rzeczy, iż po większej części sprawców mordu pobudzała do zbrodni nienawiść do Chrystusa i Jego wiary.

Oto więc imiona ich: Makary biskup orłowski, Włodzimierz metropolita piotrogrodzki i następca jego Benjamin, Mitrofan arcybiskup astrachański i wikariusz jego Leoncjusz, Andronik arcybiskup permski i wikariusz jego Teofan, Bazyli arcybiskup czernihowski, Hermogen arcybiskup tobolski, biskupi Ambroży ze Świażska, Izidor w gubernji samarskiej, Nikodem z Biełgorodu, Platon z Rewla, Wawrzyniec z Bałakninu, Pimen z Wiernego, Metody pawłodarski, German kamyszyński, Warsonofiusz kiryłowski, Efrem selegiński, Metody akmoliński, Szymon z Ufy, arcybiskup Joachim na Krymie; prócz tych zakończyli życie w więzieniu Józef arcybiskup krutycki, Agapit arcybiskup ekaterynosław-

¹⁾ „Przedstawiciele duchowieństwa tej religji, która tak znakomite dla narodu rosyjskiego kładła zasługi, skazani zostali na więzienie i na śmierć wśród licznych i oczywistych oznak niewiści i pogardy dla samejże świętej i boskiej religji, której obrony podjęli się, oświadczając iż zachowywać będą jej przepisy, i za wszelką cenę walczyć będą o jej prawa...

Ufność Nasza bardziej jeszcze na tych się opiera, którzy dzielą skazanie na śmierć i kary Naszych braci i synów, których, choć dalecy są od łączności z Nami, miłujemy wszakże w miłości Jezusa Chrystusa i przez wzgląd na tak bardzo upragnioną jedność owczarni; a przeto nie chcemy bynajmniej oddzielać ich od tamtych, dla wszystkich jednako wo prosząc o pomoc i dowody ludzkości, których pragną wszystkie cywilizowane narody“.

ski i biskup Bazyli, rektor akademii kijowskiej, ogółem 25 imion, do nich zaś wypadaloby może dodać jeszcze trzy lub cztery, co do których według *Cerkownych Wiedomostiej* pozostaje wątpliwość. Pozatem zamordowano tysiąc przeszło prawosławnych kapłanów, a wielu innych męczy się po więzieniach.

Z najgłębszym bólem serca spoglądał Ojciec święty na smutny los i na nędzę tych wszystkich i wszelkimi siłami starał się dla nich o zmianę warunków: jużto bowiem przez listy i telegramy wysyłane do samego Czczerina i Lenina, jużto przez wstawiennictwo u posłów z różnych krajów, jak n. p. u posła angielskiego i innych, prosił o wypuszczenie na wolność patriarchy Tichona i innych prawosławnych biskupów, o czym świadczyć mogą dokumenty i wyciągi cytowane w książce Mc Cullagh'a, który z ramienia dziennika *New York Herald* przebywał w Rosji i w marcu bieżącego 1924 roku ogłosił pracę p. t. *The Bolshevik Persecution of Christianity*,¹⁾ albo też, częściowo tylko, wydana przeze mnie z początkiem roku 1923 książka p. t. *La tyrannie soviétique et le malheur russe* (Paris ed. Spes, 17 rue Soufflot). Co więcej, choć nie danem mu było wybawić ani prałata Budkiewicza od strasznej śmierci, ani innych kapłanów katolickich z więzienia, nie ustawał nigdy w swych staraniach o wolność dla kleru prawosławnego. I w rzeczy samej, nie podlega wątpliwości, iż wstawiennictwo to, przynajmniej ubocznie, przyczyniło się wielce do tego, iż patriarcha Tichon, oprócz innych, zwolniony został od sądu i skazania na śmierć.

Jeszcze bardziej czynami niż słowami usiłował Ojciec święty ulżyć niedoli ludu rosyjskiego. O pomocy, jaką okazał dotkniętym klęską głodu, mówiłem już przy innej sposobności. Lecz o sercu, z którego płynęły starania o te zaśliski, niech starczy na świadectwo tych słów parę, co z własnych ust papieża dwukrotnie słyszałem. W owym czasie, gdy przez Benedykta XV posłany był do Warszawy do uporządkowania spraw kościelnych, gdy wojna jeszcze się srożyła, zapoznał się rychło z warunkami, w jakich znajdowali się Rosjanie: zna bowiem dostatecznie ich język, by móc

¹⁾ Polski przekład tej książki pod prasą.

czytać ich wydawnictwa. Wzruszony tedy ich religijnością, gdy przekonywał się, jak trwają na modlitwie i w cierpliwości wśród najsroższych boleści, prosił Benedykta XV, by mu pozwolonem było udać się do Moskwy: tam bowiem z całego serca pragnął modlić się wspólnie z Rosjanami i cierpieć razem z nimi dla Chrystusa i braci. Jest bowiem rzeczą jasną — tak pisał wówczas — jak błagać należy Ducha Świętego w imię wspólności cierpień i krwi przelanej, aby jak niegdyś przez mękę Chrystusową, tak obecnie przez krew rzymską odnowiła się i objawiła jedność wyznawców Chrystusowych. Ciągłe bowiem tkwiła mu w myśli pamięć Męki Pańskiej i onej modlitwy, w której Chrystus Pan Ojca swego błagał, mówiąc: „A nie tylko za nimi proszę, ale i za tymi, którzy przez nich uwierzą: aby i oni byli jedno... Po tem poznają wszyscy, żeście uczniami moimi, jeśli miłość mieć będziecie jeden ku drugiemu... Aby i oni byli dokonanymi w jedno, a iżby poznał świat, żeś Ty Mnie posłał“.

Dwukrotnie widziałem, jak na wspomnienie tych słów Chrystusowej prośby oczy Ojca św. nabiegły łzami i odsłaniały się głębsze tajniki jego serca, jego, który dla zbawienia braci Rosjan i uzyskania jedności z nimi, ofiarował się iść między katów: „Większej miłości żaden nie ma, jak gdy kto duszę swą kładzie za przyjaciół swoje“. Jak Chrystus za rodzaj ludzki, tak Papież Pius XI chętnie i gorąco duszę swą położyć pragnął za tak wielce umiłowanych Rosjan. Pragnąc śmierci, pewnego dnia już miał wyjeżdżać do Moskwy, kuferek podróżny już miał spakowany, gdy w ostatniej chwili nadszedł telegram od Benedykta XV bezwzględnie zabraniający tej podróży. Stało się to zaiste na skutek zrządzenia Bożego, aby go zachować przy życiu dla większego dobra całego Kościoła i samejże Rosji. Pozostał bowiem i żyje jako papież, który życie swe całe oddał Bogu i Jego Kościołowi, przez wzgląd szczególny na dusze Słowian, zwłaszcza wschodnich, i z miłości ku nim.¹⁾

¹⁾ W allokucji mianej w Rzymie 6 grudnia 1923 r. do wszystkich mieszkańców Wschodu, przebywających w Rzymie, w dniu św. Mikołaja Cudotwórcy: „Niech święty Męczennik (Józafat) wszystkim łaskę tę wyjedna — Nam zwłaszcza, którzy bardziej od innych obarczeni jesteśmy brze-

Kiedy Opatrzność Boża włożyła na niego ciężkie brzemie następcy Piotrowego i troski o Kościół powszechny, nie dziw, iż na wszelki sposób szerzy miłość ku Słowianom, odłączonym zwłaszcza, i zachęca do modlitwy za nich i do gorliwości o ich zbawienie. Troska ta ujawnia się raz po raz, już to w publicznej jego działalności, już to w prywatnej, że mogę pominąć milczeniem rzeczy niejako zwykłe, n. p. to, co jest przedmiotem codziennych czynności Św. Kongregacji dla Kościoła wschodniego pod kierunkiem J. E. Kardynała Sekretarza Jana Tacci'ego i J. Eksk. Arcybiskupa Asesora Izajasza Papadopulosa, aby dokładniej o tem mógł sprawę zdać obecny tu jeden z urzędników Kongregacji, Mgr. Benedetti, serdeczny przyjaciel Słowian i wszystkich ludów Wschodu. O wstawieniu się Ojca św. za patriarchą i innemi nieszczęsnymi ofiarami wśród prawosławnych już mówiłem. Niemało też czynił wysiłków, by uchronić od profanacji święte przedmioty. Zaledwie bowiem nadeszła do Rzymu wiadomość o zamierzonej przez rząd konfiskacie kosztowności kościelnych, naczyń liturgicznych, szat, ozdób obrazów i relikwii, gdy natychmiast, na specjalny rozkaz papieża została wysłana 14 maja 1922 r. depesza do Sowietów z propozycją oddania wszystkich tych przedmiotów w depozyt Stolicy Apostolskiej, która zobowiązywała się wypłacić ich wartość na rzecz głodnych, zamierzając oddać je kiedyś biskupom rosyjskim. W ten sposób zostałyby uratowane od profanacji i zniszczenia te tak starożytne zabytki wiary, pobożności i kościelnej sztuki rosyjskiej. Propozycja dotyczyła nie samych tylko naczyń katolickich, lecz i wszystkich innych, które w następstwie mogłyby być zwrócone dawniejszym prawnym właścicielom. Pieniądzy, rzecz jasna, nie było dosyć, by zapłacić za tyle i tak kosztownych przedmiotów. Lecz papież w razie przyjęcia jego propozycji zamierzał odwołać się do całego świata, nie tylko do katolików, albo nawet chrześcijan, lecz do wszystkich wogóle uczciwych ludzi, przedstawiając nadarżającą się sposobność zachowania

mieniem straszliwej odpowiedzialności — iż nawet krew Naszą i życie — jeśliby Bóg tego wielkiego udzielił nam zaszczytu i łaski, byśmy choć trochę przyczynili się do urzeczywistnienia wielkiego pragnienia Najśw. Jego Serca: aby się stała jedna owczarnia i jeden pasterz“.

dla wielkiego narodu rosyjskiego olbrzymiej wartości skarbu religijnego, narodowego i artystycznego; i nie wątpił, iż z wielu stron złożonoby mu zapomogi na cel tak wzniosły.

Niebawem jednak okazało się, iż ta konfiskata świętych sprzętów zarządzona była przez komunistów nie dla ratowania głodnych, lecz dla czego innego. Chodziło z jednej strony o to, by zniszczyć ślady dawnej pobożności i wiary Rosjan, z drugiej zaś, by znaleźć sposobność do gnębienia wiernych i duchowieństwa szykanami i procesami. Już bowiem w roku 1920 jeden z głównych przewodców bolszewickich, M. Bucharin, do spółki z E. Preobrażenskim wydał był książkę p. t. *Āzbuka komunizma* (Elementarz komunizmu), w której wyłożony był nowy program komunistów w myśl ósmego ich kongresu (18—23 marca 1919 r.). Tu więc, w rozdziale XI „O religji i komunizmie”, § 92, str. 214—218, podawał środki do „walki z religijnemi przesądami tłumu”. Otóż, obok wielu innych przewrotnych zdań, dodawał jeszcze M. Bucharin: „Walczyć zaś trzeba przeciw zacofanym przekonaniom religijnym ludu nie tylko ze wszelką energją i wytrwałością, lecz także z cierpliwością i roztropnością. Jeśliby bowiem chciało się narzucać ateizm przemocą, zakazując jednocześnie obrzędów religijnych, i natychmiast zabierać przedmioty liturgiczne, to zamiast usługi propagandzie antyreligijnej, raczejby się jej zaszkodziło, gdyż prześladowanie Kościoła wywołałoby współczucie ludu dla niego”. Więc zamiar zniszczenia sprzętów liturgicznych istniał już przedtem, zanim głód począł trapić Rosję; chodziło tylko o pretekst, któryby osłonił fakt prześladowania. Klęska głodowa nastąpiła taką sposobnością do konfiskaty tych przedmiotów; rzekomo na walkę z głodem kruszce można było przetopić, a drogie kamienie sprzedać, jednocześnie zaś tych, co spróbują bronić przedmiotów poświęconych, można było oskarżyć, że chciwością swoją paraliżują akcję rządu, pragnącego ratować ludzi od śmierci głodowej. Wiecie, że ta sprawa dała powód do wytoczenia procesu przeciwko patriarsze i licznym biskupom. Jest zatem rzeczą całkiem jasną, że bynajmniej nie sprawa dostania pieniędzy na głodnych grała główną rolę u przewodców komunistycznych, skoro prosił

ich papież, by wysokość zapłaty za naczynia święte oznaczyli sami. W dniu jednak 17 maja 1922 r. oświadczył był Cziczerin, iż tę propozycję Stolicy świętej poważnie rozpatrzyć należy. Gdy zaś czas uchodził, Ojciec święty, mając stale zwróconą baczną uwagę na to, by zaradzić potrzebom wszystkich cierpiących w Rosji chrześcijan, dnia 6 czerwca polecił wysłać drugi telegram do Moskwy, i tym razem wprost do samego Lenina. Znów forsowano propozycję zachowania wszystkich naczyń świętych w Rosji. W lipcu dopiero nadeszła odpowiedź — bezwzględnie odmowna, gdyż, jak twierdzono, naród rosyjski nie ścierpiałby nigdy takiej transakcji. Musiał jednak ścierpieć, iż wszystkie jego kosztowności i świętości zostały zniszczone i rozsprzedane za cenę kruszcu!

Gdy nadejdzie kiedyś chwila, w której wszystkie te dowody miłości papieża zostaną ogłoszone, zadziwią się naprawdę ludzie na widok tak troskliwej pieczołowitości Ojca świętego, lecz i niesłychanej przewrotności tych, którzy go wręcz spotwarzali. Wszak pamiętacie, ile to z okazji kongresu międzynarodowego w Genui puszczono w obieg oszczerstw, jakoby Stolica święta wszelkich dokładała starań, by zawrzeć umowę z bolszewikami. Stolica święta ani na ten, ani na żaden inny kongres międzynarodowy nie była proszona. Wszakże, kiedy niektóre narody, za przykładem ministra Lloyd George'a, chciały nowe to społeczeństwo „sowieckie” przypuścić do umów handlowych i przyjaznych stosunków, delegował Ojciec święty do Genui substytutą Sekretarjatu stanu, Mgra Pizzardo, bynajmniej nie do przedstawicieli Rosji, lecz do innych narodów. Zwracał się do nich, z wyraźną prośbą — poza wszelkimi względami politycznymi, a tylko dla dobra religji i ludzkich sumień — aby wszystkie europejskie narody oświadczyły, że nie same tylko warunki ekonomiczne wymagane są do zawarcia traktatów z nową Rosją, jak gdyby chodziło jedynie o materialne dobra, lecz że równie niezbędnem jest uwzględnienie przez Rosję zasad moralności, sprawiedliwości i pożytku społecznego, zanim się zacznie mówić o jakiegokolwiek z nią konwencji. I dlatego to, gdy ci obrońcy nowej Rosji usiłują wypłenić wszelką myśl religijną, gdy przy dzieciach

nie wolno nawet wymówić imienia Boga lub Chrystusa Pana inaczej jak bluźniąc lub szydząc, Stolica święta przeciwnie nacisk kładła na następujące trzy punkty, które w danych warunkach mogły faktycznie okazać się bardziej pożytecznymi dla prawosławnych, niż dla katolików. Żądała: 1) aby wszystkim została dana wolność religijna, a więc młodzieży na równi z dorosłymi, a przeto, by zniesiono wszystkie dekrety, zabraniające nauczania dzieci religji i uczenia się jej; 2) aby cofnięto przeszkody stawiane swobodnemu wykonywaniu obrzędów religijnych, a przeto, by biskupi i kapłani, a także wierni, trzymani w więzieniach za swą religję, zostali natychmiast wypuszczeni na wolność; 3) aby zwrócono wszystkie zagrabione dobra kościelne, a więc głównie należące do prawosławia, powstrzymano konfiskatę naczyń liturgicznych — co nie wykluczało złożenia ich na głodnych dobrowolnie. Niepodobna było zaiste znaleźć innej drogi właściwej, by przyjść z pomocą wszelkiej naogół religji i zachować wiarę chrześcijańską i pobożność wśród tych tak licznych rzesz prawosławnych „Świętej Rosji”. Jak wielkie znaczenie miała ta interwencja papieża, doskonale zrozumieli to przywódcy nowej Rosji i rychło też poczęli szukać sposobu wywarcia swej zemsty. Jakkolwiek bowiem politycy oceniali ten krok Stolicy świętej jako niepotrzebny i bezskuteczny, niemniej jednak wynikiem jego było, iż do formalnego sojuszu Europy z prześladowcami wiary chrześcijańskiej wówczas nie doszło: z drugiej zaś strony sami prześladowcy, chcąc osłonić prześladowanie, uznali konieczność złożenia deklaracji, dotyczącej pewnych zasadniczych swobód religijnych, co prawda pozornie tylko, wszakże nie bez pewnego rezultatu. Dzięki temu nie zamknięto wszystkich kościołów, ani nie ogłoszono jeszcze ogólnego prawa, zabraniającego chrześcijańskiego kultu.

Ale ta właśnie interwencja papieska spowodowała nienawiść komunistów ku Stolicy świętej i chęć zemsty, którą też wywarli na papieżu i katolikach w dwojaki sposób. Ukryci propagatorowie komunizmu ubocznie wprowadzie, lecz zręcznie poczęli rozszerzać oszczerstwo, przez innych wrogów Stolicy świętej chętnie podchwycone, iż gotuje się formalne dyplomatyczne porozumienie Stolicy świętej z ate-

zmem. A przecie, jak to niejednokrotnie oświadczonem zostało i co jeszcze wymowniej stwierdzały same fakta, nigdy i przy żadnej sposobności nie powstały nawet zaczątki jakichkolwiek wzajemnych pertraktacyj ani co do prawnego uznania nowej antychrześcijańskiej instytucji, ani co do jakiegokolwiek dyplomatycznego układu z jej przewodcami. Pertraktacje dotyczyły wyłącznie tylko wolności religii, dopuszczenia jakiegoś biskupa do swobodnego sprawowania jego urzędu, wolności obsługi religijnej umierających. Owszem, rozdawnictwo żywności i cała działalność komisji papieskiej zachowały stale cechę wyłącznie charytatywną, bynajmniej zaś nie dyplomatyczną, podobnie jak się rzecz miała z komisją amerykańską. Kiedy zaś poczęto z tamtej strony wywierać nacisk, by misja papieska pomocy głodnym przekształciła się na rodzaj misji dyplomatycznej, pod grozą, że inaczej samo to niesienie pomocy i okazywanie miłości chrześcijańskiej zostanie przez rząd wzbronione, to Stolica św. zdecydowała się raczej wstrzymać rozdawnictwo swych zapomóg, co się stało w listopadzie 1923, aniżeli ulec tym nagabywaniom. A jednak rozsiewanie tych pogłosek w ciągu wielu miesięcy nie miały skutek odniosło wśród uchodźców Rosjan. Teraz już wreszcie i do nich stopniowo prawda przeniknęła, zwłaszcza w krajach cywilizowanych, lecz kłamstwo prawie przez dwa lata wzburzało umysły wielu przeciwników Stolicy świętej, i ją, która wszelkimi siłami i z wielkim dla katolików niebezpieczeństwem ochraniała wiarę chrześcijańską w sercach prawosławnych, oskarżano wszędzie, jakoby podstępnie usiłowała wyzyskać niedolę prawosławia dla kupowania sobie dusz Rosjan.

Oprócz tej zemsty ubocznej i bardziej przebiegłej, stawali się też przywódcy nowej Rosji wykorzystać Kościół katolicki w Rosji przy pomocy gwałtownego prześladowania. Poczęto zwalczać oba obrządki, słowiański zarówno jak i łaciński. Wybór i konsekracja biskupa obrządku słowiańskiego, co było przygotowaniem, nie mogły przyjść do skutku, gdyż egzarchę katolickiego Fiodorowa wtrącono do więzienia, gdzie przeszło szesnaście miesięcy cierpi, bez nadziei, jak dotychczas, wyzwolenia, mimo tylu starań podjętych o niego przez Stolicę świętą. Z ust J. E. arcybiskupa Roppa słysze-

liśmy, że trzech biskupów katolickich wyrzucono z granic republiki. Podobnie we wrześniu już 1922 roku wygnany został z Rosji ks. Włodzimierz Abrikosow, jako podejrzany z powodu gorliwości, z jaką zakładał b.ł gminy obrządku grecko-słowiańskiego. A skąd wziąć innych kapłanów tego obrządku, których tylu ten kraj potrzebowałby, i jakże nie musi wkrótce zabraknąć też kapłanów obrządku łacińskiego, skoro w całej Rosji nie będzie ani jednego katolickiego biskupa? Jak pamiętacie, ostatni biskup na obszarze tego terytorjum, zajmującym szóstą część suszy całej kuli ziemskiej, mianowicie arcybiskup Cieplak, skazany został na śmierć w niedzielę palmową 1923 roku, w marcu zaś bieżącego 1924. roku, po przebyciu piętnastu miesięcy w ciężkim bardzo więzieniu, wygnany został z Rosji i przybył do nas cichy, łaskawy, bez złości, pełen przebaczenia nawet sędziom swym i pragnący służyć wszystkim Rosjanom coraz to większą miłością.

Teraz więc w olbrzymim tym Związku republik, sięgających od granic Polski aż do japońskich wybrzeży, z wyjątkiem może Władywostoku, niema ani jednego biskupa katolickiego, a i kapłanów już tylko niewielu pozostaje na wolnej stopie. Nawet i zgromadzenie pobożnych kobiet, założone w Moskwie w obrządku wschodnim przez ks. Abrikosowa pod kierownictwem jego małżonki i pod opieką św. Dominika, rozwiązane zostało, wiele sióstr trzymano w surowym więzieniu, przełożoną zaś ich niedawno temu skazano na wygnanie w Syberji, gdzie jest narażoną na największe niebezpieczeństwa. Teologom stawia się przeszkody w ich studjach, świeckich wreszcie katolików uważa się wogóle za podejrzanych i przeciwników, oczywiście dlatego, iż wyznają wiarę katolicką.

(Dokończenie nastąpi).

Ks. Michał d' Herbigny.

Warunki parlamentaryzmu.

Zepsuć można przyrząd najlepszy, ale z tego nie wniosek, jakoby przyrząd był sam przez się złym, lub że się przeżył i stał przeżytkiem. Nie psuj i winy nie zganiaj na przyrząd!

Oto losy parlamentaryzmu w drugiej połowie XIX i z początkiem XX wieku! Od lat jakich 20 nie słyszy się już o nim niemal nic dobrego; doszło do tego, że potępianie go, jako systemu nie wiodącego do żadnego pożytku i nawoływanie do rządów bezparlamentarnych stało się doprawdy najtańszym sposobem, by nabyć opinii statysty, torującego drogę lepszej przyszłości. Nie wiele przesadzę, jeżeli stwierdzę, że ustrój parlamentarny jest teoretycznie już pogrzebany i chodzi jeszcze tylko o wykonanie postanowienia, na które panuje zgoda powszechna, od komunistów moskiewskich do konserwatystów, nieco dalej ku zachodowi osiadłych.

Zanim go się dobije, chciałbym zawołać: Stójcie! parlamentaryzm jest systemem wybornym, tylko go psuć nie należy! Przestańcie psuć, a rzeczy dobrych na świecie w ogóle nie zabraknie!

Z wielką nieśmiałością biorę pióro do ręki i nawet nie zdziwiłbym się, gdyby nikt nie chciał wydrukować tych uwag, a to dla braku kompetencji autora. Albowiem w Polsce współczesnej od zabierania głosu w materjach politycznych jest przedewszystkiem inżynier; na drugim miejscu literat; na trzecim (tolerowany) prawnik. Czasem posłucha się wywodów filologa (może przez powinowactwo do litera-

tury?), ale czy słyszał kto kiedy, żeby dawano głos historykowi?! Niby więc uzurpator jaki, wtrącając się na krótką chwilę w dyskusję o parlamentaryzmie.

Na początek hipoteza: gdyby w czasach pomiędzy rewolucją Gracchów a Dioklecjanem dokonaniem zostało odkrycie systemu reprezentacyjnego, nie byłiby barbarzyńcy rozbijali cesarstwa rzymskiego. Mówię: „odkrycie”. Nie należy bowiem mniemać, jakoby dokonywanie odkryć stanowiło monopol nauk przyrodniczych, a w humanistycznych wyrażenie to stosować się mogło chyba tylko w literalnem znaczeniu, czysto materialnem (np. odkrycie grobowca, odkrycia archiwalne). Nauki humanistyczne wiodą również do odkryć naukowych. Tak np. Paweł Brudzewski dokonał około r. 1415 odkrycia, że „wiarą niema być z przymusu”, a „*iuniores*” odkryli za Kazimierza Jagiellończyka polski ustrój parlamentarny, dokonawszy tego samodzielnie, niezależnie od Anglików, o których niewiele mogli wiedzieć.

Odkrycia humanistyczne (a zwłaszcza polityczne) różnią się od przyrodniczych tem, że rodzą się z teorii zazwyczaj niewyrobionej, pozostawiając wydoskonalenie teoretyczne późniejszym czasom. Toć też dopiero w r. 1861 wystąpił znakomity Stuart Mill ze swą teorią systemu reprezentacyjnego (*Considerations on representative government*) — a polskie dzieła o parlamentaryzmie przypadają aż dopiero na okres dobijania go.

Nie było danem starożytności rzymskiej dokonać tego odkrycia; prawo rzymskie, ta *scripta ratio*, nie mieści w sobie ani najelementarniejszych pojęć systemu reprezentacyjnego — podczas gdy znajdujemy elementy tego rodzaju w najstarszych dziejach Kościoła. Zadałoby nas podnoszenie kwestji, czemu tak sprawy stanęły, i jakimi drogami elementy owe przesączyły się z życia Kościoła do życia nowych państw zachodnich i z biegiem czasu rozwinęły się w nich w kompletny system, podczas gdy nie natrafiły na warunki rozwoju w Bizancjum? Jestto jedna z najbardziej powikłanych kwestyj powszechno-dziejowych, która tu nie należy do rzeczy. Dość, że brak a istnienie systemu reprezentacyjnego stanowi jedną z istotnych różnic dziejów świata klasycznego a nowego (średniowie-

cznego plus nowożytnego). Mamy tu do stwierdzenia jedną z istotnych różnic cywilizacji klasycznej, a chrześcijańsko-klasycznej (czyli łacińskiej, zachodnio europejskiej).

Gdyby był istniał w imperjum rzymskim system reprezentacyjny, cesarstwo zachodnie byłoby miało drogę do stopniowego przetwarzania się w państwa nowe w sposób pokojowy, a bez ruiny cywilizacji klasycznej.

Hipoteza ta wymaga oczywiście niemało miejsca, by się umotywić. Musi to być pozostawione do innej sposobności, a tu wystarczy stwierdzić, że istnieje taki nieknięty. jeszcze rozdział w dziejach Kościoła, w dziejach końca świata starożytnego i początków średniowiecza. Związki parlamentaryzmu są starsze, niż przypuszczano i wykazał on kształtów więcej, niż ich dotychczas przestudjowano. Jest tak zmienny, stać go na taką różnorodność, iż od pierwszych soborów aż do dni naszych zawsze znajdzie się taki odcień systemu reprezentacyjnego, który w sam raz na te czasy dobry jest i trafny. Jak doświadczenie dziejów wykazuje, system ten nie nadał się jednak do cywilizacji bizantyńskiej, nie przyjął się w niej, lecz tylko w łacińskiej. Za naszych czasów zaszczerpiono go w społeczeństwach najwyższej cywilizacji azjatyckiej; czy będzie chleb z tej maki, wolno wątpić, ale eksperyment trwa jeszcze za krótko, żeby snuć wnioski metodą historyczną, tj. indukcyjną. Bądźco bądź stwierdzonem jest niewątpliwie, jako system reprezentacyjny z łacińską cywilizacją spleciony jest nierozzerwalnie, w niej ma swe podłoże, gniazdo, glebę rodzajną. To już nie hipoteza, lecz *teza*. Niema cywilizacji łacińskiej bez parlamentaryzmu.

Jeżeli cecha jakaś zachodzi poprzez całą historję naszej cywilizacji, jakżeż może odpaść inaczej, jak tylko wraz ze zmianą jakąś zasadniczą tejże cywilizacji?

Nie przeczę, że widać i rysy i nowotwory, że zmieniają się w milionach głów pojęcia cywilizacyjne; jakżeż możnaby tego nie widzieć? Zadaję jednak dwa pytania: czy „nowinki” współczesne wiodą do doskonalenia, czy do upadku cywilizacji chrześcijańsko-klasycznej i czy nie mają częstoć wprost na celu upadku jej, wymierzonego przeciw obu jej pierwiastkom, przeciw chrześcijaństwu i przeciw klasy-

cyzmowi? Nadto pytam, czy też to nowinkom tym hołdują najtęższe głowy społeczeństw zachodnio-europejskich?

Rzekoma rewizja zasadniczych pojęć naszej cywilizacji roi się w szarej masie głów słabszych; same zaś hasła wychodzą z zewnątrz, z innej zgoła cywilizacji, z cywilizacyjnej obczyzny.

Nie zanosi się też na żadną taką zmianę ku doskonaleniu cywilizacji łacińskiej, iżby ona pozbyć się miała systemu reprezentacyjnego, celem osiągnięcia wyższego stopnia swego rozwoju. Nic takiego nie widać nigdzie na horyzoncie; widać natomiast zarodki upadku (nawet rozkładu) wszędzie tam, gdzie system ten zostanie zlekceważonym.

A więc nie przeżył się! Ażeby być ścisłym, jak najściślej, formułuję tezę drugą w ten sposób: Przekonanie o przeżyciu się parlamentaryzmu jest konsekwentne tylko u tych, którzy całą cywilizację chrześcijańsko-klasyczną skłonni uważać za przeżytek; u zwolenników atoli tej cywilizacji jest niekonsekwencją. Co najwyżej można mówić o przesileniu parlamentaryzmu, o poszukiwaniu nowego odcienia starej idei. Ponieważ wszystko, co żyje, zmienem jest (życie — to kolej zmian), a więc próbowanie nowych form stanowi dowód żywotności rzeczy samej. Nie gorszymy się tedy, ani się bójmy! Przesilenie niekoniecznie ma być początkiem końca; może być etapem ku wyższemu szczeblowi. Podczas przesilenia wszystko zależy od należytego zrozumienia warunków bytu organizmu. Zawiniono niemało względem parlamentaryzmu, że się mu wypomina wciąż, jako stał się bezużytecznym, a nie roztrząsa się kwestji: a jakież są warunki jego użyteczności?

Dzieje genezy i rozwoju parlamentaryzmu (jedyna kompetentna dziedzina do snucia argumentów!) stwierdzają, że system reprezentacyjny był zawsze od tego, ażeby zobrazować i przedstawiać w przekroju reprezentowaną społeczność. Reprezentacja jest taka, jakiem jest to, co ona reprezentuje. Dzisiaj „posłowie tacy, jacy wyborcy” i czyżby mogło być inaczej?! Co za wygoda dla rządu mieć w minjaturze całe państwo, cały naród przed sobą! Jakby najdokładniejsza duchowa mapa plastyczna całego kraju!

Nie trzeba narzekać na przeciętną mierność ciał par-

lamentarnych, bo parlament jest właśnie od tego, od przeciętności. Wybory przeprowadzone z równą wolnością i wolną równością okażą, jak na dłoni, jaki jest w kraju procent głupców, spekulantów, awanturników itp., bo odpowiedni ich procent zdobędzie krzesła poselskie. Podnieśmy poziom społeczeństwa moralny i umysłowy, a parlament też się poprawi. Trudnoby było wymagać góry cnót obywatelskich np. od parlamentu jakiegoś kraju, którego ludność składałaby się pół na pół z analfabetów, w którym panowałaby bezkarność zła, a niechlujstwo byłoby najpospolitszym objawem. Jakaż na to rada? Ograniczyć prawo głosowania do osób wyuczonych w szkołach, a używających mydła i grzebienia? W takim razie wystąpią znowu ujemne strony pozbawienia połowy ludności praw politycznych! Głosowanie powszechne posiada ogromną wartość. Inna kwestja, czy pięcioprzymiotnikowość (głosowanie „pięciobzdurne“) powiększa tę wartość, czy też umniejsza i sprowadza niemal do zera! Wszakżeż równość jest nie tylko absurdem, lecz mieści w sobie najcięższą niesprawiedliwość.

Można mieć wątpliwość, czy ściśle procentowe wprowadzenie do parlamentu fałszu, zła, niecnoty i głupoty jest pożądanem spełnieniem ideału równości. Nie byłoby chyba wielkiego grzechu przeciwko równości, gdyby się ją obcięło z tej strony za pomocą pluralności. Ale i taki parlament nie będzie złożony ni z orłów ni z bohaterów. W najlepszym razie da przeciętność dodatnich przymiotów społeczeństwa. Ponadto nie należy nawet dążyć; ale też do tego należy zmierzać z całych sił. Przypuszczam, że w tem tkwi cała zwrotnica ku nowej teorii ustroju reprezentacyjnego.

Przeciętno-dodatni parlament może atoli także wydawać skutki ujemne! Nie sądźmy, jakoby to dźiać się mogło tylko przy parlamencie przeciętno-ujemnym! Nie wiadomo, kto więcej złego narobić może: czy człowiek ze złą intencją działający, czy też pocziwiec psujący robotę, na której się nie zna. Intencja stanowi o wartości moralnej człowieka, lecz przenigdy o wartości roboty.

Najlepszy choćby parlament musi tedy zostać ograniczonym w swem polu działania, ażeby nie miał sposobności

robić tego, czego dobrze zrobić nie zdoła, do czego nie jest powołanym. Należy dobremu parlamentowi dostarczyć warunków dobrej działalności.

Nawróćmy do starego Monteskiusza, do podziału władzy na prawodawczą, sądową i wykonawczą — i nie mieszajmy ich! Parlamentaryzm dzisiejszy staje się coraz bardziej chaotycznym pomieszaniem legislatywy z egzekutywą, a polski sejm walny zabrnął w tym kierunku niestety najdalej. Na końcu tej linii mieści się ruina państwa i gangrena społeczeństwa. Choćby sejm składał się z najzacniejszych ludzi, doprowadzi w końcu do tego, jeżeli się będzie zajmował rzeczami nieswojami, atrybucjami władzy wykonawczej. Tylko kontrola nad egzekutywą należy do „suwerenów” naszych, i ani odrobina więcej! Nasz potworny objętością „Dziennik Ustaw Rzpltej” zawiera przeszło połowę materji egzekutywnej, ujętej w ciężką szatę ustaw sejmowych. Ile stąd przeciążenia sądów, ile zbałamucenia administracji, jakie obniżenie wydajności pracy i powagi władz tych i tamtych, wyrozumie łatwo każdy prawnik, a odczuwa ciężko każdy obywatel. Połowa niezadowolenia panującego w państwie ma źródło w tem dyletanckiem bałamuctwie sejmowym. Gdyby tworzenie malkontentyzmu stanowiło cel sejmujących posłów, nie mogliby wymyśleć skuteczniejszego sposobu, jak przywłaszczanie sobie władzy wykonawczej (wydawanie przepisów wykonawczych). Nie myśmy wprawdzie pierwsi wymyślili to nadużycie, ale nie zawadzi, jeżeli się pierwsi z niego wycofamy. Nam to najpotrzebniejsze, dla nas najpilniejsze, bośmy się najdalej zapędzili na złej drodze. Nie dalecy jesteśmy od tego, że prosty urzędnik będzie sobie dworować ze wszystkich przełożonych (nie wyłączając ministra), bo jedyną faktyczną jego zwierzchnością będzie sejm suwerenny (w praktyce: poseł jego okręgu). Jeżeli parlament zajmuje się egzekutywą, wychodzi w praktyce na to, że posłowie sejmowi dezorganizują państwo i społeczeństwo.

Skąd ta pasja wścibska parlamentów w szczegóły administracyjne? Geneza choróbska w najlepszej intencji... wychowywania społeczeństwa i robienia państwa „według najnowszych wymagań”. Olbrzymia większość zawodowych

polityków wierzy święcie, że państwo da się robić, a nawet mniemają, jakoby nie było państwa innego, jak tylko robione, lepione, układane według pewnych wzorków. Jak dzieciaki budują z kamyków zamki podług wzorów załączonych do pudła z zabawką, podobnież prawodawcy układają i przekładają ludzi, korporacje, stany, instytucje, szkoły czy podatki, według programów broszurkowych i wznoszą gmachy w stylu galimatjasowym. Historyzm, tradycja, psychologia danego społeczeństwa, to dla nich puste dźwięki. Obojętne im, jaki świat był i jaki jest; ich obchodzi tylko to, jakim według danej broszurki być powinien. Są to zawodowi uszczęśliwiacze ludzkości, wiedzący z całą drobiazgowością, czego ludziom potrzeba do szczęścia. Jeżeli ludzie opierają się ich zamiarom, należy ich — we własnym ludzkości interesie — zmusić do szczęścia.

Nic a nic nie przesadzam. Wyrażenie „zmusić do szczęścia” i poczucie obowiązku zmuszania, żeby musieli opływać w szczęście, nie jest wcale domysłem, przezemnie wymyślonym; pochodzi z rozmowy z personatem ze skrajnej lewicy, z jednym z kandydatów na stanowisko polskiego Lenina. Jakżeż tacy ludzie mogą opuścić choćby najmniejszą sposobność zbliżenia ludzkości do szczęścia? Wdawanie się we wszelkie drobiazgi jest tylko wyptywem ich sumiennosci, dokładności w pracy, obowiązkowości. A obok nich grupują się całe spółki chytrych spekulantów, w których rękę naiwny doktryner jest narzędziem. Jakiem narzędziem? Coś nakształt wytrycha.

Doktryner — to stare dziecko, a gdzie ich zbierze się liczniejsze grono, powstaje dzieciarnia polityczna, pełna rejuwachu, eksperymentowania („z czego to zrobione?” — „co się stanie?” — „czy to się da zrobić?”), uporu i afektów: naprzemian dobrego humoru i napadów złości. Około zaś dzieciarni tłuszcza szalbierzy, a dalej ów wiecznie jednaki bohater Arystofanesa...

Wszyscy ci prą posłów do legislatury administracyjnej, do szczegółów egzekutywy. Lud tylko szczegółliki życia publicznego chwytą i zna, i ma do czynienia tylko z administracją od spodu. Dla szalbierzy chaos egzekutywy, toć owa

luba mętna woda! Dla doktrynerów uszczęśliwaczy egzekutywa stanowi z natury rzeczy dziedzinę popisową.

Czem więcej w kraju nierozumu politycznego, tem większe w parlamencie pomieszanie prawodawstwa właściwego z egzekutywą. Czem liczniejsi posłowie, utrzymujący się z okłamywania wyborców, z deklamacji tego, w co sami nie wierzą, tem liczniejsze (i skuteczniejsze) próby sejmowania nad egzekutywą; paraliż egzekutywy (bezkarność zła!), to raj dla szalbierzy.

Ale poza przytoczonymi trzema kategorjami jest pośród posłów jeszcze czwarta: posłów, nie wiedzących, co czynią, dających się nieść prądowi chwili. Niechże będzie wolno zapytać: Czy w naszym sejmie jest choćby jeden klub, któryby się ustrzegł mieszania władzy prawodawczej z wykonawczą?

Niezawodnie też nieznaczną jest ilość posłów, którzyby zdecydowali się ograniczyć pod tym względem kompetencję sejmu. A czy znaczną jest ilość takich, którzy wiedzą dokładnie (naukowo), że parlament nie może ani państwa tworzyć (on ma być jego koroną), ani społeczeństwa wychowywać? Szerzy się nawet wśród najprawowierniejszych konserwatystów i monarchistów przekonanie o wszechmocy legistawy! Ciężki to błąd umysłowości „nowoczesnej”. Obecny parlamentaryzm (już ani angielskiego nie wykluczając) rozwija się coraz bardziej naksztalt „światłego absołutyzmu” (vulgo: „oświecony”) ze swą pretensjonalnością do wychowywania społeczeństw. Jak gdyby rozmnożyli się Fryderykowie i Józefowie i pozasiadali w krzesłach poselskich, pomniejszeni odpowiednio!

Na dnie tej kumulacji pomyłek tkwi przekonanie o wszechmocy polityki i politykowania. Ludziom nawet bardzo inteligentnym wydaje się, że wszystko można wypolitkować; polityka drogą bitą do wszystkiego a wszystkiego. Błąd to zasadniczy. Dzieje cywilizacji chrześcijańsko-klasycznej świadczą raczej o tem, że zabiegi ściśle polityczne rzadko kiedy wydają owoc trwały, że ciągłe politykowanie nie wytwarza nawet siły politycznej, że siła ta nie powstaje w obrębie naszej łacińskiej cywilizacji wogóle nigdy samodzielnie, lecz rodzi się tylko z przemiany sił (obowiązu-

jącej również w świecie duchowym), a mianowicie siła społeczna przemienia się w razie potrzeby w polityczną. Gdyby ogół inteligencji o tem wiedział, ileż talentów przestałoby „zmieniać się na drobne” w drobnych powszednich zabiegach politycznych, a rzuciłoby się do prac społecznych, w której to dziedzinie nigdy nic nie zginie!

Nie te państwa posiadają największą siłę polityczną, w których największa ilość obywateli politykuje; lecz te, w których ogół pracuje społecznie, w których siła społeczna rośnie, olbrzymieje i w danym momencie zamieni się na odpowiednio wielki, mocny ekwiwalent siły politycznej. Studium historii angielskiej przekonuje, że polityka tego kraju bywała z reguły lichą; a polityka czeska?! Ale kraje te dysponują wielkimi rezerwami siły społecznej. Najlepsza polityka nie zda się na nic przy nikłości siły społecznej; gdy tymczasem polityka średnio-nieźła osiąga rezultaty znakomite przy odpowiedniej sile społecznej. Najlepiej tedy przyczynia się do wzrostu siły politycznej państwa ten, kto pracuje na niwie społecznej, i to apolitycznie. Jestto reguła. Istnieją od niej wyjątki — ale doprawdy, polityków zawodowych wystarczyłoby... sto razy mniej. O wiele lepiej mieć dużo astronomów, niż dużo polityków.

Ogólne nieustanne politykowanie ludności — rozpolitykowanie kraju — przeszkadza ogromnie owocnej działalności systemu reprezentacyjnego. Do warunków parlamentaryzmu należy brak amatorstwa politycznego wśród ludności, a zwrócenie natomiast ogółu ku pracom społecznym konkretnym, ku działalności twórczej.

Ta twórcza działalność wymaga niezbędnie egzekutywy silnej, a działającej sprawnie, bo od tego zawisły porządek i bezpieczeństwo! Tak — tedy wracamy znów do potrzeby wyeliminowania egzekutywy z parlamentów!

Przejdźmy do następnego warunku parlamentaryzmu. Warunkiem tym: znaczniejsza decentralizacja.

System reprezentacyjny jest w samej istocie swej decentralistycznym. Zgromadzanie do wspólnych narad reprezentantów rozmaitych krain jest albo potrzebne dla spraw wszystkim tym krainom wspólnych — albo niepotrzebne. Przez „wspólne” rozumieć należy to, co nie jest „lokalne”.

Otóż tej „wspólności“ jest cały szereg szczebli; wspólność wspólności nierówna. Zapewne, biorąc rzeczy metafizycznie, wszystko jest wspólne całemu państwu, boć gdy np. grad narobi szkody w Koziej Wólce, zmniejsza się przez to suma produkcji zboża w całym państwie polskim; ale administracja nie jest metafizyką, a dola i niedola Koziej Wólki trafniej będzie roztrząsana w sejmiku powiatowym, niż w sejmie walnym. A tymczasem parlamenty kontynentu europejskiego (Anglja stanowi w tem zaszczytny wyjątek) zajmują się ninowstwem spraw jak najbardziej lokalnych. Np. jeżeli Kozia Wólka zechce połączyć się z Babią Łgatką w jedną gminę, lub stać się przedmieściem miasteczka Bohaterowska, potrzeba do tego ustawy sejmowej; również, gdyby tam chciano wprowadzić podatek gminny od psów i t. p.

Światły absolutyzm nie był doprawdy gorszym centralistą od naszego parlamentaryzmu. Myślałby kto może, że wraz z absolutyzmem runął centralizm, a tymczasem zaniosło się na jakąś syntezę światłego absolutyzmu z parlamentaryzmem w imię zachowania centralizacji. W każdym parlamencie kontynentu naszego zachodzi mocna przewaga dążności centralistycznych, a to z rozmaitych powodów, w które tu bliżej nie wchodzę.

Zwrócę tylko uwagę, że centralizacja czy decentralizacja może być bardzo rozmaita i jedna nie równa drugiej. Można decentralizować wszystko, lub coś. Mogą np. władze wojewódzkie (rządowe i samorządowe) posiadać kompetencje tak rozległe, iż państwo zamieniłoby się na federację województw; to byłoby decentralizacją wszystkiego i to obustronną. Pomiędzy taką decentralizacją skrajną a centralizacją znajduje się atoli cały szereg etapów, obejmujących decentralizację pewnych spraw; a skoro tylko pewnych spraw, a więc połączoną z centralizacją spraw innych.

Sądziłbym, że właściwie nie istnieje zagadnienie: „centralizacja czy decentralizacja?“ Rzecz ujmowana w tę formułę staje się absurdem i wiedzie do straszliwych spustoszeń w zarządzie państwa i do niebezpiecznego skrzywienia systemu reprezentacyjnego. Posłowie spierający się o to, czy państwo urządzić centralistycznie czy decentralistycznie,

znajdują się w pogoni za błędnymi ognikami. Gdyby się spełniły całkowicie pragnienia tych lub tamtych, państwo zapadłoby się w bagniste topieliska i musiałoby się rozpruć w zupełności. Wyobraźmy sobie, że parlament ma obradować nad jakąś sprawą spółki cegielni akcyjnej w Koziej Wólce; albo że (przy skrajnym decentralizmie) samolot przelatujący z Gdańska do Śniatyna ma się sprezentować w biurach wszystkich sejmików powiatowych po drodze!

Obie te tendencje mają to do siebie, iż doprowadzone do rozwoju stają się absurdem. Toteż w rzeczywistości ma się zawsze do czynienia z jakimś kompromisem obu tych kierunków i chodzi tylko o to, gdzie się zarysuje wypadkową tego równoległoboku sił, jaki tworzą dążenia centralizacji a decentralizacji.

Zagadnienie brzmi tedy inaczej, niż przywykliśmy je stawiać. Należy przyznać *suum cuique*, tak centralizmowi, jakoteż decentralizmowi — i przyjąć formułę: Co ma być centralizowane, a co decentralizowane? Oddajmy Koziej Wólce, co jest jej, a dla parlamentu zachowajmy sprawy ogólnopaństwowe.

Odpadnie balast, oszczędzi się czasu, kosztów i energii ludzkiej. Co więcej, odpadnie lwia część przyczyn demoralizacji parlamentów. Co kogo na Kaszubach obchodzą huculskie wspólnoty na połoninach; co kogo na Pokuciu kaszubskie wędzarnie śledzia? Śledź nigdy w życiu nie słyszał nawet o połoninach, ni baran huculski o łodzi rybackiej! Jeżeli tedy takie lokalne interesy pójdą przed parlament, skończy się to na wzajemnych szacherkach o głosy. Nikt, prócz dwóch czy trzech posłów, może pięciu co najwyżej, nie zna się na tych rzeczach, a więc nie może też mieć co do nich swych „przekonań”, i rozstrzyga się o sprawach, o których nie ma się pojęcia. Według czego dać kreskę? A więc wzajemne targi według zasady: coś za coś, nic za nic. Zależy to od sprytu (czasem od przewrotnego sprytu) posłów danej okolicy, ile zdołają wytargować, o ile zdołają zainteresować odpowiednią ilość posłów, żeby otrzymać większość. Im więcej lokalnych spraw w parlamencie, tem więcej ożywienia na giełdzie głosów, ożywienia stanowczo ujemnego. W wiedeńskim parlamencie dochodziło do tego,

że wielu posłów, grupy całe, głosowały w sprawach ogólnopństwowych według tego, jak się zobowiązać musieli w zamian za otrzymanie głosów na swe sprawy lokalne. Handel istny, w którym sprawa lokalna stanowiła monetę obiegową. Przed wojną kwitnął ten handel także w parlamencie francuskim; decydowały o wszystkim sprawy departamentowe, państwo stawało się podległym departamentowi. I choćby parlament składał się z wyboru najtęższych charakterów, musi się to wrócić samą siłą rzeczy, jeżeli się nie zmniejszy ilości spraw lokalnych w parlamencie. Ludzie uczciwi popadną w to samo, z tą tylko różnicą, że nie będą się przytem kalać prywatą; będą popełniać błędy z czystym sumieniem. Nasz sejm walny zbyt krótko jeszcze istnieje, żeby znać już było jawnie owe nieuchronne następstwa przeładowania sprawami lokalnymi; ale w zarodku to jest i nie może nie być. Warszawa nie będzie na innych prawach, niż Wiedeń lub Paryż.

Sam fakt częstego głosowania w materjach komuś obojętnych i w takich, których głosujący nie zna, ani nawet ze słuchu — demoralizuje głosujących, bo takie głosowania lekceważy się. Poziom parlamentu się obniża. A cóż dopiero, gdy spekulacja prywatna wyruszy na giełdę głosów?!

Zło jest — niestety — zawsze możebne; ale sprawy drobne, lekceważone, zbywane, przemawiające mniej bezpośrednio do sumienia, stanowią grunt podatny, na którym zło łatwiej może się wyląć i obficie mnożyć.

Gdzie pociągnąć granice centralizacji a decentralizacji, zależy od czasu, miejsca i okoliczności. Ktoby chciał obmyśleć regułę na wszystkie czasy, dla wszystkich miejsc i we wszystkich okolicznościach stosowną, taki byłby na fałszywej drodze.

Nasuwa się tu problem drugi jeszcze, który wikła się z kwestją centralizacji, mianowicie problem jedności a jednostajności. Powszechnie miesza się jedno z drugim, podczas gdy to są rzeczy zgoła odrębne, ani w żadnym stałym stosunku do siebie nie pozostają. Wchodząc odrazu *in medias res*, zapytajmy, czy zgodne to z rozsądkiem, żeby granicę centralizacji a decentralizacji pociągnąć jednakowo na Pomorzu i na Wołyniu?! Aleć zgóry można przewidzieć

że połowa posłów, identyfikując jedność z jednostajnością, orzekłaby, że w imię jedności i jednolitości państwa administracja musi być jednaka na Pomorzu i Wołyniu. Zdaniem ogółu obywateli jednostajność taka jest czemś, co się rozumie samo przez się, bo inaczej uważaliby byt państwa za zagrożony. Pewien poseł (nie uwieczniajmyż nazwiska biedaka!) miał w jednym z największych miast polskich odczyt na temat różnorodności i nadzwyczajnej nierówności okoliczności administracyjnych w rozmaitych prowincjach Polski. Uznając, że konstytucja liberalna i administracja samorządna, doskonała dla Pomorza, nie jest stosowną dla Wołynia, jako kraju zbyt zacofanego, wysnuł z tego wniosek, że trzeba obniżyć poziom ustaw rządowych, że prowincje wyżej rozwinięte winne się poświęcić i złożyć ofiarę na ołtarzu wspólnego dobra całego państwa: zaproponował, żeby w całej Polsce zaprowadzić prawodawstwo i administrację takie, jakie potrzebne są Wołyniowi. Tłumaczył słuchaczom, że („jak wiadomo!“) jednostajność być musi, a skoro Wołyń nie potrafi przysposobić się do Pomorza (bo za ubogi i za ciemny), a zatem musi Pomorze przystosować się do Wołynia. Innemi słowy, biedak ten chce całą Polskę dogłębnie do wołyńskości.

Skądżeż się biorą takie pomysły? Oto z niewiedomości, że jedność najsilniejszą bywa przy różnorodności, jeżeli każda kraina ma to, czego potrzebuje. Na jedności w różnorodności polega metoda życia zbiorowego w cywilizacji naszej, chrześcijańsko-klasycznej, zaczerpnąwszy i w tem wzorze z Kościoła. W bizantyńskiej natomiast cywilizacji jedność polega na jednostajności, na niedopuszczaniu odmian, na prześladowaniu różnorodności. Jednostajność moskiewska, następnie rosyjska, nie doprowadziła nigdy Rosji do jednolitości; ani bizantyńskie cesarstwo nigdy się nie stało jednolitem, ani turecki sułtanat. Dzisiaj Serbja i Czechy upierają się przy jednostajności z coraz gorszymi widokami co do jedności. Bizantyńska cywilizacja nie uznaje jednakże państwowości bez jednostajności, nie umie sobie radzić z różnorodnością, nie zdoła wytworzyć silnego państwa bez gwałtu i przymusu!

Nie na miejscu byłby tu ekskurs z wywodem history-

cznym, jak w dziejach Europy płaczą się i wikłają wciąż te dwie cywilizacje, zachodząc jedna na drugą, nawet w tem samem państwie, w tym samym żywiole etnograficznym. To też wszędzie niemal natrafiamy na ślady tego spotykania się i potykania, na pewne szczegóły, nie licujące z całością kształtem życia, lub wreszcie na przeżytki. Do tej kategorii zjawisk należy też zamięłowanie w jednostajności i uważanie jej za warunek jedności, który to przesąd krzewi się bujnie pośród społeczeństw skądinąd zgola nie bizantyńskich.

Gdyby to bielmo spadło z ich oczu, jakżeż inaczej przedstawiłaby się prawodawcom naszym sprawa urzędów państwowych na tle ustroju reprezentacyjnego! Spostrzegliby zapewne, że parlamentaryzm nie licuje z jednostajnością, bo przy jednostajności byłby zgola nie potrzebny. Jeżeli w całym państwie wszystko wszędzie jednakowe, pocóż zwoływać reprezentantów? Jeżeli każdy z nich reprezentuje jedno i to samo, więc wiadomo zgóry, co oni z sobą przynoszą, co jest w nich, przez nich i za nimi; a zatem doprawdy wystarczy jedna głowa, żeby myśleć za całe państwo. Poco zwoływać parlament, od którego niczego dowiedzieć się nie można i nie trzeba się dowiadywać?

Potrzebny jest ustrój reprezentacyjny do tego, żeby spowodować wymianę zdań pomiędzy różnolitością i ażeby na tle różnolitości obmyśleć i utwierdzić jedność. Różnorodność okoliczności wymaga celowego porozumienia się. Z tej potrzeby wyniknął i rozwinął się parlamentaryzm; w tym celu zjazdy od uchwalania podatków (boć taka geneza parlamentaryzmu) zamieniły się w zgromadzenia prawodawcze.

Kto tedy jest za jednostajnością w państwie, a chce forsować ją zapomocą parlamentu, ten odbiera parlamentaryzmowi zasadniczy warunek jego rozwoju. Oczywiście musi wobec tego nastąpić spaczenie i chorobliwość parlamentaryzmu. Ale to nie system reprezentacyjny temu winien, tylko ci, którzy go nadużywają do robót, do których parlament jest narzędziem jak najmniej stosownem. Narzędzie używane niewłaściwie musi się zepsuć; ale z tego nie wniosek, jakoby narzędzie się przeżyło.

Cały ten problem służy ku oświeceniu zagadnienia, gdzie pociągnąć granicę pomiędzy centralizacją a decentralizacją. W tym samym czasie granica ta powinna być rozmaita na rozmaitych miejscach, np. stanowczo inną na Pomorzu, inną zaś na Wołyniu. Precz z jednostajnością, która grozi wszystkiemu paraliżem!

Im zamożniejsza prowincja i światlejsza, tem więcej powinna zażywać samorządu i decentralizacji. Ale nawet w najuboższej prowincji i najciemniejszej winna decentralizacja objąć wszystkie sprawy czysto lokalne; tylko nadzór państwowy ze strony władz centralnych musi w takiej prowincji być ściślejszy i stalszy, ażeby móc natychmiast zapobiec jakiej robocie szkodliwej. Nie może np. samorząd mieć prawa, żeby nie dopuścić do budowy kolei żelaznej, albo szpitala epidemicznego.

Chodzi właściwie o to, co uznać za lokalne? gdzie granica lokalizmu administracyjnego? Zagadnienie wcale nie łatwe i z roku na rok zawilsze, bo im bardziej rozwija się społeczeństwo, tem mniej lokalizmu ścisłego, tj. rzeczy, któreby nie miały związku z życiem i stosunkami okolic ościennych i dalszych. Rozwój społeczny i państwowy mieści w sobie wiele pokus do dawania pierwszeństwa systemowi centralistycznemu, boć coraz więcej spraw nabiera coraz ogólniejszego znaczenia!

Nasze pojęcia o lokalizmie wymagają rewizji. Lokalnem jest nie tylko to, co zaczyna się i kończy na miejscu, a nie posiada żadnej styczności z interesami zamiejscowemi i co służyć ma wyłącznie miejscowym interesom. Takich rzeczy będzie coraz mniej; będą znikać w miarę rozwoju oświaty, dobrobytu, komunikacji. Lokalnem jest też wszystko to, co dla dobra całego państwa da się wykonać na miejscu środkami miejscowemi — a takich spraw będzie przybywać w miarę ubywania tamtych. Im wyższy stopień rozwoju, tem wyższa miara lokalizmu. Im więcej spraw wielkich zdołają dokonać samorząd lokalny i decentralizowane władze — tem łatwiej państwu uporać się ze sprawami największemi i... tem większego rozmachu może nabywać państwo.

Kierunek decentralistyczny, godzący się zarazem na

niejednostajność, prowadzi ku ciągłemu, nieustannemu wzmacnianiu potęgi państwowej. Tenże kierunek wiedzie ku sanacji parlamentaryzmu.

Nie trzeba zapewne rozводить się nad tem, że im większa różnorodność stosunków w rozmaitych prowincjach pewnego państwa, tem szkodliwiej działa centralizm, bo tem większa ilość spraw musi być załatwianą niewłaściwie przez władze centralne. To jest *vis maior*, na którą nie poradzi najlepsza wola ministrów, ni przywódców stronnictw.

Na zakończenie jeszcze uwaga o stronnictwach. Jakżeż mówić o parlamentaryzmie, a nie dotknąć kwestji stronnictw? One są sokami odżywczymi parlamentu, a przynajmniej powinny być takimi.

Nie ulega wątpliwości, że tylko przy kompletnej bezmyślności mogłoby nie bywać różnicy zdań. Im wyższe wykształcenie polityczne danego społeczeństwa, tem dokładniej zaznaczone są różnice stronnictw (z czego nie wynika, żeby miało być ich dużo; przeciwnie!). Ale też nie mniejszym jest pewnikiem, że ludzie rozumni, posiadający wspólne interesy, obmyślą zawsze wspólną linię postępowania pomimo różnicy zdań. Rozmaite zapatrywania są od dyskusji, a wspólna wypadkowa wiedzie do czynu. Gdzieby przywódcy stronnictw o tem nie wiedzieli, tam państwo byłoby skazane na rozbięcie; gdzie nie wie o tem znaczna większość osób zajmujących się polityką, tam państwo skazane na gnuśną wegetację, a byt jego zawisł od... sąsiadów.

Gdybym pisał teorię stronnictw, wywodziłbym ich rację bytu z tego, że nikt nie może wiedzieć wszystkiego i znać się na wszystkim, a zatem trzeba wielu głów, chcąc sprostac wszystkiemu, i to głów rozmaitych. Nigdy się nie gorszyłem tem, że „co głowa, to rozum“; ba! byle tylko naprawdę był tam rozum, toć i owszem! Czego się nie wie, trzeba się dowiadywać od głowy odmiennie „umeblowanej“ (jakby powiedział książę poetów). Człowiek najwięcej uczy się, obcując z ludźmi odmiennych przekonań (oczywiście z rozumnymi ludźmi). W zawiłym splocie nowoczesnego życia publicznego tyle nasuwa się wciąż wątpliwości, że tylko ktoś naiwny posiada zawsze a zawsze pewność, że się nie pomyli. Człowiekowi roztropnemu współpracownictwo osób

odmiennych zapatrywań jest wielce pożądane, bo w ten sposób zmniejsza się prawd podobieństwo pomyłki. Toteż słusznie powiedziano, że gdzieby opozycji nie było, tam należałoby ją stworzyć.

Stronnictwa — to wielcy współpracownicy, wprowadzający pomiędzy siebie podział pracy. Nie leży to bynajmniej w istocie samej stronnictw, żeby jedno drugiemu miało... przeszkadzać. Absurdem straszliwym jest mniemanie, że stronnictwa muszą się wzajemnie pożerać.

Ale obok tego inna uwaga: Współpracownictwo polityczne możliwem jest tylko w zakresie tej samej państwowości, a więc między stronnictwami, które rozmaitemi drogami, lecz jednakowo usilnie zmierzają do wzmocnienia potęgi tego samego państwa i dla których ten cel jest najwyższym. Gdzie różnice zapatrywań sięgają aż tak dalece, iż jedni chcą wzmocnić państwo, a drudzy osłabić je — tam zachodzi coś zgoła a zgoła innego, niż różnica stronnictw. To różnica obywatelstwa, a nie stronnictwa tylko! Niema sensu nazywać takich przeciwieństw stronnictwami — bo fałszywa nomenklatura wiedzie do fałszywego wnioskowania i do oszukiwania samego siebie.

A tymczasem wyrażenie „stronnictwo“ bywa nadużywane tak dalece, iż podsuwa się pod nie nie tylko różnice obywatelstwa, ale nawet różnice i wprost przeciwieństwa cywilizacyjne! Jakżeż mogą ludzie z rozmaitych cywilizacji stanowić stronnictwa jakiegokolwiek całości?! Gdzie brak poczucia przynależności do jakiejś wspólnej całości, jakżeż tam mogą zmieścić się „stronnictwa?!“

Ład polityczny wymaga istnienia stronnictw. Ale w stronnictwa łądzić się mogą tylko ludzie dążący do tego samego celu różnemi środkami; różniący się celem nie mogą chadzać drogami dośrodkowymi, bo dla nich nie istnieje żadne wspólne centrum. Ile „porozumień“ pomiędzy posłami rozmaitych cywilizacji lub rozmaitego obywatelstwa, tyle sił odśrodkowych ku rozsądzeniu parlamentu, ażby w końcu wszystko poszło w drzazgi: i parlament i państwo i kultura narodowa.

Gdybyśmy ograniczyli porozumiewanie się i układy

grup poselskich tylko do uznających cywilizację łacińską i pragnących wszystkiego najlepszego dla Polski —

gdybyśmy wykluczyli z parlamentu sprawy egzekutywy i sprawy lokalne —

gdybyśmy przeprowadzili daleko znaczniejszą decentralizację w państwie, z dużem rozszerzeniem samorządu w prowincjach o wyższym poziomie, a ścieśniając go w prowincjach niższego typu —

zabrakłoby niebawem pola do popisów dla ludzi, robiących karierę na ujemnych stronach parlamentaryzmu. Gdyby w państwie nastąpiła silna egzekutywa (jak najsilniejsza oby!) i parlament posiadający warunki rozwoju, gdyby ustała bezkarność zła i sejmowanie w błędnem kole pomyłek — zaczęłoby być w państwie ciasno dla kuglarzy politycznych.

Kto nie widzi wyjścia, łatwo oddaje się rozpacz. Rozpacz — doprawdy tylko rozpacz — wiedzie wielu do wniosku o przeżyciu się parlamentaryzmu. Niechajże się zastanowią, że w sam raz to samo hasło propagują zasadniczy wrogowie całej naszej cywilizacji...

Ja nie widzę przyczyny do rozpacz, ale też uważam zapewnienie parlamentaryzmowi należytych mu warunków rozwoju za jeden z warunków dalszego rozwoju naszej cywilizacji wogóle.

Feliks Koneczny.

Dzieje Unji Jagiellońskiej w świetle badań historjografji polskiej.

1. *Charakterystyka problemu.*

Mimo rozbieżności zdań w kwestji podziału historii polskiej na okresy, ustaliło się niewątpliwe rozróżnienie dwóch zasadniczych epok: Polski etnograficznej czyli piastowskiej i Polski unjowej. Racjonalność tego podziału tłumaczy się nie tylko zasadniczą zmianą granic terytorjalnych państwa polskiego, ale całokształtem przeobrażeń, jakie pociągnął za sobą ten fakt przełomowy, rozgraniczający przeszłość Polski a określany mianem Unji Jagiellońskiej. Stanowiła ona coś nieskończenie donioślejszego, aniżeli olbrzymie rozszerzenie dawnych dziedzin piastowskich i mechaniczne powiększenie liczby ludności. Pod każdym względem zaważyła przemożnie na kształtowaniu się dalszych dziejów państwa i narodu polskiego. Polska piastowska, świeżo spójna w jedność państwową, młoda cywilizacyjnie, sprężyną zostaje z krajem rozleglejszym i biegunowo różnym a zazdrośnie strzegącym swej odrębności; stąd naczelne w zakresie polityki wewnętrznej a wiekowych wymagające wysiłków zadanie zasymilowania go pod względem ustrojowo-kulturalnym, przez to zaś przysposobienia do ściślejszego zespolenia politycznego. Jednolita dotąd etnograficznie i religijnie, staje naraz wobec trudnego problemu narodowościowo-wyznaniowego. Otwiera się rozległe pole działalności gospodarczo-osadniczej, która, przekraczając granice podlasko-czerwieńskie, zagarnia niezmierzone obszary litewsko-

ruskie po brzegi Dniepru i rubieże smoleńsko-czernichowskie. Powstaje oparta na olbrzymich łatyfundjach warstwa królewiąt kresowych, co pociągnie, z czasem zasadnicze przeobrażenie w układzie sił społecznych w Rzptej. Unja wyciśnie swe piętno na całokształcie form ustrojowo-kulturalnych dawnej Polski. Równoległe z tem dokonuje się przełom w polityce zagranicznej. Wahająca się od zarania dziejów pomiędzy Wschodem a Zachodem, ostatecznie porzuca Polska kresy zachodnie, by podążyć na wschód i zmierzyć się z całym szeregiem wyłaniających się zagadnień, jak inflanckie, mołdawsko-mułtańskie, tatarskie, nadewszystko zaś najdonioślejsze — stosunku do Moskwy i Turcji i związaną z tą kwestją Kozaczyzny. A i po utracie niepodległości jednym z głównych problemów bytu porozbiorowego będzie walka żywiołu polskiego na ziemiach wschodnich o utrzymanie ich dla polskości i stosunek do budzących się narodowości kresowych. Problem ten nie stracił nic ze swej doniosłości w dzisiejszej dobie Polski Odrodzonej. Słowem — Unja Jagiellońska stworzyła nowożytną Polskę.

Znaczenie jej sięgnęło jednak nierównie dalej. Unja była faktem powszechnodziejowej doniosłości, jednym z pierwszorzędných czynników, kształtujących losy środkowej i wschodniej Europy. W najpierwszym rzędzie wpływ jej zaznaczył się na rozległych obszarach litewsko-ruskich, gdzie oddawna ścierała się myśl cywilizacyjna Wschodu i Zachodu. Unja rozstrzygnęła tę walkę na korzyść kultury zachodniej i specyficznie polskiej idei społeczno-państwowej. Stanowi ona również wielką datę w historii Kościoła. Pod względem politycznym opóźniła o kilka wieków powstanie zagrażającego Europie imperjum wielko-rosyjskiego. Zatomowała rozlewającą się w głąb Słowiańszczyzny ekspansję niemiecką, nakreśliła Jagiellonom szlak polityki bałtyckiej i czarnomorskiej, umożliwiła imprezę czesko-węgierską.

Wreszcie unja jest wcieleniem najbardziej żywotnych i twórczych poczynañ narodu polskiego, skarbnicą najgłębszych tradycyj historjozoficznych. Stworzenie wielkomocarstwowej potęgi jedynym niemal w dziejach sposobem przez unję braterską narodów, pokojowe szerzenie i obrona orężna kultury zachodniej; praca apostolska idąca w parze z wy-

przedzającą swój wiek tolerancją religijną, siłą przyciągająca cywilizacji polskiej i zdolność przeszczepiania swoistych urządzeń ustrojowych na grunt obcy — wszystkie te niezniszczalne wartości historyczne sprzęgły się nierozłącznie z wielkiem dziełem jagiellońskim. „Unja w interpretacji idei jagiellońskiej — według słów prof. Haleckiego — jest specyficznie polskiem rozwiązaniem najgłębszych, ogólnoludzkich zagadnień współżycia państw i narodów“¹⁾.

2. *Rozwój badań historycznych.*

Wyświetlenie dziejów Unji stanowi dzieło kilku pokoleń historyków polskich. Umiejętne badania wiążą się z zaczątkiem naszej nowożytnej historjografii. Twórca jej Naruszewicz nie tknął wprawdzie epoki jagiellońskiej, atoli uzbierał do niej olbrzymi, w ostatnich dopiero latach wyzyskany materiał rękopiśmienny i przykładem swym pociągnął grono badaczy do zbiorowego opracowania okresu Jagiellonów (prace Gołębiowskiego, Albertrandiego, Czackiego). W ogólnych ramach epoki bada z kolei unję szkoła lelewelowska, nadając jej swoiste zabarwienie historjograficzne. Z imieniem

¹⁾ Przegląd historyczny XXIII, 105. Godząc się na piękne, głęboko przemyślane wywody autora, należy się jednak zastrzec przed przypisywaniem unji zbyt wyolbrzymionego a wyłącznego znaczenia. Jeżeli autor pisze, że praca nad wcieleniem unji uczyniła z okresu jagiellońskiego „okres najintensywniejszego życia Polski, jej okres historycznie twórczy, schodzący się chronologicznie z okresem Odrodzenia w historii powszechnej“, to przypomnieć należy, iż na intensywność życia politycznego, religijnego i umysłowego w epoce Jagiellonów wpłynął — poza unją — szereg innych czynników pierwszorzędного znaczenia (walka o egzekucję praw, w której unja stanowiła jeden tylko punkt programu, humanizm, reformacja, odrodzenie katolicyzmu).

Rzecz niniejsza wygłoszona została jako odczyt w krakowskim Kole Historyków U. i U. J. w r. 1921. Przygotowując ją do druku, naogół niezmienioną co do treści, uwzględniłem opublikowane w międzyczasie prace, zawierające ocenę dotychczasowych poglądów lub ujęcie syntetyczne przedmiotu. Należą tu: prof. Balzera: Nowe poglądy na istotę prawnopañstwowego stosunku Polski i Litwy. Spraw. Tow. Nauk. Lwów 1921, prof. Haleckiego: Unja Jagiellońska (referat przygotowany na Zjazd historyków pol.) Przegl. hist. XXIII, prof. Chodynickiego ocena „Dziejów unji“ w Ateneum wileń. zes. I. Nadto zapoznałem się z odczytem prof. Kutrzeby: Unja Polski z Litwą. Problem i metoda badania. 1911, który uprzednio uszedł mej uwadze.

tej szkołyłączona jest również pierwsza wybitna monografia, która stanowiąc przez długi czas zrab badań naukowych, po dziś dzień zachowała swe znaczenie jako jedno z arcydzieł polskiej prozy historycznej: „Jadwiga i Jagiełło“ Szajnochy. Nowy pogląd na znaczenie unji rzucili historycy szkoły krakowskiej, Szujski i Bobrzyński — atoli stronę naukową górowali jeszcze naonczas Niemcy z „Dziejami“ Jakóba Cara. Dopiero w latach ośmdziesiątych badania nad unją przechodzą od ogólnych opracowań i poglądów, oraz dorywczej publikacji źródeł do coraz liczniejszych a umiejętnych prac wydawniczych i opracowywania poszczególnych problemów. Szereg wybitnych monografistów otwiera Stanisław Smolka, z uzdolnienia i zamiłowania przedewszystkiem syntetyk, lubujący się w obrazowaniu wielkich problemów na najszerszem tle ogólnodziejowem, celujący głębokiem ujęciem całości i rozwoju i prawdziwem mistrzostwem formy. Za nim idą dwaj badacze wysoko zasłużeni tak pracą konstrukcyjną jak edytorską: Anatol Lewicki i Ant. Pröhaska. Z zagadnień politycznych unji, obok dawniejszych prac Konecznego i Kochanowskiego, najgruntowniejszego opracowania doczekał się przełom XV i XVI w., dzięki dziełom Fr. Papée'go i L. Finkla; na sprawy W. Księstwa w pierwszej połowie XVI w. rzucił dużo światła L. Kolankowski.

Stronie kościelno-religijnej poświęcali swe pióro W. Czermak, Wł. Abraham, K. Chodynicki — z najbogatszymi rezultatami ks. Jan Fijałek. Ożywiły się również badania nad stroną ustrojową unji, przez długi czas pozostające w tyle wobec zdobyczy historjografji rosyjskiej z Leontowiczem, Liubawskim, Downar-Zapolskim i innymi. Po pracach heraldyczno-genealogicznych Wolffa, Małeckiego, Piekosińskiego, tudzież badaniach nad ustrojem Litwy i Rusi (A. Jabłonowski, Ign. Tad. Baranowski) przyniosło ostatnie dziesięciolecie stojące na wyzynie współczesnej naukowości i bogate w wyniki studia O. Balzera, St. Kutrzeby, Wł. Semkowicza, J. Jakubowskiego. Jako syntetyk występuje wreszcie Oskar Halecki, który po całym szeregu monografij przygotowawczych dał w dwutomowym dziele pt.: „Dzieje Unji Jagiellońskiej“ całość zagadnienia, opartą na samodzielnem przestudjowaniu źródłowym wszystkich problemów, z do-

rzuceniem bogatych zasobów rękopiśmiennych, imponującą zwartą i przejrzystą konstrukcją, bogactwem treści, wszechstronnem i trafnem ujęciem, precyzyjnością wyśłowienia, trochę tylko bladą i nieźróźnicowaną w kolorycie.

Po tym krótkim przeglądzie literatury wypadnie naszkicować najgłówniejsze zagadnienia Unji Jagiellońskiej, jak się one przedstawiają w świetle dotychczasowych badań, z zaznaczeniem ważniejszych kwestyj spornych. Będą nas tu interesowały następujące problemy: geneza unji, rozwój stosunku prawno-państwowego Polski i Litwy, główne czynniki oddziaływające na unję, jej wpływ na oba kraje, wreszcie strona religijna i kulturalna.

3. *Geneza unji.*

Nowsi badacze przesuwają genezę unji w zamierzchłą głąb średniowiecza, uważając, że była ona zgóry uwarunkowaną położeniem geograficznym i rozwojem dziejowym obu państw. Nie sięgając do tak odległych, przez to zaś nieco hipotecznych założeń, ograniczymy się do zaznaczenia momentów, w bezpośrednim z unją pozostających związku. Najwcześniej ujawnił się wspólny interes przeciwnieżydzki, na tle którego dochodzi do pierwszego zbliżenia polsko-litewskiego w r. 1325, interpretowanego przez późniejszych, jako „unja dusz i miłości wzajemnej“ i „najpierwsza przyjaźń i konfederacja obojga narodów“. Po pokoju kaliskim moment ten usuwa się chwilowo na plan dalszy, pozostanie jednak jednym z podstawowych współczynników stosunku polsko-litewskiego, co znajdzie swój wyraz w postanowieniach aktu krewskiego o odzyskaniu utraconych ziem. Na pierwszy plan występuje natomiast wysunięta na widownię przez Kazimierza Wielkiego sprawa Rusi Czerwonej.

Jest rzeczą dowodnie stwierdzoną a świadczącą o ciągłości rozwojowej polityki polskiej, że inicjatorem naczelnych dążeń doby Jagiellonów: ekspansji na Wschód i zbliżenia z Litwą — był ostatni z zasiadających na tronie polskim Piastów. Odparty od Zachodu, odcięty od brzegów Bałtyku, zwraca się w kierunku M. Czarnego, opanowuje Ruś Czerwoną, poddaje swym wpływom Podole, sięga aż po Mołdawję, znacząc Polsce nowe szlaki handlowe i osa-

dnicze. Piętrzące się na każdym kroku trudności uświadomiły Kazimierzowi, że dla ubezpieczenia nabytków wschodnich przed współubiegającym się sąsiadem litewskim i poślukującą go Tatarszczyzną, koniecznem jest skoordynowanie interesów polsko-litewskich¹⁾. Myśl wielkiego króla podejmują wychowani w jego szkole politycznej panowie małopolscy, jednoczący w swych rachubach widoki ogólnopaństwowe z interesem dzielnicowo-możnowładczym, tj. uratowaniem zagrożonej przez Węgry i Litwę dzielnicy ruskopodolskiej, która już w owym czasie stanowiła kolebkę fortun magnackich, licznemi węzłami wspólności gospodarczej sprzągniętych z Małopolską. Według słów prof. Haleckiego: „Teza r. 1325: konieczność złączenia się Polski z Litwą wskutek wspólności interesów w sprawie krzyżackiej, dopiero przez antytezę r. 1340: powstanie antagonizmu polskolitewskiego w sprawie ruskiej, dojrzała do syntezy: do Unji“.

O przychylnem dla zamiarów polskich stanowisku Litwy zadecydować miał trzeci moment, składający się na genezę unji, któremu na imię: słabość zewnętrzna i wewnętrzna państwa litewskiego, niezdolnego ostać się o własnych siłach. Z badaczy, którzy najgłębiej wniknęli w genezę unji, prof. Halecki przypisuje tu najdonioślejsze znaczenie skomplikowanemu problemowi dynastycznemu. Ówczesna Litwa odznaczała się niezmiernie słabym stopniem konsolidacji państwowej. Właściwe terytorjum litewskie rozbite było na szereg dzielnic, stanowiących zaopatrzenie członków dynastji, przeważna zaś część ziem ruskich (tzw. aneksa) pozostawała z ośrodkiem państwa w luźnym związku, niemal zupełnie nie podlegając władzy wielkksiążęcej. Chcąc ją tedy wzmocnić i skonsolidować jedność państwową, musiał władca litewski szukać punktu oparcia na zewnątrz — w tym wypadku w Polsce. Prof. Smolka upatruje natomiast główne źródło słabości Litwy w gniotącej przewadze ży-

¹⁾ Prof. Halecki idzie w tym kierunku dalej, przypisując Kazimierzowi W. myśl unji dynastycznej z Litwą. Koncepcję tę zbija prof. Jan Dąbrowski w rozprawie p. t.: „Polityka andegaweńska Kazimierza W.“ Kwart. hist. XXXVI. Wpływowi sprawy ruskiej na genezę Unji zaprzecza poniekąd i prof. Chodynicki. *Ateneum wileń.* I, 88.

wiołu ruskiego, grożącego pochłonięciem rdzennej litewszczyzny a ciążącego ku schizmatycznej Moskwie. Party z dwóch stron przez Zakon krzyżacki i pogromcę Tatarów, Dymitra Dońskiego, nie mógł Jagiełło wytrwać przy pogańskich tradycjach Kiejstusa — zachodzi jednak wątpliwość, z czyich rąk zamierzał przyjąć chrzest. Prof. Halecki twierdzi, że przyjmując w układzie z Zakonem z r. 1382 zobowiązanie ochrzzczenia Litwy, temsamem przechylił się Jagiełło stanowczo ku katolicyzmowi. Wniosek ten wydaje się nieco przyspieszonym, ile że zawierając ten „zgniły pokój” (wyrażenie prof. Smolki), obie strony nie wierzyły w jego trwałość, jakoż w półtora roku później podjęto nowe kroki wojenne. Prawdopodobniejszem wydaje się przypuszczenie prof. Smolki (poparte poprzez historjografię rosyjską), że Jagiełło, prawnuk męczenników cerkwi ruskiej, syn neofity Olgierda, zamierzał za świeżym przykładem Witolda przejść na prawosławie, by w ten sposób sparaliżować siłę przyciągającą Moskwy. Zapobiegło temu poselstwo swadziebne z Polski, przynosząc trzeci, najkorzystniejszy sposób wyjścia.

4. Rozwój stosunku prawno-państwowego Polski i Litwy.

Fakt złączenia Polski i Litwy nie rozstrzygnął odrazu o prawno-państwowej strukturze tego związku. Trzeba było okresu 184 lat na utrwalenie tych form, w jakich przetrwały obie składowe części Rzpltej do ostatnich niemal jej dni. W okresie pomiędzy Krewem a Lublinem przechodził stosunek polsko-litewski całą ewolucję pod wpływem dwóch zasadniczo przeciwnych dążeń: unifikacyjnej Polski, która starała się związek z Litwą jaknajbardziej zacieśnić, i odśrodkowej Litwy, zmierzającej do zatrzymania najwyższego stopnia odrębności państwowej. Ewolucja ta znalazła wyraz prawny w szeregu aktów normujących ten stosunek; jest ich razem siedm (1385, 1401, 1413, 1432—4, 1499, 1501, 1569) określanych zwykle mianem unji, chociaż nie wszystkie odpowiadają temu pojęciu. I tak od czasu badań Lewickiego jest rzeczą ustaloną, że akt krewski z r. 1385 nie był w żadnym razie unją, zarówno ze względu na formę (jednostronne zobowiązanie zamiast obustronnej umowy), jak na treść, stanowiącą nie o unji obu państw, lecz o wcieleniu

czyli inkorporacji Litwy do Polski. Również tzw. unja wileńska 1499 r. jest w gruncie rzeczy przymierzem dwóch niezależnych państw. Prof. Balzer idzie w tym kierunku jeszcze dalej, uważając, że żaden z tych aktów nie zasługuje na miano unji w ściśle prawniczym znaczeniu tego wyrazu, nieodzowną bowiem cechą unji jest jedność władzy wspólnego panującego nad dwoma równorzędnymi państwami, podczas gdy Polska i Litwa miały dwóch odrębnych władców (króla i wielkiego księcia), pozostających do siebie w stosunku podporządkowania.

Zasadnicza linja rozwoju stosunku polsko-litewskiego wygląda mniej więcej następująco: W r. 1385 na mocy zobowiązania Jagiełły Litwa zostaje wcieloną do Polski i poddaną władzy ustanawianych przez króla wielkorządców: Skirgiełły, następnie Klemensa z Moskorzewa i Jaśka z Oleśnicy, ziemie zaś ruskie oderwane od ośrodka litewskiego podlegają administracji polskiej. Przejście urzędu wielkorządcy w ręce Witolda po ugodzie ostrowskiej 1392 r. poza rozszerzeniem terytorjalnem zakresu jego działania nie stanowi zmiany systemu. Zwrot zasadniczy następuje dopiero w r. 1398, kiedy Witold zrywając związek z Polską każe się swoim bojarom obwołać królem Litwy i Rusi (tzw. elekcja salińska). Idea krewska inkorporacji Litwy do Polski zostaje z tą chwilą bezpowrotnie pogrzebana, ale również jej antyteza: idea salińska niepodległego państwa litewskiego nie rokowała długiego żywota. Do kompromisu dochodzi jeszcze przed bitwą pod Worskłą, formę prawną nadaje mu unja radomsko-wileńska 1401 r. Litwa odzyskuje odrębność państwową, otrzymuje wielkiego księcia w osobie Witolda, ale tylko na przeciąg jego życia, poczem z powrotem wrócić ma do Polski, zawiera z nią przymierze odporne. Znamienną nowością jest udział przedstawicieli obu narodów: panów polskich i bojarów litewskich, którym przyznano pewien wpływ na elekcję króla polskiego po śmierci Jagiełły.

Po linji tej samej koncepcji idzie unja horodelska. Utrwała ona samodzielność Litwy, czyniąc z władzy wielkoksiążęcej instytucję stałą, pogłębia udział czynnika społecznego, rzuca jakoby zawiązki wspólnych urzędzeń (parlamentu), oraz podwaliny pod asymilację ustrojowo-kulturalną przez adopcję

do herbów i przywilejów oraz przeszczepienie na grunt litewski polskich form administracyjnych. Jedynie ta część postanowień o charakterze programowym i na daleką obliczoną metę okazać miała swą żywotność; sama unja, podkopana w ostatnich latach Witolda, zerwana przez elekcję Świdrygiełły, na krótko tylko utwierdzona zostaje związkiem grodzieńskim 1432—4 r. W r. 1440 wskutek wyniesienia na stolec wielkoksiążęcy Kazimierza Jagiellończyka zrywa się wszelka łączność Polski z Litwą na przeciąg lat 7, by następnie odrodzić się w formie unji personalnej, opartej jedynie na wspólnej osobie panującego, będącego równocześnie królem polskim i w. księciem litewskim, lecz jedno niezależnie od drugiego. Następstwa takiego stanu ujawniły się po śmierci Jagiellończyka, gdy przez 9 lat oba państwa miały znowu odrębnych władców: Olbrachta i Aleksandra. Wyrazem prawnym tego stosunku — znana „unja“ wileńska 1499 r. Nową fazę otwiera unja mielnicka 1501 r. Zaczyna ona coś w rodzaju unji realnej; obok wspólnie obieranego króla mają oba kraje posiadać wspólne rady i wspólną monetę. Aczkolwiek postanowienia te nie weszły w życie, jednakowoż unja mielnicka miała wybitne znaczenie jako program na przyszłość. Postanowienia jej głoszące, że „królestwo polskie i w. ks. litewskie łączą się i spajają w jedno nierozdzielne i nieróżne ciało, aby był jeden lud, jeden naród, jedno braterstwo i wspólne narady“ stały się podstawą dążeń następnego okresu, urzeczywistnionych ostatecznie wiekopomną unją lubelską, która stwarzając wspólną elekcję i wspólny sejm, pozostawiała każdej z części składowych Rzpltej odrębne urzędy, skarbowość i wojsko. Unifikacji administracyjnej dokonuje konstytucja 3 maja.

O ile więc schemat rozwoju stosunku polsko-litewskiego został naogół ustalony, to w zapatrywaniach historyków naszych na poszczególne zjawiska tego złożonego procesu przejawiają się dotychczas znaczne odchylenia. Oto najważniejsze z nich: Większość uczonych (Lewicki, Prohaska, Kutrzeba, Halecki) przypisują władzy Skirgiełły i Witolda na Litwie w okresie między Krewem a Salinem charakter urzędniczy; prof. Balzer natomiast uważa ją za władzę wielkoksiążęcą, która, będąc instytucją prawa rodzinnego dynastji Giedymi-

nowiców, odznaczała się temi właśnie cechami, na podstawie których uprzednio wymienieni badacze określili ją jako urzędniczą, tj. czasowością, odwołalnością i ścisłym podporządkowaniem naczelnemu władcy. Zasadnicze poniekąd znaczenie posiada spór o charakter związku polsko-litewskiego po r. 1401. W ujęciu prof. Kutrzeby była to unja osobista dwóch równorzędnych państw, złączonych przymierzem odpornem, z przyznaniem Litwie wielkiego księcia, wyposażonego w władzę zastępczą. Prof. Balzer natomiast uważa, że stosunek ten oparty był nie na równorzędności obu państw i jedności władzy panującego, lecz na podporządkowaniu Litwy Polsce na wzór stosunku lennego; na pogląd ten piszą się (niezależnie odeń) prof. Halecki i Jakubowski. Całkowita rozbieżność sądów panuje w kwestji genezy unji horodelskiej. Prof. Kutrzeba uważa ją za rezultat klęski dyplomatycznej Witolda (co jednakowoż pozostaje w sprzeczności z końcową konkluzją, iż unja horodelska stanowiła w gruncie rzeczy jego sukces); prof. Smółka zgodnie z tem, za konsekwentne rozwinięcie polityki witoldowej, dążącej do zapewnienia Litwie odrębnej władzy wielkksiążęcej nie tylko na przeciąg jego życia, ale na stałe. Prof. Halecki w pewnej mierze uważa unję horodelską za odpowiedź na wrogie połączeniu obu państw zabiegi Krzyżaków, po części zaś wskrzesza tradycję Długosza, przypisując unję sekretnym zabiegom — Zygmunta Luksemburskiego. Prof. Chodynicki redukuje ten wpływ Luksemburczyka do zewnętrznej formy adopcji herbowej. Niemala trudność zachodzi również co do uzgodnienia postanowień unji, będących (według słów prof. Balzera) „konstytucyjnym utwierdzeniem odrębności państwowej Litwy“, z niezmiernie dobitną formułą inkorporacyjną dokumentu, którą Jagiełło za wzorem krewskim ponownie wciela swe ziemie do Polski („*Iterum de novo incorporamus, invisceramus, appropriamus, coniungimus, adiungimus, confoederamus. et perpetuo annectimus*“). Prof. Kutrzeba widzi w tem pozbawioną realnego znaczenia reminiscencję z ubiegłej epoki, prof. Smółka — idee dwóch państw w jednym królestwie. Co do następstw unji horodelskiej, to prof. Balzer wyolbrzymia je niezmiernie, pisząc, że „rozsadza (ona) coraz silniej budowę separa-

tyzmu polsko-litewskiego" i że „pod jej oddziaływaniem... coraz silniej słania się ku upadkowi wielkoksiążęca władza na Litwie, a wraz z nią jej odrębność". Rzut oka na dzieje unji wykazuje, że separatyzm litewski i władza wielkoksiążęca rozkwitły najbujniej właśnie w okresie pohorodelskim. Sam prof. Balzer zmuszonym jest przyznać, że Litwini dwukrotnie wynosili na tron wielkoksiążęcy władców, co do których nie zachodziło nawet prawdopodobieństwo, by mieli zasiąść na tronie polskim (Kazimierza w r. 1440, Aleksandra w 1492), i że ponowne złączenie obu krajów pod jednym berłem dochodziło do skutku nie dzięki oddziaływaniu unji horodelskiej, ale — niespodzianej śmierci Warneńczyka i Olbrachta. Prof. Balzer w polemice z prof. Haleckim co do oceny następstw unji horodelskiej podkreśla, że chodzi mu nie o jej stronę faktyczną, ale prawną, przez to jednak popada w sprzeczność z uprzednim swem stanowiskiem co do elekcji salińskiej, gdzie (zapewne w duchu teorii Jellinka o normatywnem znaczeniu przeobrażeń faktycznych)¹⁾, upatruje punkt zwrotny załamania idei inkorporacyjnej nie w r. 1401 ale 1398, a nawet posuwa się do twierdzenia, że władza wielkoksiążęca Witolda po r. 1401 wypływała z „mandatu narodu litewskiego" tj. z elekcji salińskiej, która wszak pod względem prawnym została w zupełności przez unję wileńską przemazana. Jeżeli wreszcie chodzi nie o stronę prawno-polityczną unji horodelskiej, lecz ustrojowo-asymilacyjną, to i pod tym względem należy znacznie zacieśnić jej znaczenie. Mianowicie unja horodelska nie była pierwszym z rzędu ani najdonioślejszym z przywilejów, mających na celu recepcje ustroju polskiego na Litwie; istniał ich cały szereg, od nadania Jagiełły z r. 1387 aż po wielkie prace Zygmunta Augusta około reformy drugiego statutu litewskiego, upadabnianie zaś ustroju obu państw dokonywało się nie tylko drogą prawodawczą, lecz siłą twórczą samego życia. Nadto jeden z zasadniczych rysów programu horodelskiego — wyłączny udział bojarów katolickich w korzystaniu z przywilejów, został później przeistoczony w duchu równouprawnienia wyznawców Kościoła greckiego. Po-

¹⁾ Por. Jellinek: Allgemeine Staatslehre (1914) str. 337.

dzielone są wreszcie zdania co do prawomocności unji mieleckiej. Historycy polityczni (prof. Finkel, Papée, Halecki) uważają, że została ona zerwana przez Litwinów przez odrębną elekcję Zygmunta Starego na tron wielkoksiążęcy w r. 1506; prof. Kutrzeba stoi natomiast na stanowisku, że unja ta od pierwszej chwili nie weszła w życie, albowiem nie zatwierdziła jej rada litewska.

4. Czynniki oddziaływujące na unję.

Na ewolucję stosunku polsko-litewskiego złożył się szereg różnorodnych czynników wewnętrznych i zewnętrznych, które bądź odpychały oba państwa, bądź zbliżały je ku sobie. Źródłem właściwego konfliktu były dwie kwestje: jedna natury zasadniczej, tj. stosunek prawno-państwowy, załatwiona ostatecznie w duchu kompromisowym, godzącym skrajne tendencje inkorporacyjne z dążeniami do całkowitej niezawisłości; druga — natury terytorjalnej, tj. spornych ziem ruskich, Podola, Wołynia i Podlasia, rozstrzygnięta ostatecznie na korzyść Polski. Pierwszorzędną rolę odegrała w dziejach unji dynastia jagiellońska. Na czoło tych twórczych postaci wysuwa się królowa Jadwiga, słusznie uczczona na pięknych kartach pracy prof. Smolki. Że czyn jej był wynikiem świadomej swych celów woli, dowodzą tego dalsze jej poczynania, jako to ufundowanie klasztoru Benedyktynów słowiańskich w Krakowie i seminarjum dla duchowieństwa litewskiego w Pradze, wskrzeszenie wszechnicy kazimierzowskiej, pośredniczenie pomiędzy mężem a Witoldem. Jagiełło, tak pomniejszany zazwyczaj na korzyść Witolda, znalazł wymownego obrońcę w Lewickim, który dowiódł, że działalnością swą nie ustępuje on wielkiemu Kiejstutowicowi. Kazimierz Jagiellończyk, wyrósłszy ze swej młodości wielkoksiążęcej, pracował umiejętnie a wytrwale nad usunięciem dzielących oba narody różnic; całe jego panowanie, według słów dyr. Papée'go „było pasowaniem się ze szkodliwym separatyzmem Litwy“. Prof. Halecki uwydatnia wreszcie prace i zasługi Zygmunta Augusta około unji lubelskiej, potwierdzając dawniejszy sąd Szujskiego o wysokich zdolnościach ostatniego z Jagiellonów.

Atoli ta strona działalności dynastji nie daje pełnego

obrazu. Zgodnie z dwoistym charakterem swej władzy byli Jagiellonowie na przemian to rzecznikami ściślejszego zespolenia Polski z Litwą, to znów w myśl interesu dynastycznego strzegli odrębności Wielkiego Księstwa, którego tron dziedziczny dawał im większą pełnię władzy i gwarancję każdorazowego obioru w Polsce. Moment ten występuje już u Jagiełły, który rozpoczynając od wcielenia swych ziem do Polski, zamyka swą działalność próbą wyniesienia Litwy do rzędu niezawisłego królestwa. Udział jego w zabiegach koronacyjnych Witolda, poczytywany przez dawniejszych historyków za objaw słabości starca, opętanego intrygą chytrego Luksemburczyka, dopiero w wykładni prof. Kolanowskiego występuje jako świadomy odruch polityki dynastycznej. (Podobne przebiegi upatruje prof. Halecki już w dobie elekcji sialińskiej). Również drugi długoletni bojownik unji, Kazimierz Jagiellończyk uznał za konieczne zlecić w swym testamencie wybór odrębnego w. ks. litewskiego, przyczyniając się przez to do zerwania unji osobistej. Obalenie unji mielnickiej było wspólnem dziełem całej dynastji jagiellońskiej, jak wykazał prof. Finkel; ostatecznie grzebią ją Zygmunt Stary elekcją syna na stolec wielkoksiążęcy w r. 1522, wobec wszelkich zaś zabiegów unifikacyjnych, chociażby w zakresie wspólnej obrony ziem kresowych zachowuje postawę obojętną, jeżeli nie niechętną. Również Zygmunt August wrogim był planom stronnictwa egzekucyjnego, zanim niebezpieczeństwo moskiewskie nie zmusiło go do energicznego forsowania unji. Zdecydowanymi jej przeciwnikami byli wszyscy bez wyjątku wielcy książęta litewscy: Witold i Świdrygiełło, Zygmunt Kiejstutowicz i Kazimierz Jagiellończyk, którzy wykorzystując związek z Polską dla celów litewskich, nie wahali się pozatem dla utwierdzenia odrębności Wielkiego Księstwa wchodzić w porozumienie z wrogiem zewnętrznym. Niechętnymi dziełu unji okazywali się również kniaziowie rusczy, wypierani ze swych dzielnic. Samym jej zaczątkom przyświeca żągiew buntu Andrzeja połockiego i Świętosława smoleńskiego; żywioł kniaziowski zasila w znacznej mierze powstanie Świdrygiełły, zaś w r. 1481 rodzi się na tem tle sprzysiężenie, w związku z Moskwą dążące do zgładzenia Kazimierza Jagiellończyka.

Obok czynnika dynastycznego występuje tu żywioł społeczny. Z dwóch zasadniczych odłamów społeczeństwa litewskiego, możnowładztwo wyciągnęło z unji najbezpośredniejsze korzyści i wzmocniwszy dzięki niej swe stanowisko polityczne, strzeże odąd zazdrośnie odrębności Wielkiego Księstwa — związek bowiem z Polską położyłby kres ich wszechwładnej gospodarce. Takie jest źródło separatystycznych dążeń owych wielmożów litewskich, jak Gasztołdowie, Chodkiewicze, przede wszystkim zaś Radziwiłłowie, którzy z pobudek oligarchicznych do ostatniej chwili zwalczali unję, pragnąc uratować przynajmniej główną domenę swych wpływów — odrębny sejm litewski. Natomiast szlachta litewska, upośledzona przez magnatów a owiana duchem promieniujących z Polski swobód stanowych, parła do ścisłego zespolenia i całkowitej recepcji urządzeń polskich. Najdobitniejszy tego wyraz — to petycja z obozu pod Witebskiem 1562 r., kulminująca w zadaniu zwołania sejmu dla natychmiastowego przeprowadzenia unji. Ten nastrój większości społeczeństwa litewskiego umożliwił dzieło sejmu lubelskiego.

Po stronie polskiej najwybitniejszą rolę odegrali początkowo panowie małopolscy, którym przypadło w udziale stworzenie unji i utwierdzenie jej wobec zamachów Witolda i Świdrygiełły; z czasem jednak program ich przeżył się i wobec zmienionego stanu rzeczy nie umieli z przywódcą swym Zbigniewem Oleśnickim wznieść się nad poziom drażniącej Litwinów formuły inkorporacyjnej. Na widownię występuje teraz szlachta, która adopcją horodelską, udziałem w obronie zagrożonych przez Moskwę kresów litewskich oraz osobistym zetknięciem i wpływem przygotowuje braterskie zespolenie obu narodów. Dość niepochlebnie rysuje się w ujęciu prof. Haleckiego rola stronnictwa egzekucyjnego, zwłaszcza zaś skrajnego jego odłamu, który z Jarošem Ossolińskim na czele trwał nieprzejednanie przy programie inkorporacyjnym; większe zasługi, zdaniem autora, zaskarbił sobie senat, w którym na pierwszy plan wysuwa się biskup krakowski ks. Filip Padniewski. Twórcą ostatecznego tekstu unji był pono podkanclerzy koronny Franciszek Krasiński.

Ważny wpływ na stosunki polsko-litewskie wywarły państwa ościennie, zainteresowane w rozerwaniu unji. Dotyczy to przede wszystkim Zakonu krzyżackiego, który zagrożony przez związek polsko-litewski w samych podstawach swego bytu, zwalcza go mieczem, piórem i intrygą dyplomatyczną. Początkowo wspiera on jawnie powstania Witolda i Świdrygiełły, po pokoju brzesko-kujawskim (1435) poprzestaje na tajnych znoszeniach z separatystami litewskimi: Kazimierzem Jagiellończykiem w okresie jego rządów wielkoksiążęcych, radą litewską w początkach wojny trzynastoletniej; ostatnie wicherzenia krzyżackie na Litwie przypadają na l. 1472—8. Naogół jednak przyczynił się Zakon raczej do skonsolidowania unji. Najzawziętszym jej przeciwnikiem w pierwszej połowie XV w. był arcymistrz intrygi dyplomatycznej cesarz Zygmunt Luksemburczyk, a politykę tę kontynuuje zięć jego i następca Albrecht Habsburg, gotujący na spółkę z w. ks. litewskim Zygmuntom Kiejstutowicem rozległą koalicję antypolską. W drugiej połowie XV w. jawią się nowi nieprzyjaciele, zniewalający oba państwa do ściślejszego związku. Napady Tatarów dają początek zabiegom o wspólną obronę; ekspansja Moskwy, która za Kazimierza Jagiellończyka przechodzi do akcji zaczepnej, podważając byt Wielkiego Księstwa, zmusza Litwinów do szukania oparcia o Polskę. Klęska pod Wiadroszą stworzyła unję mielnicką, upadek Połocka zadecydował o lubelskiej.

6. Wpływ unji na oba kraje.

Litwie przyniosła unja zasadnicze przeobrażenie całokształtu stosunków wewnętrznych. Odkładając na razie stronę religijną i kulturalną, zajmijmy się jej wpływem w dziedzinie ustroju państwowo-społecznego. Litwa z r. 1569 całkowicie jest różną od Litwy z r. 1385. Najpierw pod względem struktury terytorjalnej. W chwili układu krewskiego dzieliła się ona na dwie zasadnicze części: Litwę właściwą, obejmującą etnograficzne terytorjum litewskie wraz z częścią wcześniej wcielonych ziem ruskich, która podlegała bezpośrednio władzy wielkoksiążęcej, oraz luźnie związane z nią ziemie ruskie czyli aneksa, tj. księstwa: witebskie, połockie, smoleńskie, wołyńsko-bracławskie, ki-

jowskie i siewiersko-czernichowskie (te ostatnie wyodrębnia dyr. Papée jako trzecią kategorię tzw. księstw służebnych o nieustalonej przynależności państwowej). Na Litwie właściwej kwitł system księstw dzielnicowych, stanowiących zaopatrzenie licznej dynastji Giedyminowiców; aneksa miały również odrębnych władców, nadto zaś całkowitą autonomję wewnętrzną i silnie wyodrębnioną tradycję prawnopañstwową, sformułowaną w tzw. starinach. Ta mozaika terytorjalna poczyną się od chwili unji konsolidować w jednolitą całość państwową. Stanowisko książąt dzielnicowych, podkopane już przez Jagiełłę, niweczy w l. 1392—4 Witold, zastępując wszystkich wybitniejszych władców hołdowniczych namiestnikami wielkoksiążęcymi. Chwilowa regeneracja systemu dzielnicowego nastąpiła w r. 1440, lecz nie zdołała zapuścić głębszych korzeni; niektórych książąt usuwa Kazimierz Jagiellończyk i jego następcy, inni odpadają do Moskwy. Równocześnie następuje zespolenie całego obszaru państwowego przez równouprawnienie aneksów i powstanie jednolitej warstwy możnowładztwa litewsko-ruskiego. Unifikacja ta osiąga za Zygmunta taki stopień, że staje się już możliwem utrwalenie na całej Litwie zapoczątkowanego przez unję horodelską polskiego podziału terytorjalnego (województwa i kasztelanje).

Przeobrażeniu temu towarzyszy równoległy przewrót w ukształtowaniu społeczeństwa litewskiego, polegający na tem, że warstwa bojarska podległa bezwzględnej władzy wielkoksiążęcej, przetwarza się w stan szlachecki uposażony w rozległe przywileje i zdobywający sobie niezależny udział w rządach państwem. Ta emancypacja czynnika społecznego w stosunku do korony odbywa się dwojaką drogą. Najpierw przez planową akcję ze strony panujących, którzy w szeregu przywilejów (1387, 1413, 1432—4, 1447) nadają bojarom zasadnicze prawa, przysługujące szlachcie polskiej, mianowicie pełne władztwo nad posiadaną ziemią, zwolnienie od głównych danin i robocizn, swobodę w normowaniu stosunków rodzinnych, ulepszone na wzór polski sądownictwo, prawo zasiadania w radzie książęcej i piastowania urzędów. Ostatecznej recepcji ustroju polskiego dokonuje Zygmunt August, wprowadzając na Litwę sądy ziemskie,

sejm i sejmiki. Niezawisłe od tego wybijają się bojarzy do znaczenia samodzielnego czynnika w życiu politycznem dzięki rozgrywającej się około unji walce, w trakcie której odwołują się do ich pomocy zarówno ci, którzy pragną zerwania unji (począwszy od elekcji salińskiej Witolda) jak dążący do jej zacieśnienia (udział bojarów przy zawieraniu unji począwszy od r. 1401). Najdonioślejszy rezultat tej ewolucji streszcza się w zjawisku, że tron wielkoksiażący pierwotnie dziedziczny, przetwarza się w elekcyjny w rodzie Giedyminowiców; elekcyjnym bez zastrzeżeń czyni go Zygmunt August w przededniu unji lubelskiej (1564).

Kwestja powstania szlachty litewskiej stała się przedmiotem wysoce interesującego sporu naukowego pomiędzy prof. Semkowiczem a Haleckim (na łamach „Kwartalnika historycz.“). Prof. Semkowicz opierając się na szerokiem tle porównawczem ustrojowo-heraldycznym dochodzi do wniosku, że nieistniejącą uprzednio na Litwie szlachtę stworzyła dopiero unja horodelska, przyczem zadania tego dokonały wspólnie dwa czynniki: król nadał przywilej, szlachta zaś polska — herby. Adopcja więc horodelska była równocześnie nobilitacją w prawnem tego słowa znaczeniu, wywodzi się zaś z dwóch pokrewnych instytucji: prasłowiańskiego pobratymstwa rodów i zachodnio-europejskiego zbratania herbowego (tzw. „Erbverbrüderung“). Prof. Halecki natomiast utrzymuje, że już w okresie przedunjowym istniała na Litwie szlachta w faktycznem znaczeniu, bardziej nawet zbliżona do zachodnio-europejskiej, aniżeli polska, wyodrębnienia zaś prawnego, jako stanu, dokonuje pierwszy przywilej Jagiełły z r. 1387.

Co do wpływu unji na Polskę, to nie wchodząc w bliższy rozbiór szeregu zaznaczonych na wstępie zagadnień, który pociągnąłby za sobą przegląd całokształtu naszych dziejów, zwrócimy uwagę na pewne poglądy zasadnicze, dzielące historjografię polską na dwa obozy: bezwzględnych zwolenników unji i tych, którzy upatrują w niej jeden z współczynników upadku Polski. Z pośród licznej plejady autorów, zabierających głos w tej kwestji, wybierzemy najbardziej reprezentatywnych, mianowicie z jednej strony

przedstawiciele „szkoły krakowskiej“, z drugiej — prof. Haleckiego.

Zarówno Szujski jak Bobrzyński przyznają, że misja cywilizacyjna Polski na Wschodzie stanowi największą jej zasługę powszechnodziejową, co więcej, że unja była dla Polski koniecznością. Zarazem jednak stwierdzają, że ekspansja na Wschód odwróciła uwagę Polski od bardziej żywotnych spraw zachodnich i rozprószyła jej siły na przeoranie olbrzymich, napoły barbarzyńskich obszarów litewsko-ruskich, udaremniając przez to wewnętrzną konsolidację i stworzenie silnej więzi państwowej. Szujski przypisuje konsekwentnie cały rozwój a raczej niedorozwój nowożytnej państwowości polskiej, od elekcyjności tronu aż do całkowitego podporządkowania mieszczaństwa szlachcie — zgubnemu oddziaływaniu „przestrzeni“. Bobrzyński orzeka lapidarnie, że unja „pochłonęła nasze najżywotniejsze siły, rozprószyła je na daleki Wschód, zamiast coby się miały na ciśniejszej przestrzeni wzmóc, zjednoczyć i do głębszego a ruchliwszego obudzić życia... Bez unji nie mogliśmy się jednak obejść, a unja nas wewnątrz trawiła“.

Tym oraz innym przeciwnikom unji rzucił rękawicę najgorętszy jej obrońca i entuzjasta, prof. Halecki, w odczycie o „Ekspansji i tolerancji“ jako rzekomych przyczynach upadku Polski. Unja Jagiellońska była dla Polski źródłem nie klęsk ale wielkości. Ona wyniosła ją na wyżyny potęgi mocarstwowej, umożliwiła zajęcie brzegów Bałtyku, utwierdziła jej samodzielność, chroniąc przed losem Czech i Węgier. Problemy, wobec których postawił Polskę związek z Litwą, wyłoniłyby się i bez niego, w daleko tylko trudniejszych warunkach. Niezależnie od unji musiałyby Polska ścierać się na Wschodzie o Ruś Czerwoną i Podlasie, dążyć do M. Czarne go wobec niemożliwości dotarcia do Bałtyku, odpierać napady Tatarów. Że unja nie pozostaje w związku z upadkiem Polski, świadczy fakt, że wszystkie związane z nią zadania, jako to obrona na zewnątrz, zjednoczenie wewnętrzne, asymilacja ustrojowo-kulturalna zostały szczęśliwie rozwiązane, z jedynym wyjątkiem kwestji kozackiej. O ile dowodzenie to nie jest dostatecznem odparciem zarzutu „szkoły krakowskiej“, że właśnie

wyżęzenie wszystkich sił żywotnych dla przewycięzenia zagadnień unji nie pozwoliło Polsce uporać się równie pomyślnie z innemi trudnościami, to całkowicie przekonywują głębokie w swej prostocie słowa autora: „Jeśliśmy upadli, to chyba najmniej dlatego, żeśmy hodować umieli wielką ideę“.

W ostatnich latach podniesiono przeciwko unji innego rodzaju oskarżenie. Prof. Wł. Konopczyński w odczycie swym o „Polskiej polityce zagranicznej“ wygłosił twierdzenie, iż jedną z przyczyn późniejszego jej zmarnienia była zbyt łatwa ekspansja unjowa, nie dająca pola do wyrobienia się tegiej dyplomacji. „Ów moralny triumf idei jagiellońskiej...“, pisze autor, przyzwyczajał do taniego powodzenia, usypiał energję myśli. Gdy ziemie ruskie, wołoskie, niemieckie, czeskie, węgierskie same szły do rąk, nie trzeba było wiele sprytu i sztuki, aby rozszerzać swe wpływy... Nasz triumfalny wiek XV — konkluduje prof. Konopczyński — wyższego rzemiosła dyplomatycznego nie stworzył“.

Wywód ten, teoretycznie zupełnie słuszny, wymaga pewnego zmodyfikowania w odniesieniu do naszego przedmiotu. Czy istotnie ekspansja jagiellońska była takim triumfalnym pochodem, wobec którego dyplomacji polskiej pozostawało asystować z założonemi rękoma? Jeżeli narody naogół garnęły się chętnie do Polski, to nie brakło wszak czynników, dybiących na rozbięcie tej harmonji. O unję trzeba było nie tylko zмагаć się orężnie, ale staczać o nią wyżęzone kampanje dyplomatyczne. Dość przypomnieć, jak wszechstronną i usilną akcję prowadziła dyplomacja polska przeciwko Krzyżactwu przed powszechnoeuropejskiem forum papieskiem i soborowem, ile trzeba było sprytu i zabiegów, by okiełznać genialnego Witolda, sparaliżować intrygi takiego gracza jak Zygmunt Luksemburczyk, udaremnić wszystkie jego knowania, kulminujące w planie rozbioru Polski. Cóż dopiero powiedzieć o tym strasznym kataklizmie, któremu na imię powstanie Świdrygiełły, gdzie cały Wschód europejski od Inflant po Mołdawję podał sobie ręce na zgubę dzieła jagiellońskiego? Dyplomacja polska musiała się tu zmierzyć z całą nawałą przeciwności, ale też stanęła całkowicie na wyżynach zadania, nie ustępując żadnej innej,

a nawet — jak wykazał Lewicki — wyprzedziła swój wiek, sięgając po oręż, jakiego nie było w arsenale polityków średniowiecznych (podburzenie poddanych przeciw panującemu, związek z husyckimi Czechami). Podobnie w okresie kazimierzowym. „Poddanie Prus — stwierdza dyr. Papée — to nie jest wcale rzecz szczęśliwego przypadku, to jest sprawa dobrze przez Polskę przygotowana“. O zdobyciu korony czeskiej wyraża się tenże autor, że „nigdy jeszcze dotychczas Polska nie rozwinęła tak ruchliwej i tak rozległej czynności dyplomatycznej“. Analogicznych wysiłków wymagała dalsza rywalizacja o Czechy i Węgry, antagonizm z Moskwą, plany czarnomorskie, w zetknięciu z przeciwnikami tej miary co Maciej Korwin, Maksymilian Habsburg, Wasyl Srogi, Mengli-Girej. Dyplomacja polska XV w. znalazła więc dostateczne pole działania właśnie w związku z unją jagiellońską, której niepodobna kłaść pomiędzy przyczyny późniejszego jej upadku.

7. Strona religijna.

Obejmuje ona dwa zagadnienia: nawrócenie Litwy na chrześcijaństwo i sprawę schizmatyczną. Z pośród całego kompleksu zagadnień, wynikłych z unji, chrzest Litwy niewątpliwie najbardziej uderzył uwagę świata współczesnego i stał się przedmiotem żywej wymiany zdań. Polacy, jak Włodkowic, Kozłowski, Ostroróg, sławili w obliczu Europy apostolskie dzieło Jagiełły, który „różne języki, narody i niezliczone ludy przyprowadził z ciemności pogaństwa i z błędu do światła wiary prawdziwej“. Sam Zygmunt Luksemburczyk nie wahał się zestawiać króla polskiego z Konstantynem Wielkim. Krzyżacy natomiast pałali zrozumiętą nienawiścią ku temu „*augmentum Ecclesiae*“, widząc się pozbawionymi odtąd właściwej racji bytu i przez długi czas nie chcieli uznać ważności chrztu Litwy, świeżo nawróconych neofitów „bierzmując mieczem“ („*at ego te confirmo cum gladio*“) i zohydzając Polskę w opinii europejskiej. Obok głośnego pamfletu Dominikanina Falckenberga, najznamienniejszem było wystąpienie Eneasza Sylwjusza, który dopiero z wysokości Stolicy Apostolskiej (jakoby stosując konse-

kwentnie zasadę: *Aeneam reicite, Pium recipite*), naprawił wyrządzoną Polsce krzywdę. Usiłowania w kierunku nawrócenia Litwy sięgają głęboko wstecz przed r. 1387. Pierwsza myśl podjęcia misji zrodziła się w w. XIII wśród Domjnikanów polskich, a propagatorem jej stał się uczeń św. Jacka, Wit, wyświęcony w r. 1253 na biskupa Litwy. W dalszym ciągu pracują żarliwie w tym kierunku polscy Franciszkanie. Odrębne od Polski usiłowania podejmuje Stolica Apostolska, a również Zakon i arcybiskupstwo ryskie; ze strony przeciwnej sięgają wpływy Kościoła wschodniego. Chrzest Litwy obejmuje dwie główne fazy: Nawrócenie Litwy właściwej, rozpoczęte z r. 1387 a związane z założeniem biskupstwa wileńskiego, oraz chrzest Żmudzi z fundacją biskupstwa miednickiego, dokonany za mandatem soboru konstancjańskiego. Proces „uchrześcijanienia Litwy“, odbicie tego faktu w opinii współczesnej, oraz organizację i rozwój Kościoła katolickiego wyświecił w szczegółowych badaniach ks. prof. Fijałek; z pośród bogatych zdobyczy tej pracy szczególnie cennem jest stwierdzenie zasług, jakie położyło duchowieństwo polskie około zachowania języka litewskiego po koniec dni Rzpltej.

Sprawa schizmatycka obok znaczenia religijnego nosiła również charakter polityczny, wiążąc się ze stanowiskiem elementu ruskiego w państwie jagiellońskim. W pierwotnych swych założeniach opierała się unja wyłącznie na żywiole katolickim, wyłączając wyznawców Kościoła greckiego od korzystania z nadawanych bojarom katolickim przywilejów. Ujemne skutki tej polityki ujawnił masowy udział Rusi w powstaniu Świdrygiełły; to pociągnęło za sobą zmianę dotychczasowego systemu, przez dopuszczenie schizmatyków do uprawnień ludności katolickiej. Pierwszy zajął się tą kwestją w historjografii polskiej Lewicki, kładąc jako datę zrównania obu wyznań r. 1432; Czermak przesunął ją na r. 1434, zarazem wykazał, że równouprawnienie nie było całkowite, albowiem schizmatykom nie otwarto dostępu do urzędów ziemskich i dygnitarstw, co nastąpiło dopiero w r. 1563. Zdaniem prof. Kutrzeby, równouprawnienie to dotyczyło jedynie właściwej Litwy, nie obejmując aneksów;

w takim jednak razie postanowienie 1434 r. nie odpowiadałoby zgoła swemu celowi, jakim było oderwanie od Świdrygiełły jego schizmatyckich stronników, rekrutujących się w olbrzymiej mierze z głównej siedziby elementu ruskiego, jaką były aneksy.

Prof. Halecki usiłuje dowieść, jakoby przyczyną upośledzenia Rusinów była nie ich religja, ale odrębne stanowisko ustrojowe aneksów, niepodlegających ingerencji władzy monarszej, co w okresie przedunjowym stanowiło źródło ich uprzywilejowania, po unji zaś stało się *privilegium odiosum*. W powstaniu Świdrygiełły upatruje on przeto w pierwszym rzędzie nie antagonizm religijny lub narodowościowy, lecz dzielnicowy, odrzuca również wersję o ciężeniu Rusi ku Moskwie. Mimo całą świetność dowodzenia trudno się oprzeć wrażeniu, że historyk nasz, rozmiłowany w pięknie swego przedmiotu, mimowoli wzdraga się przed skażeniem go zjawiskiem nietolerancji religijnej, nie licującej może z całością dzieła jagiellońskiego, doskonale zato zrozumiałej w obliczu uniwersalistycznej koncepcji średniowiecza. Dla urobienia sobie właściwego poglądu, niezbędnem jest cofnąć się do prac Lewickiego, który bez obstępów stwierdza świadomie nietolerancką politykę Jagiełły i Witolda wobec żywiołu schizmatyckiego, przejawiającą się zarówno w praktyce administracyjnej, jak szeregu ustaw, tchnących — według słów Lewickiego — „duchem zaczepnej nieprzyjaźni wobec wyznawców panującego pierwiej Kościoła“; przypomnieć należy wynurzenia samego Jagiełły, składane wobec papieża i soboru, iż wszelkimi środkami dążyć będzie do wyłępienia „przewrotnej sekty Greków“, jak niemniej sąd Długosza, w całej rozciągłości potwierdzony przez dyr. Papée'ego, iż Rusini stanowili bardzo niepewny element państwowy i niejednokrotnie zdradzali Polskę na rzecz Moskwy. Analogiczna rozbieżność poglądów zarysowuje się w sprawie unji obu Kościołów, zawartej we Florencji lecz nieudanej na gruncie polskim. Prof. Halecki uważa ją za jedynie zbawienne i racjonalne wykończenie dzieła Jagiellonów, Lewicki — za półśrodek, niezdolny nikogo zadowolić, dlatego też nie potępia Kazimierza Jagiellończyka i episkopatu pol-

skiego, którzy nie użyzyli jej poparcia. Problem ten przekazała zresztą doba jagiellońska następnym wiekom.

8. *Strona kulturalna.*

Stanowi ona dział odrębny od historii politycznej, jednakowoż nie tak niezależny, jak przypuszcza prof. Halecki. Wykazał to dowodnie dyr. Papée, jak ścisły zachodził związek pomiędzy stopniem zacieśnienia względnie rozluźnienia stosunku politycznego obu państw, a procesem przenikania polskich wpływów kulturalnych na Litwie. Tenże autor wyznaczył główne drogi, któremi wpływy te szły na Wschód i nakreślił stan kulturalny Litwy u schyłku XV w., pełen ciekawych spostrzeżeń i uogólnień, ale też będący nieomal unikatem w naszej literaturze historycznej, która poza szerokimi rzutami syntetycznymi, luźnymi przyczynkami i gromadzeniem materiałów nie może się wykazać ni jedną nowszą monografią, traktującą czysto kulturalne zagadnienie związane z dziejami unji. Zjawisko to tembardziej jest rażące, że zazwyczaj rozprawia się dużo o sile asymilacyjnej kultury polskiej i ogromie pracy cywilizatorskiej na Wschodzie, tak mało zato dbając o wypełnienie tych ogólników konkretną treścią naukową. Zadaniem historjografji polskiej będzie wyświetlić szczegółowo proces oddziaływania kulturalnego obu krajów; zbadać szlaki i stopień nasilenia, rozpatrzyć ich skutki w dziedzinie tak kultury materialno-gospodarczej („pomiera wołoczna“ Zygmunta Augusta!), jak religijnej, umysłowej, obyczajowo-moralnej; ¹⁾ określić z drugiej strony udział ziem litewsko-ruskich w całokształcie dobrobytu kulturalnego Rzpltej i pewne wpływy orjentalizujące, jakie wycisnęła unja na powierzchnię życia dawnej Polski; zanalizować wreszcie charakter tych aglomeratów, jakie wytworzyła symbozja dwóch odrębnych światów cywilizacyjnych. Ostatnie dziesięciolecie, tak pomyślne dla historii polityczno-ustrojowej unji, zdaje się zwiastować zwrot również

¹⁾ Por. referaty Białkowskiego: Stan badań i potrzeby naukowe. Historia Rusi, oraz Jakubowskiego: Rozwój gospodarczy Litwy po Unji. Przegl. hist. XXIII.

w dziedzinie kulturalnej; specjalne prace w tym kierunku zapowiada i „Historja partykularna Polski“ w wydawnictwie Polskiej Akademji Umiejętności i prof. Halecki. Zarówno względy naukowe jak społeczne domagają się od historjografji polskiej spełnienia tego ze wszechmiar doniosłego i wdzięcznego zadania.

Dr. Józef Feldman.

Produkcja.

Studjum ekonomiczne.

(Dokończenie).

Na początku tego rozdziału uznaliśmy obronę wolności i mienia obywateli za główne zadanie państwa i rządu i widzieliśmy, że to zadanie nie jest małe, bo jak tylko jest należycie spełnione, to naród ma już wszystkie warunki rozwoju a jego dobrobyt materialny i moralny wzrasta. Czy państwo i jego rząd może mieć inne jeszcze jakie zadania? To pytanie możemy zostawić bez odpowiedzi, a tylko musimy tu stwierdzić, że jeżeli ma inne zadania, to one nie mogą się kłócić z tem głównem zadaniem ani mu przeszkadzać.

Przykłady jednak, któreśmy przytoczyli, świadczą, że takie rozdwojenie się zdarza, że rząd jeżeli jedną ręką daje narodowi wolność i bezpieczeństwo mienia, to drugą mu je zabiera. Dzieje się to zawsze, ilekroć rząd ogranicza i utrudnia swobodną zamianę i swobodny obrót dóbr między obywatelami. Ten obrót to także produkcja, to druga połowa życia ekonomicznego, a te dwie połowy jedna bez drugiej istnieć nie mogą. Czem w organizmie fizycznym rośliny lub zwierzęcia obieg krwi i przemiana materji, tem w organizmie ekonomicznym jest wymiana i cały obrót dóbr. Jak ten obieg się zatrzymuje, to życie się zatrzymuje.

Od wieków starali się ludzie ułatwić sobie wymianę dóbr, a wszystkie ułatwienia w komunikacji i lokomocji do tego celu zmierzają. Kiedy ludzkość na tej drodze doszła już do wielkich rezultatów, tak że najbardziej oddalone strony świata mogą wymieniać między sobą swoje dobra, rządy państwa pod pozorem jakiejś opieki utrudniają wy-

mianę dóbr nawet wewnątrz państwa. Ta opieka nigdy nie może wyjść narodowi na dobre.

Jeżeli utrudnienia w wymianie są szkodliwe, to przymuszanie ludzi do wymiany nie jest lepsze. Do wymiany dóbr nie trzeba ludzi zachęcać, wszak każdy dopiero w drodze wymiany dostaje rzeczy, których sam potrzebuje. Każdy, aby tych rzeczy mieć jaknajwięcej, stara się sam jaknajwięcej tworzyć. Ale czyni to tylko dla tych rzeczy, które chce mieć, bo chce sam rozporządzać owocami swej pracy. Jeżeli tylko nie będzie tego pewny, to będzie pracował mniej i mniej będzie miał rzeczy do wymiany. A jak wszyscy robią mniej, to wszyscy mają mniej i wszyscy ubożeją. A to są skutki interwencji rządu w życie ekonomiczne, kiedy rząd chce wymianę dóbr skierować na tę lub ową stronę, dla protegowania pewnych klas kosztem innych i w ten sposób zabiera jednym, a daje drugim. Wtedy te klasy i zawody protegowane z pewnością najwięcej tracą, bo traci cały organizm ekonomiczny. Tylko przy równej dla wszystkich wolności odbywa się ta ewolucja, podnoszenie się ludzkiego dobrobytu, do którego ciągle wracamy. Nie można płaszcza ciągnąć więcej na jedną stronę a drugą odkrywać, bo jak jedna strona jest źle okryta, to cierpi cały organizm, cierpi i ta strona, która jest zasłonięta.

Wróćmy teraz do tego problemu, który stanął przed nami wyżej: jakie wydatki państwa może pokryć produkcja narodu? Przykłady działalności rządu, któreśmy tu przytoczyli, świadczą, że rząd państwa tego problemu nie rozwiązał, chyba w sensie negatywnym. Pokazał narodowi drogę po której nie należy iść, bo się po niej dojdzie do deficytu społecznego.

Co to jest deficyt społeczny? Aby go zrozumieć, trzeba uciec się znowu do analogji organizmu społecznego z organizmem zwierzęcia lub rośliny. Nigdzie może ta analogia nie jest tak zupełną jak tutaj. Organizm fizyczny rośliny i zwierzęcia także ciągle coś tworzy, wytwarza nowe tkanki, w tej czynności twórczej jest jego życie. Ale zdarzają się organizmy, które mniej wytwarzają tkanek, aniżeli ich zużywają, takie organizmy są ciężko chore. Jak się taka choroba nazywa i jak się kończy, to wszystko wiemy. W orga-

niżmie ekonomicznym ta choroba nazywa się deficytem społecznym. Tylko ta zachodzi tu różnica, że jeżeli życie organizmu fizycznego liczy się na lata, to życie narodu liczy się na stulecia. *Populus Romanus* cierpiał na taką chorobę więcej jak cztery stulecia, aż zniknął z powierzchni ziemi, a nie był to byle jaki naród, był jeden z większych. Było takich narodów więcej, o których wie historia, a były i takie, o których historia niewiele wie, świadczą o nich tylko pozostałe po nich ruiny.

Deficyt społeczny znajduje zawsze swój wyraz w deficycie w budżecie państwa, choć deficyt budżetowy może czasem być tylko chwilowy. Ah, ten deficyt! To wielki psotnik i nieubłagany tyran, przekreśla i niweczy najpiękniejsze plany. Gdyby nie on, ileżby pięknych rzeczy mogło zrobić państwo i jego rząd. Można by wszystkim ludziom dać posady urzędników, aby mieli żywot spokojny. Wdowom i sierotom można by dać zaopatrzenie i pomagać w kształceniu się obiecującym młodzieńcom. Można by też wspierać sztuki i literaturę, a ubogich wcale by nawet mogło nie być, bo państwo lepiej by nimi się zaopiekowało, aniżeli miłosierdzie prywatne. A sławę narodu można by też szerzyć po całym świecie. Wszystkiemu temu, stoi na przeszkodzie deficyt i wszystko niweczy.

Czy nie ma na niego jakiejs rady? W ostatnich latach zbierały się różne ankiety i radziły nad tem zagadnieniem. Byli doradcy, którzy radzili zmienić walutę, złoto ich zdaniem to przestarzały miernik wartości, lepszym miernikiem będzie wiązka rzeczy codziennego użytku, coś w rodzaju grochu i kapusty. Wtedy przynajmniej nie będzie potrzeba złota, o które najtrudniej. W rzeczy samej złota nie potrzeba, a mierzyć wartość można każdą rzeczą inną, mającą wartość. Tylko czy tych rzeczy, których ludzie potrzebują do życia, będzie więcej gdy się będzie je mierzyło inną miarą? Sukno mogę mierzyć metrem albo łokciem, gdy będę mierzył łokciem, to będzie więcej łokci, ale sukna nie będzie więcej. Podobnie gdy będzie się mierzyć inną walutą rzeczy użytkowe, to ich nie będzie więcej. A deficyt zależy tylko od rzeczy użytkowych, których ludzie do życia potrzebują. Trzeba, aby tych rzeczy było więcej, a deficytu

nie będzie. Zmiana waluty nic nie pomoże. Była także rada, aby zastosować dwie waluty, inną mierzyć dochody a inną miarą mierzyć wydatki, ale i ta rada na nic się nie przyda. Deficyt pozostanie niewzruszony.

Wtedy rząd przypomniał sobie bilans płatniczy i zdało mu się, że poprawa finansów państwa zależy od bilansu płatniczego, t. j. aby nie wychodziło z kraju więcej pieniędzy aniżeli wchodzi. Dziwna rzecz, jak myśli ludzkie wracają zawsze na dawne choć błędne tory. Ileż to wieków upłynęło od czasu, jak ludzie widzą w złocie wszechbogactwo, bo wierzą, że za złoto wszystkiego można dostać. Czy to prawda? Najprostsze codzienne doświadczenie mogłoby ich przekonać, że to tylko można dostać za złoto, co jest na świecie, czyli co praca ludzka już wytworzyła, a czego ona jeszcze nie wytworzyła, tego i za złoto nie dostanie. Przekonali się o tem Hiszpanie w 16 stuleciu, kiedy wracali z Ameryki do ojczyzny obciążeni złotem i ginęli z głodu i nędzy, bo nie znaleźli tego, co ludziom do życia jest potrzebne. Te tylko rzeczy, których ludzie do życia potrzebują, te stanowią ich bogactwo, a te rzeczy powstają nie ze złota ale z pracy ludzkiej. Jeżeli tych rzeczy można dostać za złoto, to za nie można także dostać złota. A nawet to ostatnie jest pewniejsze: bo rzeczy użytkowych ubywa, a złota nie ubywa. Za rzeczy użytkowe zawsze dostanie złota. Jeżeli tak jest, to czy nie lepiej robiliby ludzie, skoro koniecznie chcą mieć złoto, aby pierwaj robili rzeczy użytkowe, aby za nie zdobyć złoto. Byłaby to droga pewniejsza do zdobycia nie tylko złota, ale i do prawdziwego dobrobytu. To pewna, że złoto samo przychodzi do ludzi, gdy mają dużo rzeczy użytkowych do zamiany. Bo złoto służy tylko do zamiany. Dlatego lepiej byłoby, gdyby rząd więcej się troszczył o rzeczy użytkowe, które dają ludziom dobrobyt, mogąc dać i złoto, aniżeli, żeby się troszczył o bilans płatniczy. Narody nawet bardzo ubogie mają bilans płatniczy dobry, ale to nie przeszkadza, że są w nędzy.

Ale rząd opiekuńczy zatroszczył się o bilans płatniczy i aby złoto nie wychodziło z kraju, aby go zostawało jak najwięcej, zaprowadził kosztowne paszporty. Prawda, że obywatele kraju, którzy wyjeżdżają za granicę kraju wy-

wożą pieniądze, a nie wiadomo co za nie przywożą. Nie wiadomo o tem tylko rządowi, boć sami oni dobrze o tem wiedzą. W rzeczywistości pieniądze służą im tylko do zamiany, bo oni ich darmo nie rozdają, a pieniądze wtedy tylko przynoszą ludziom pożytek, kiedy służą do wymiany. Przy wymianie dóbr każda strona zyskuje, a to czyni zamianę dalszym ciągiem produkcji. Jedna sztuka złota, np. dukat, jeżeli w ciągu roku zmieni sto razy właściciela, to ułatwi sto wymian. Jeżeli ten zysk, jaki ludzie mają przy każdej zamianie, zliczy się, to pokaże się, że on o wiele przechodzi wartość dukata. Przyniósł on więc ludziom więcej zysku kiedy służył do wymiany dóbr, niż sam wart, a nie przyniósłby im żadnego pożytku, gdyby był zamknięty w szkatule. Ludzie, którzy wyjeżdżają zagranicę, skoro nie rozdają pieniędzy zadarmo, a służą one im tylko do zamiany, muszą coś za nie przywozić. Jeden przywiezie lepsze zdrowie, drugi trochę wiedzy, wszyscy przywożą jakiś towar, który dla nich więcej wart niż to złoto, które wydali. Każdy więc się zubożył, a z takiego bogacenia się jednostek ludzkich składa się całe bogactwo kraju. Innego niema i być nie może. Kraj jest wtedy bogatszy, gdy jednostki lepiej się mają. Co zaś dla nich jest lepsze a co gorsze, to one najlepiej wiedzą. Czasem się mylą, ale żeby rząd, który z takich samych ludzi się składa, lepiej wiedział, co każdemu obywatelowi potrzeba, aniżeli on sam, w to trudno wierzyć; trzebaby przypuścić, że każdy człowiek ma więcej rozumu dla innych, aniżeli dla siebie. Ale w tem właśnie, że każdy ma rozum dla siebie, jest jego cała siła twórcza, od której zależy ludzka produkcja. Dlatego wolność tak wielką odgrywa rolę, kiedy chodzi o produkcję. Wszelkie ograniczenie indywidualnej wolności ludzi źle się odbija na ich twórczości, uboży ich materialnie, ale uboży także moralnie, bo ich degraduje. Nie jest możliwem, żeby każda jednostka ludzka nie czuła się pokrzywdzona, poniżona, kiedy jakieś prawo bezprawne zabiera jej przyrodzoną wolność i żeby w jej duszy nie budził się bunt przeciw porządkowi społecznemu, który jej tę wolność zabiera.

Dlatego paszporty będą zawsze przypominać carską Rosję. Wyszły one z tej ideologii, na której się carat opie-

rał. Rząd cara Mikołaja I chciał być także opiekuńczym: paszporty miały przeszkadzać, aby poddani cara nie jeździli zagranicę i nie przywozili z Zachodu idei szkodliwych dla dobrych poddanych cara. Musiały one rzeczywiście przeszkadzać temu importowi idei zachodnich, bo w carskiej Rosji, w jej ośrodku, wybujały idee rodzime, jakie tylko na podłożu niewoli wyrosnąć mogły. Przed temi ideami broni się teraz Zachód, jak przed dżumą.

Powiadają niektórzy, że opłata paszportowa jest tylko podatkiem od zbytku. Od jakiegoż to zbytku będzie ten podatek? Czy od zbytku wolności? W takim razie byłby to podatek bardzo nierówny, nie wszystkichby jednak obciążał, a w dodatku nie pokrywałby nawet kosztów poboru. Urzędy do pisania paszportów i pilnowania granicy, więcejby kosztowały, a te urzędy degradowałyby znów ludzi, bo nic ludzi bardziej nie degraduje, jak zajęcie bezużyteczne, a nawet szkodliwe, marnowanie na nie sił ludzkich, które są do czegoś lepszego przeznaczone. Paszporty należy zaliczyć do tych eksperymentów, jakich w ostatnich latach robiono wiele, jak na *anima vilis*, a które okazały się tylko szkodliwe.

Półtora stulecia upłynęło od czasu wyjścia dzieła Adama Smitha o „Bogactwie narodów“, w którym ten założyciel nauki Ekonomji społecznej wyjaśnił ludziom jak się bogactwo tworzy i jak się rozdziela. Pokazał ludziom, że tworzy je tylko produkcja, a rozdział jest najlepszy i najsprawiedliwszy, kiedy nim kieruje wolność. Ta nauka najtrudniej się przyjmuje u narodów mało produkujących, które marzą o jakiejś obcej sile, o jakimś rządzie opiekuńczym, któryby im zastąpił ich pracę i energję. Zdaje się, że ta mała produktyjność jest w ścisłym związku z tem marzeniem, i że naród pada ofiarą swego marzycielstwa.

Ono to rodzi wszystkie deficyty. Są one objawem złej gospodarki, a na nią jest tylko jedno lekarstwo: dobra gospodarka. Żadne tu zmiany waluty ani nawet paszporty nie pomogą. Dobra gospodarka jest tylko tam, gdzie produkcja pokrywa całą konsumcję, a gdzie produkcja daje nadto nadwyżkę nad konsumcję, tam jest jeszcze lepsza, bo tam jest nawet postęp. A chodzi tu o bieżącą produkcję i konsumcję, każdy dzień czy każdy rok musi tyle wyprodukować

nowych dóbr, żeby pokryły ubytek zrządzony przez konsumpcję w tym samym czasie. Jeżeli jest nadwyżka, tem lepiej, wtedy jest postęp, jest ewolucja ludzkiego dobrobytu.

Wszystkie wydatki rządu państwa należą do konsumpcji, bo rząd nic nie produkuje. Te wszystkie wydatki więc musi pokryć bieżąca produkcja narodu. Innego źródła pokrycia niema i być nie może. Jeżeli produkcja narodu bieżąca nie może pokryć tych wydatków, wtedy widocznie konsumpcja przewyższa produkcję, a wtedy naród chyli się do upadku, choć to chylenie się może być bardzo powolne.

W produkcji i konsumpcji jest bilans życiowy, na który musi być zwrócona cała uwaga tych, którzy kierują losami narodu. Od tego bilansu zależy przyszłość narodu. Jeżeli rząd schodzi na takie bezdroża, że szkodzi produkcji, wtedy już jest bardzo źle.

To pewna, że każdy naród, nawet bardzo ubogi, udźwignie na barkach swojej produkcji rząd, który mu daje wolność i bezpieczeństwo mienia, choćby mu nic więcej nie dawał, ale żaden naród, nawet bardzo bogaty, nie udźwignie na barkach swojej produkcji rządu o podwójnej liczbie urzędów, z których jedne dają mu wolność i bezpieczeństwo mienia, a drugie mu je zabierają. To jest niemożliwe.

Rząd opiekuńczy, który swoich sił i swoich zamiarów nie kieruje do produkcji i wedle niej nie oblicza, jest wielkiem złudzeniem imaginacji ludzkiej, jest to *fata morgana*, w której czycha śmierć niechybna.

Produkcja musi najpierw pokryć potrzeby tych, co produkują; co jest więcej, idzie na potrzeby rządu, a dalsza nadwyżka tworzy postęp. W produkcji jest cały problem społeczny, który musi stać przed oczyma tych, co dbają o własną i narodu przyszłość.

IV.

Na początku tego artykułu stanęło przed nami pytanie: co ludzi łączy? Znaleźliśmy na nie odpowiedź w tem, co nazwaliśmy produkcją. Zauważyliśmy bowiem, że w niej i przez nią, nie tylko znajdują zaspokojenie wszystkie ludzkie potrzeby, ale w niej także schodzą się wszystkie wyższe ludzkie aspiracje. Stwierdziwszy to, zauważyliśmy też, że wy-

maga ona jaknajwiększego łącenia sił ludzkich, bo im więcej one się łączą, tem produkcja jest większa i więcej może zaspokoić potrzeb i aspiracyj ludzkich. Przeglądaliśmy też różne sposoby łącenia sił. Łączenie wyklucza przeciwieństwa, bo niema tam łącenia, gdzie siły się schodzą nie po to, aby sobie pomagać, ale aby walczyć ze sobą.

Obraz takiego łącenia sił znajduje się w każdym organizmie fizycznym rośliny lub zwierzęcia. Różne siły tam się schodzą i wzajemnie sobie pomagają, ale te siły czynią to nieświadomie, bo nie są indywiduami czyli osobnikami obdarzonymi świadomością. W organizmie społecznym temi siłami są jednostki ludzkie obdarzone świadomością, bo każda jest osobą, a w jej osobowości jest właśnie jej siła. Wszystko, co gnębi jej osobowość, pomniejsza jej siłę.

Z tego oczywisty wniosek, że jeżeli ludzie łączą swoje siły w produkcji, to łącenie to musi być z własnej dobrej woli każdej jednostki, wszelki przymus bowiem pomniejsza jej siłę twórczą. Jest to prawo życia społecznego, które nazywa się wolnością indywidualną ludzi. Jest to prawo życia, które jest w niem, bo gdzie tej wolności więcej, tam więcej życia, gdzie jest jej mniej, tam jest mniej życia, jest ono więcej upośledzone.

To prawo jest prawem natury, jak wszystkie prawa fizyki czy fizjologii i pochodzi od Tego, kto dał życie. Ludzie nie mogą tu nic zmienić, muszą tylko tego prawa słuchać, a jeśli układają jakie prawa dla siebie, to te prawa przez nich układane muszą się do tego prawa natury stosować. Jak produkcja jest prawem życia, bo bez niej ludzie żyć nie mogą, tak wolność indywidualna ludzi jest prawem produkcji. Są to dwa prawa, które są prawami dla praw ludzkich: są to *leges legum*.

Wolności potrzeba, aby produkcja ludzka wydawała więcej owoców a jest ona wtedy, kiedy każda jednostka ludzka przyznaje innym tyle praw, ile sama chce mieć dla siebie. Jest to równouprawnienie: w wolności. Wolność każdego człowieka tam się kończy, gdzie się zaczyna taka sama wolność drugiego. Gdzie jest taka wolność, tam jest największa produkcja.

Dlatego w poprzednich rozdziałach tego artykułu, wi-

dzieliśmy wielkie niebezpieczeństwo dla przyszłości rodu ludzkiego w teoriach społecznych wymyślonych przez ludzi, które godzą w wolność indywidualną ludzi i chcą ją ograniczyć. Teorie te, jak wszystkie zamachy na wolność, świadczą, że ludzkość nie doszła do zrozumienia i uznania prawa wolności, to prawo nie weszło do jej świadomości, w tym przynajmniej stopniu, jak prawa fizyki i fizjologii. Dalszy rozwój intelektu ludzkiego musi pójść w tym kierunku, aby tej świadomości było więcej, bo od tego zależy postęp rodu ludzkiego.

W tem nieuznawaniu wolności mamy odpowiedź na drugie pytanie postawione na początku tego artykułu: co ludzi dzieli? Dzieli ich zawsze nieposzanowanie jednakiej dla wszystkich wolności. Z tego źródła powstają wszystkie walczące ze sobą stronnictwa i partje, które już przez to, że ze sobą walczą, skazują się na zupełną bezpłodność. Jest to przeciwieństwo pracy produkcyjnej. Widzieliśmy takie stronnictwa w poprzednich rozdziałach, możemy ten obraz jeszcze wielu innemi uzupełnić.

Pierwsze miejsce należy się tutaj wojującemu nacjonalizmowi, który widzi swój cel życia w ujarzmianiu i tępieniu innych narodów. Z wieku należy mu się to pierwszeństwo, bo jego rodowód sięga niewątpliwie czasów pierwotnych: kiedy to człowiek z maczugą w ręku czatował na obcego, aby go zabić, jedynie dlatego, że to obcy. Nacjonalizm nie zna także innych pobudek zabijania. Wyrazy: obcy i wróg są dla niego jednoznaczne. Wodzowie jego wieniec chwały wiją sobie z niedoli innych narodów, a patriotyzm widzą w nienawiści. Wylali już morze krwi ludzkiej, a ile jeszcze wyleją, tego oni nie wiedzą, bo jeszcze daleko do tego, żeby był jeden naród na świecie i jeden język. Jak człowiek pierwotny rzucał na hazard siebie samego, tak oni gotowi rzucić na hazard walki losy swego narodu.

Że ten nacjonalizm nie ma nic wspólnego z produkcją, że jej bardzo szkodzi, to widoczne, a jednak wielkość narodu jest tylko w jego produkcji, a do tej nigdy jeden naród nie jest drugiemu przeszkodą, chyba wtedy, kiedy go chce ujarzmić. Poza tem, narody są zawsze sobie wzajemnie pomocne w produkcji. Odmienne charaktery najwięcej so-

bie pomagają, a jeśli jaki naród jest mniej uposażony od natury, to tem więcej potrzebny jest narodowi lepiej uposażonemu, bo zwykle bierze na siebie prace pośledniejsze, aby drugi mógł oddać się wyższej produkcji. Produkcja łączy taksamo narody, jak jednostki, ona je tylko czyni wielkimi.

W łonie każdego narodu są zwykle dwa obozy przeciwnie, które się ciągle swarzą, a jeśli się nawet nie biją, szkodzą sobie bardzo wzajemną animozją. Jest to obóz tych, co posiadają i tych co mówią o sobie, że oni nic nie posiadają. Ci ostatni, dużo liczniejsi, mają czasem ochotę rzucić się na pierwszych i rozdzielić między siebie ich posiadanie, ale się powstrzymują, bo widzą, że jak tamtych powalą o ziemię, to sami jeszcze sromotniej upadną. W rzeczywistości niema między nimi sprzecznych interesów, bo jedni, owi mniej liczni, reprezentują warsztaty pracy, na których drudzy, liczniejsi, pracują. Ich praca żywi jednych i drugich, ale nie żywiłaby nikogo wcale, gdyby tych warsztatów nie było. A te warsztaty są zasługą tych, co je posiadają, bez nich wcaleby ich nie było, a jak się je rozdzieli między tych, co ich nie stworzyli, to ich także nie będzie. One nie znoszą rozdziału. Zależy zaś na tem tym, co pracują, aby tych warsztatów było coraz więcej, bo wtedy praca ich jest więcej poszukiwana, lepiej płacona i mają za nią więcej wszystkiego, co im do życia potrzeba, bo wszystkiego jest więcej. Niema też między jednymi i drugimi ścisłej granicy, bo, jak wiemy, w krajach zamożniejszych robotnicy mają swoje oszczędności lokowane w akcjach i obligacjach przedsiębiorstw przemysłowych, są więc także ich właścicielami i czerpią z nich dochody jako kapitaliści. Wspomagają oni tem bardzo przedsiębiorców, a to wychodzi na ich korzyść, bo mają większe zarobki z pracy. To samo ma miejsce, kiedy przedsiębiorcy się bogacą, bo rozszerzają wtedy swoje warsztaty. Ubożenie ich szkodzi zawsze robotnikom, oni wtedy jeszcze bardziej ubożeją. Jak się jedni drugim lepiej przypatrzą i lepiej poznają swoje interesy, to sobie nie będą wzajemnie szkodzić. Dziś animozją bardzo sobie szkodzą. Interes obu stron jest w tem, aby stosunek między niemi był taki, jak między sprzedawcą a kupującą.

cym; mogą się czasem targować, ale jeden potrzebuje drugiego. Organizm ekonomiczny jest taką całością, że nie można nic dowolnie przeciągać na jedną lub drugą stronę, bez szkodenia obu stronom, bo obie tworzą całość.

O tych partjach można jednak powiedzieć, że choć przedmiot ich sporów jest błędny, da się jednak oznaczyć, ale teraz przechodzimy do partyj licznych, których liczba często się zmienia, a których przedmiot jest bardzo trudny do rozeznania. Są to partje więcej podmiotowe aniżeli przedmiotowe, a możnaby nawet powiedzieć, że są bezprzedmiotowe, choć podmioty są tem więcej na siebie zawzięte, im mniej mają przedmiotu sporu.

Chęcią się swoim patryotyzmem, każda twierdzi, że lepiej służy ojczyźnie, niż druga i zarzuca drugiej brak patryotyzmu. Ale czy służba ojczyźnie może dać powód do jakich niesnasek?

Wszystko, co przynosi komuś pożytek a nikomu nie szkodzi, to wszystko jest częścią dobra ogólnego, każdy więc czyn, który przysparza dobra ogólnego, jest służbą ojczyźnie. W czasie ogólnej klęski czasem ta służba polega na ratowaniu dóbr. Kto ma więcej sił, ten może tego dobra ogólnego więcej przysporzyć, ale wszyscy tu są powołani i wszyscy potrzebni, a nikt nikomu nie przeszkadza. Może tu być współzawodnictwo, ale wszyscy sobie pomagają, więc każdy cieszy się, gdy mu inni pomagają, bo wtedy i jego praca więcej przyniesie owoców. Zwiększone dobro ogółu jest tu nagrodą dla wszystkich.

Ale nie wszyscy mają cierpliwość na nią czekać, a własne ja, poczucie własnej osoby tak czasem jest rozrośnięte, że niejednemu osobnikowi zasłania świat cały, w sobie tylko widzi ojczyznę. Przy tem ojczyzna ma jedną nagrodę ale tylko dla niewielu wybranych: ma urzędy i władzę. Szkoda, że ich jest mało a kandydatów jest zawsze dwa razy więcej. Tu zawiązują się partje, aby jeden drugiemu pomagał i układają się *ad hoc* programy i orientacje. Te programy są przynętą dla ludzi skromnych, którym się zdaje, że one są pracą społeczną. Tu zawsze ktoś komuś zastępuje drogę, zasłania mu słońce i nie pozwala, aby błyszczał. A najwię-

cej zawadza zawsze ten, kto może więcej zrobić, tego trzeba przedewszystkiem usunąć.

Tak rodzą się stronnictwa, których liczba się zmienia i tak powstają między nimi walki zawzięte. W tych walkach jedyną bronią i orężem jest rzucanie podejrzeń i oszczerstw: broń straszna, bo nie wszyscy potrafią nią władać, a niektórzy tak się jej boją, że na sam jej widok uciekają. Zwycięzca nigdy nie cieszy się długo zwycięstwem, bo przecież i on zasłania komuś słońce, więc musi ustąpić, a najczęściej od tej samej broni ginie.

Zbytecznem może dodawać, że te stronnictwa i ich walki nie mają nic wspólnego ze służbą ojczyźnie i z do-rem ogółu, chyba to mają z niemi wspólnego, że im bardzo szkodzą. Szkodzą im, bo usuwają od pracy ludzi, którzy mogliby więcej zrobić, a władza dostaje się w ręce mniej powołane.

Trzeba przyznać, że w społeczeństwach więcej dojrzałych jest tego złego mniej; najwięcej ono się panoszy w społeczeństwach niedojrzałych, gdzie ludzie nie doszli jeszcze do rozumienia dobra ogółu, zanadto je mieszają ze swoim dobrem partykularnem, które, o ile oddzielone jest od dobra ogółu, zawsze ludzi zawodzi.

Jest jeszcze jeden rodzaj partyj nieco odmienny od tamtych. Zdarzają się ludzie i społeczeństwa szczęśliwe, dla których całe życie społeczne układa się na podobieństwo igrzysk sportowych. Wiemy jak w tych igrzyskach układają się dwie partje dla próby sił, jedynie po to, aby jedna mogła odnieść zwycięstwo. Tu zwycięstwo jest samo sobie celem i jest jedyną nagrodą zwycięzcy. Kiedy przebrzmia fanfary zwycięstwa, obie strony ustawiają się do nowej walki i nowej próby sił, nic innego nie mając do roboty.

Ostatnie walki upadającego państwa bizantyńskiego wypełniają takie stronnictwa i takie walki; robiły one tam dużo wrzawy, aż sułtan Muhammed położył im koniec wraz z całym państwem. Historia nie roni po nich ani jednej łzy, bo po nich nic nie pozostało. Dziś gdyby każde stronnictwo zapytało się: co po niem pozostanie? może niejedno zawstydziliby się swojej nicości.

Wszystkie stronnictwa i ich walki są, jak widzieliśmy,

nieprodukcyjne, mają inny zupełnie cel, aniżeli produkcję, odwodzą ludzi od produkcji i dlatego są w odwrotnym stosunku do produkcji: im ich jest więcej, tem produkcja jest biedniejsza, a im ich jest mniej, tem produkcja jest większa, i to pokazuje ich wartość.

Gdybyśmy między współczesnemi narodami szukali takiego, któremu należałoby przyznać palmę pierwszeństwa w produkcji, zapewne musielibyśmy ją przyznać szczepowi anglosaskiemu. Na obu półkulach globu się rozsiadł i pracuje dla całego niemal świata. Bo choć o sobie tylko myśli, nie zadawalnia się swoją produkcją, chce produkcji wszystkich innych narodów, ale chce ją mieć wzamian za swoją, więc cały świat chce wciągnąć do produkcji.

Jest też tam wielka różnorość w produkcji. Są ludzie, którzy zbierają perły lub diamenty, płacą więc tym, co je wydobywają, a tem siebie i ich bogacą. Są inni, którzy skupiają dzieła sztuki, dla nich pracują artyści. Dla innych pracują uczeni, a oni im budują pracownie naukowe, albo urządzają wyprawy do biegunów lub do badania głębin pustyni Gobi. Zgodnie z prawem ewolucji potrzeby ludzkie tam najwyżej się wznoszą i wznosi się odpowiednia produkcja. Świadczą o tem dzieła miłosierdzia, zakłady naukowe i humanitarne, których tam powstaje więcej, niż gdziekolwiek indziej, świadczą wreszcie olbrzymie budowle dla użytku wszystkich. Jest tam najwięcej bogaczy, a najmniej ubogich, jest największy dobrobyt ogółu.

Całe to bogactwo jest oczywiście dziełem produkcji ludzkiej, więc ta musi tam być największa. Jeżeli będziemy szukać przyczyny tej większej produkcyjności ludzi, to niepodobna, żebyśmy nie dopatrzyli związku przyczynowego między tą produkcyjnością a ustrojem społecznym. Jest w tym ustroju niewątpliwie więcej wolności indywidualnej i bezpieczeństwa mienia, choć jest zarazem mniej tej opieki, która jednym zabiera a drugiem daje. Każda jednostka ludzka wie, że musi sama być twórcielką swojego losu, ale wie także, że jej nikt w tem tworzeniu nie przeszkodzi i nikt tego, co pracą wytworzy, nie zabierze. Tworzą się między ludźmi związki produkcyjne, ale wszystkie obliczone na zwiększenie produkcji, o tyle istnieją, o ile przez nie pro-

dukcja zyskuje. Niema zaś takich związków, które są na to, aby niektórzy mogli żyć kosztem innych, chyba że to są związki dobroczynne dla pomagania nieszczęśliwym.

To większe bezpieczeństwo mienia wystarcza, że każda jednostka ludzka wyteża jaknajwięcej pracy, aby wyprodukować jaknajwięcej, a jak tak wszystkie robią, to wszystkie są bogatsze, bo każda wszystko, co wytworzy, oddaje innym, od nich dopiero dostaje to, czego sama potrzebuje; dostaje więc coraz więcej.

Na tej drodze musi wszystkiego być coraz więcej, przybywa też dóbr stałych i warsztatów pracy, a jak tych przybywa, to i produkcja musi ciągle się zwiększać, a z tego powstaje to, co nazywamy ogólnym postępem. Jest ten postęp tam więcej stały, że nie ma w nim przerw, choć zawsze jest on tylko powolny, bo składa się na niego mrówcza praca ludzi, a ta potrzebuje czasu, odbywa się w czasie.

Ta powolność postępu nie podoba się tym, co mają gotowy plan uszczęśliwienia wszystkich ludzi na świecie, zaprowadzenia raju na ziemi; ci bardzo ten ustrój krytykują i wykazują liczne jego niedostatki. W rzeczywistości raju tam niema, bo niema tam aniołów a do raju potrzeba aniołów, a tam są tylko ludzie ułomni, którzy często błądzą. Ale jeżeli jest jaka droga do raju, to oni są na tej drodze, bo są na drodze do ciągłego i stałego postępu. A to jest wszystko, czego ludzie na tej ziemi spodziewać się i co osiągnąć mogą. W stałym postępie jest nagroda za wszystkie trudy i jest najwyższe zadowolenie.

Każdy człowiek dąży przez całe życie do poprawy swego bytu przez pracę. Kiedy na końcu swej ziemskiej pielgrzymki osiągnie ten cel o tyle, iż widzi, że ten kącik świata, w którym pracował, jest lepszy i piękniejszy, a jego następcy stoją na wyższym szczeblu dobrobytu, niż on był, kiedy rozpoczynał swoją karierę, i kiedy pomyśli, że on pracą swoją do tego wszystkiego się przyczynił, że po nim przecież coś pozostanie — to niepodobna, żeby mu to nie sprawiało wiele zadowolenia. A to jest wszystko, co na tym świecie osiągnąć można, jedyne dostępne tu szczęście i zadowolenie.

Naprzeciw takiego szczęścia i zadowolenia można tu

postawić obietnicę większego szczęścia, które czynią ci ludzie, którzy mają gotowy plan uszczęśliwienia wszystkich odrazu, od jednego zamachu. Jest przecież szczęście większe i natychmiastowe w pałacach bogaczy i nagromadzonych tam bogactwach, na które patrzą biedacy z daleka, a przecież oni to wszystko osiąść mogą. Wszystko to może stać się ich także własnością za małą cenę... za cenę ich wolności.

A kiedy wszyscy te wszystkie bogactwa posiadą, wtedy się pokaże, że one nic jeszcze ludziom nie dają z tego, czego do życia koniecznie potrzeba i bez czego żyć nie można; wtedy się pokaże, że tego, czego wszyscy do życia potrzebują, nie dają ani pałace bogaczy, ani ich dzieła sztuki, ani perły i diamenty; ani stosy złota, ani nic z tego, co nazywamy bogactwem bogaczy, albowiem to, czego ludzie do życia koniecznie potrzebują, to może im dać tylko produkcja i to bieżąca codzienna produkcja. Ta jednak wówczas zatrzyma się i stanie. A w chwili, kiedy ona stanie, zacznie się płacz i zgrzytanie zębów. Cały obiecany raj na ziemi przemieni się w rzeczywiste straszne piekło.

Takie czarne chmury zbierają się z jednej strony widnokregu przyszłości. Ale to jedna strona tylko tego widnokregu taka czarna; z drugiej jest niebo wypogodzone i jasne. Ludzie godzą się z produkcją, bo widzą, że przez nią mogą tylko osiągnąć poprawę swego bytu na ziemi; widzą też, że między przedmiotami produkcji, między jej różnemi gałęziami niema żadnej niezgody, istnieje między nimi przedziwna harmonja, a wszystkie są w tem interesowane, żeby żadna nie była przez inne uciskana albo poniżona. Widzą też, że taką zgodę można tylko wtedy osiągnąć, jeżeli wszystkie stosunki między nimi będzie regulowała wolność.

Wtedy i między ludźmi musi zapanować zupełna zgoda, bo znikną wszelkie powody niezgód. Wtedy ludzi będzie tylko ożywiać uczucie wdzięczności dla Tego, kto im dał życie. A kiedy rano zbudzą się do pracy, ze wszystkich piersi podniesie się do nieba hymn: *Kiedy ranne wstają zorze.*

Na tę jutrznię zadzwonią wszystkie dzwony: *Vivos voco!*

Dr. Ludomir Lewandowski.

Uwaga od Redakcji do poprzedniego artykułu.

Studjum Dr. L. Lewandowskiego umieściliśmy na łamach naszego czasopisma bardzo chętnie, gdyż chyba rzadko kto potrafi, tak jak on, przejrzysto wykazać znaczenie wolności jednostek ludzkich i prawa własności, jako warunków produkcji, a zatem i dobrobytu i postępu ogółu. Dosadnie także wypadła krytyka etatyzmu, który te dwa warunki podcina, a zatem i produkcji nie wzmacnia, lecz jej szkodzi. Autor wszakże może nie dostrzegł w dostatecznym stopniu nadużyć, które czy dla doraźnej korzyści własnej, czy poprostu z krótkowzroczności lub nawet złości, popełniają ludzie z tą wolnością, jaką ich Bóg obdarzył. Dlatego konsekwentny liberalizm nasuwa także niemną wątpliwość, których autor w pracy niniejszej nie rozwiązał. Drukując jego studjum, Redakcja bynajmniej nie chciała solidaryzować się z teorią ekonomiczną manchesterską, lecz jedno z najbardziej zawikłych zagadnień filozoficznych — kwestję stosunku jednostki do ogółu chciała szerzej roztrząsnąć w zastosowaniu do jednego z najważniejszych przejawów zbiorowego życia — produkcji. Redakcja ma nadzieję powrócenia do tego zagadnienia w szeregu artykułów, w których postara się wszechstronnie je zbadać w duchu socjologicznej nauki katolickiej.

Konwertyta holenderski, Dr. Fryderyk van Eeden.

Z okazji ostatniego kongresu eucharystycznego w Amsterdamie znów oczy świata katolickiego zatrzymały się dłużej na Holandji, kraju nizin, z których, jakby na przekór ich nazwie, duch katolicki rwie się na wyżyny zdumiewającego zapału i ofiarności na cele Kościoła, kraju, gdzie obóz katolicki, nieliczny wprawdzie, ale ujęty w karby żelaznej karność tworzy zwarty front, który nie tylko, że się nie załamuje pod naporem protestantyzmu i niewiary, ale owszem niemal codziennie wczorajszych swych wrogów przerabia na żarliwych obrońców. Jednym z takich przez Prawdę „pokonanych“ przeciwników jest również Dr. Fryderyk van Eeden. Obszerniej pisze o nim *Le Correspondant* (25 Juillet 1924).

Jakkolwiek z zawodu jest lekarzem — (dyplom uzyskał w dwudziestym szóstym roku życia (1886), kilka lat był dyrektorem kliniki chorób nerwowych w Amsterdamie) — jednakże swój rozgłos i sławę zawdzięcza przede wszystkim twórczości literackiej. Zdobył ją niemal pierwszym swoim występiem, ogłaszając 1887 r. w *De Nieuwe Gids*, miesięczniku holenderskich parnasistów, fantastyczną powieść p. t. „Janek“ (*De kleine Johannes*). Zachęcony powodzeniem, pisze dalej nie z mniejszym szczęściem dramaty, powieści, i wydaje kilka tomików poezji, które krytycy holenderscy zaliczają do arcydzieł literatury ojczystej. Do tego inwentarza jego twórczości dodać jeszcze należy kilkanaście tomów „Studjów“, „Listów“ i „Rozpraw“.

Rzadko u którego poety tak wiernem odzwierciedleniem życia jest twórczość, jak u van Eedena. Już w „Janku” spotykamy wszystkie charakterystyczne rysy tej oryginalnej i mimo wszystko przykuwającej fizjognomji. — „Janek” jest to napozór taka sobie bajeczka, jakie pisywał Andersen dla grzecznych dzieci, bajeczka, w której sylf Windekind, oprowadza chłopca po królestwie zwierząt, odkrywa przed nim jej tajniki i zaprzyjaźnia z królem sylfów, Oberonem. Od niego otrzymuje Janek klucz do szczęścia. Nauki, jakich chłopcu udziela Windekind, są streszczeniem panteizmu. W ich świetle człowiek jest ogromnie śmieszną, a przytem okrutną bestją. Janek czuł się szczęśliwym u Windekinda, dopóki się nie spotkał z chochlikiem: Wistikiem, uosobieniem żądy wiedzy. Odtąd ona mu nie daje spokoju. Gnany nią, ucieka od Windekinda, który był tylko wyobraźnią, poezją, miłością i udaje się na poszukiwanie „Księgi mądrości”. W czasie tej podróży zapoznaje się z karłem Pluizerem, który wszystko oskubuje z piór, ćwiartuje i sieka. Ten z kolei przedstawia Janka Śmierci i doktorowi Cyfrze, niestrudzonemu w robieniu wiwisekcji. Na widok tego morza krwi i tej procesji nędzy i jęku Janka ogarnia nostalgia za wiosny uśmiechem, za ciepłem domowego ogniska. — I oto nagle zostaje przeniesionym wraz z Pluizerem i dr. Cyfrą do łóża umierającego ojca, którego Pluizer zabiera wkrótce do laboratorium. Janek się zrazu oburza, ale ostatecznie, gdy pojawia się znów Windekind, obiecujący mu wyzwolenie przez śmierć i tajemniczy „syn człowieczy”, ukazujący mu szarą drogę do miasta grozy i cierpień — idzie za tym ostatnim, bo to uważa za swój obowiązek.

Janek — to sam poeta na progu życia, szukający u przyrody odpowiedzi na jej tajemnice, szukający rozwiązania na trapiące go już wtedy pytanie, czemu ludzie tak cierpią. Liczba i skalpel miała być owym tajemniczym kluczem do świątyni wiedzy.

Z biegiem lat pytanie, czemu ludzie cierpią, coraz upiorniej nęka duszę poety. Na to skarży się w przepięknym poemacie *Ellen* (1891), na to pytanie każe szukać odpowiedzi „Wędrującemu Janowi” (*Johannes Viator*, 1892) u brahminów. — Ale i buddyzm nie na długo zaspokaja rwącą

się do czynu, a gardzącą biernością naturę Van Eeden'a. Porzuca go więc poeta i oddaje się spirytyzmowi i teozofji, w nadziei, że okultyzm ukaże mu nową drogę do prawdy. Regulatorem jego życia stają się na jakiś czas enuncjacje słynnego medjum pani Thompson i jego własne sny. Żyje jak *Vico Muralto* — bohater jednej z jego powieści z tego czasu.

Na równi z problemami filozoficznymi zajmują go kwestje ekonomiczne. Wbrew przestrodze, jakiej „Jankowi” w swoim czasie udzielił Pluizer: Nie dręcz się losem ludzi; trzeba by także płakać nad kretem, że słońca nie widzi — staje na czele ruchu komunistycznego, wierząc, podobnie jak Ruskin, Tołstoj, że jest to niezawodny środek do odrodzenia ludzkości. W 1896 zakłada komunistyczną kolonję „Walden” niedaleko Bossum. W 1906 osada ta liczyła około sześciuset członków. Koniec jej był nie wesoły, do czego zresztą sam autor przyznaje się w dramacie: *Idealiści*, czyli *Ziemia obiecana*. (1908) Jego system opierał się na fałszywej ocenie ludzkiej natury i wykluczał wszelki hamulec religijny. W zasadach komunizmu wychowywał poeta także dwóch swoich synów — którzy później „kollektywnie” zrujnowali go doszczętnie. Założony przez niego tygodnik, poświęcony sprawom kolonialnym, nie polepszył sytuacji finansowej.

Zniechęcony niepowodzeniami van Eeden wyjeżdża na jakiś czas do Ameryki, gdzie propaguje swoje idee, przebiega Niemcy, lecz wszędzie ściga go tęsknota za Ojczyzną. Powraca do niej po to, żeby pogrzebać żonę, a wkrótce i syna. Nie może uwierzyć, żeby ze śmiercią skończyło się wszystko. Z dziełka „Przebudzenie Pawła” (*Paul's Ontwa-ken*) poraz pierwszy dochodzi nas coś jakby ciche echo nauki katolickiej o zmartwychwstaniu.

W latach 1917 i 1918 rzuca się van Eeden w wir walki wyborczej. Dzienniki niemieckie denuncjowały go, że jest zwolennikiem Francji. To jedno wystarczyło, że przepadł przy wyborach. Cofa się więc w zacisze domowe i jakiś czas cicho się robi około jego osoby. Aż tu naraz okazuje się nowa jego książka: „Nauka i ukryte życie Jezusa” (*Jesus' Leer en Verborgen Leeven*).

Nie jest to bynajmniej, jakby można wnioskować z ty-

tułu, systematyczny wykład wiary chrześcijańskiej lub opis życia Jezusowego. Nie, są to rozmyślania religijne, refleksje, w których zresztą jeszcze się roi od różnych błędów teologicznych. — Zdumieni jednak czytelnicy dotychczasowi widzą, że „Janek” i „Jan Wędrowiec” nagle zmieniają kierunek drogi w poszukiwaniu prawdy. Zapewne zdecydowanym ateuszem nigdy nie był, ale bóstwo w jego pojęciu zbyt często przekształcało się w karykaturę, jaką zdolna stworzyć tylko ignorancja z pewną dozą ironji. Dość wspomnieć dramat: „Bracia” (*De Broeders*, 1894) gdzie szatan daleko sympatyczniejszy ma rysy, aniżeli — Jehowa. Mimo to z widnokregu jego zainteresowań nigdy nie schodził Kościół. Najczęściej go zwalczał; czasem tylko znalazł jakieś słowo pochwały, za jego cywilizacyjną działalność. Ale i w okresie walki z Kościołem, widocznie od czasu do czasu, w chwilach smutku szukał w murach świątyń katolickich ciszy i wewnętrznego ukojenia. — „Czyście nigdy — pyta w Nauce Jezusa — nie doznawali w kościołach katolickich jakiejś specjalnej ulgi i uciszenia? Ja bo zawsze, mimo ich dostojnej ciszy, jakiej nie posiadają żadne inne świątynie. Czy ona płynie z tego ołtarza, który ukrywa największy cud świata, czy z posągów, otaczających ołtarze, czy z lampki, która tam płonie, ja nie wiem; dość, że często tam szukałem pokoju i znajdowałem”. — Lecz przede wszystkim pociąga go postać Matki-Dziewicy: *Maria, Mater Christi*... najcudniejszy kwiat Nazaretu, miasta kwiatów. Rodzi się dziecko, Józef nie jest jego ojcem. Marja poczęła z Ducha Św. Co za ogrom tajemnicy — co za oślepiający blask idzie od tego zdarzenia”. (*Nauka Jezusowa*).

Nie dziwimy się, że po ukazaniu się Nauki Jezusowej, jeden z pastorów powiedział: Lękam się, żeby van Eeden skołatanej głowy nie złożył na łonie Matki-Kościola. Obawom pastora zawtórowała opinja. Posypały się doń listy anonimowe, podsuwając mu najpotworniejsze intencje. Otrzymał także parę listów od katolików, którzy mu obiecali modlić się za niego. Postanowił odpowiedzieć. — „Nie czułbym najmniejszego wstydu — pisze — zjednoczyć się z Kościołem katolickim, tak z wszechmiar godnym czci, jeżeliby to odpowiadało moim przekonaniom i gdyby mię ten Kościół

zechciał przyjąć. Wielki przyrodnik Pasteur nie jest z gatunku tych ludzi, za których trzeba się rumienić... Lecz, żeby zostać przyjętym do tego Kościoła, trzeba wprawdzie złożyć *Credo*, — a ja znam już na tyle naukę Kościoła, że mogę wiedzieć, iż mojem *credo* nie wolno Mu się zadowolić. — Chwila, w której to uzgodnienie mogłoby nastąpić, jeszcze w dalekiej perspektywie“.

Mylił się jednak poeta, kiedy powiadał, że chwila ta jest jeszcze bardzo odległa. Łaska nie zna przestrzeni. Wkrótce po tem wyznaniu Van Eeden zapukał do furty benedyktyńskiego klasztoru w Oosterhout, niedaleko Bredy. Przyszedł tu, jak niegdyś Huysmans, aby rozkoszować się sztuką, ale także i po to, żeby znaleźć ostatecznie tak długo poszukiwaną przez siebie odpowiedź na pytanie, jaki jest sens życia ludzkiego. Długie chwile spędzał w świątyni klasztornej, której tajemniczy półmrok rozpraszała tylko wieczna lampka. Rozmyślał i zaczynał się modlić. Przechadza się po korytarzach i czyta w oczach, w twarzach zakonników nadziemską radość ze służby Królowi wieków, wobec którego w ich opinii gaśnie nawet jego postać, jego imię, najgłośniejszego pisarza Holandji. — Może się czuł nieco upokorzony. Lecz i to nie zraża go i po wyjściu z klasztoru pisze precudowną książeczkę: „Różowa Lampka“ (*Het Roode Lampje*). Zapoznaje się równocześnie z O. de Groot O. S. B., profesorem filozofji tomistycznej na uniwersytecie w Amsterdamie i staje się coraz częstszym gościem u O. Van Ginneken T. J., słynnym konferencjonistą. W początkach 1921 jego druga żona i dwóch synów z drugiego małżeństwa otrzymują chrzest w Bossum. Sądzymy, że i ten fakt nie przeszedł bez wrażenia na niestrudzonego „poszukiwacza Boga“.

W grudniu 1921 radykalna *Hef Vaderland* puściła kaczkę, że poeta Van Eeden postanowił zostać katolikiem i że chrztu udzieli mu O. de Groot w kościele OO. Benedyktynów w Oosterhout. Wiadomość była istotnie przynajmniej w części prawdziwą — ale przedwczesną. Poeta postanowił najpierw sam przygotować opinię zarówno protestancką jak katolicką. W tym celu wygłasza dla pierwszych wspañiałą konferencję o Rzymie, jako Mieście Światłości, a przed

audytorjum katolickiem rozprawdza wszystkie pobudki, które go skłaniają do przejścia na katolicyzm.

Przygotowawszy opinię, mógł już spokojnie ten biedny „wędrowiec“, który nigdy się nie ugiął przed nikim innym, jak tylko przed swoim „ja“, skłonić głowę pod zbawcze źródło chrztu św., — którego mu udzielił, w asystencji OO. de Groof'a i Van Ginneken'a, opat-mitrat, dom de Puniet, dnia 18 lutego 1922 r.

Poza zwykłym rytuałem kościelnym nie towarzyszyła aktowi żadna inna wystawność. Ale, jak powiadają naoczni świadkowie, sama postawa konwertyty świadczyła aż nadto wymownie, że po latach błąkań się i tułaczki po manowcach pozytywizmu, buddhyzmu i teozofji, zawinął nareszcie do portu, gdzie przyświeca nigdy nie gasnące światło i prawda. — Kiedy ktoś ze znajomych Van Eedena dowiedział się o jego nawróceniu, wykrzyknął zdumiony: Ależ to niemożliwe! Przecież on ma takie oczy, jak djabeł wcielony! — Otóż, znów dalej opowiadają świadkowie, że z chwilą chrztu, jakby nagle wyraz jego oczu rozjaśnił się, twarz wypogodziła — tchnęła spokojem i szczęściem. W czasie mszy przystąpił także do komunji św. Była to Pierwsza Komunia przeszło 60-letniego starca. W tymże dniu ogłosił w *De Nieuwe Eeuw* następującą retraktację swoich błędów: „... to, co Kościół potępia w rzeczach wiary, i ja potępiam — a co przyjmuje i ja przyjmuję. Ten, co tak, jak ja uznaje, że mądrość Kościoła rzymsko-katolickiego ma wyższe źródło, aniżeli wiedza ludzkości i że ona więcej znaczy, ten z radością i zaufaniem podda się jego autorytetowi. To, co kiedyś podawałem za prawdę, było z mej strony może zupełnie szczere, ale moja ówczesna mądrość ludzka, nie była mądrością Bożą... Św. Paweł powiada: „Dopóki byłem dziećciem, myślałem jak dziecko; wyrószy na męża, wyzbyłem się dzieciństwa“. — Otóż, niechże każdy, kto dopatrzy się w mych dziełach różnych sprzeczności, wie o tem, że tylko to ma znaczenie, co w ostatnim czasie napisałem, a teraz ogromnie tego żałuję, że nieraz, z jakiejś głupiej, dzieciuchowatej próżności, lekceważyłem i lżyłem naszą Matuchnę, Kościół, który nas przygarnia i darzy szczęściem“.

Nawrócenie Van Eedena wywołało niesłychaną wrzawę

w kołach inteligencji holenderskiej. Mimo jego lojalizmu, nie spotykanego u naszych pp. Heckerów i *tutti quanti* — wielu wątpiło jeżeli nie w szczerość jego kroku, to przynajmniej nie wierzyli w trwałość jego przekonań. Nie podobano się im jego niejako popisywanie się katolicyzmem, zbyt częste na ten temat wygłaszane odczyty, a w odczytach nie zawsze poprawne ze stanowiska katolickiej terminologii wyrażenia, wreszcie gorszyła niektórych jego przyjaciół ze znanym literatem francuskim Romain Rollandem. Jego życie do ostatniej chwili zadaje kłam tym wszystkim oszczerczym podejrzeniom. Miewa odczyty — bo chce naprawić dawne zgorszenia; nie zawsze się poprawnie wyraża: trudno żądać, żeby po sześćdziesięciu paru latach życia niewiary, nagle, w jednym roku nauczyć się całej scholastycznej terminologii katolickiej. A co do przyjaźni z Rollandem, to zbyt jasną jest rzeczą, że nie zawsze przyjaciel musi pochwalać i podzielać błędy przyjaciela. Kto wie, czy Van Eeden'a nie obraża Opatrzność na „naczynie wybrane“ dla takich właśnie pogan jak autor: *Máhâtmy Gandhiego*?

W ostatnim roku opinia się już uspokoiła i dziś cała Holandia śpiewa jego pieśni: Do mojego Anioła Stróża (*Aan mijn Engelbewaarder*). — „Janek“ znalazł nareszcie niezawodny klucz do księgi prawdy — a zjawa „syna człowieka“ rozbłysła wizją Chrystusa, która zamiast do miasta łez i cierpień, powiedzie go do Górnego Jeruzalem. „Końcowy akord symfonii życia“ — znalazłem, mógł słuszenie o sobie powiedzieć Van Eeden, tak jak niedawno powiedzieli podobni jemu L. Psichari we Francji, Papini we Włoszech, a jeszcze wcześniej Ruville w Niemczech.

Ks. J. Krzyszkowski.

Przegląd piśmiennictwa.

Poezje i powieści.

J. Conrad: Między lądem i morzem, wyd. „Ignis”. — H. Balzac: Jaszczur, przekł. Boy’a, Bibl. Polska. — Lirycy francuscy, wybór poezyj, wydał Leopold Staff, Biblioteka Polska. — Marceli Schwob: Żywoty urojone, wyd. „Ignis”. — Jack London: Zew krwi, wyd. „Ignis”. — Florence Barclay: Jane, powieść, wyd. 4, księg. św. Wojciecha; *Chwile Wywczasu*, wyd. księgarni św. Wojciecha. — A. Fogazzaro: Pomysł Ermesa Torranza. — A. Gombineau: Kochankowie z Kandaharu. — Wiktor Rakosi (Sipulusz): Muza, humoreski. — J. Eichendorff: Z życia nicponia, wydawnictwa „Lectora”. — Dario Nicodemi: Dziewczyna rzymskiej ulicy. — Stanisław Przybyszewski: Il Regno doloroso. — Wanda Melcer Rutkowska: Miasto zwierząt. — Mieczysław Weinert: Rękopis Ulrycha Branda. — Aurelja Wyleżyńska: Niespodzianki. — J. Stycz: Czarny Pies. — St. Barszczewski: Złoto Mai, powieść, „Książki ciekawe”. — Leonard Podhorski-Okołów: Biaforuś, poezje, Wilno, nakł. Chomińskiego.

Zdarzeniem, które wstrząsnęło całym światem literackim Europy, była śmierć Josepha Conrada (Korzeniowskiego). Wielki ten pisarz, syn polskiego powstańca, wyemigrował ze swej ojczyzny i oddał na usługi obcych swe pióro. W pismach jego niema Polski — należy on całkowicie do literatury angielskiej; Można w nim jednak znaleźć cechy, niezbitcie świadczące o pochodzeniu słowiańskim. Ma w sobie więcej żywiołowości, rozmachu, wyrwywającego się z poza chłodnej maski, niż zazwyczaj miewają Anglicy. Tresura angielska nałożyła na niego tłumik, ale nie zagłuszyła gorącego okrzyku życia.

Korzeniowski jest pisarzem przygód i pisarzem-psychologiem, podpatrującym niezwykle i oryginalne stany duchowe. Dwie strony życia duchowego interesują go zwłaszcza: rozkładające lub podniecające działania namiętności w człowieku i praca woli w jednostce, ujętej w straszliwe kleszcze niebezpieczeństw, praca woli, by wytrwać na stanowisku i spełnić obowiązek do końca. Jest to zasadnicza cnota marynarza. Conrad sam był marynarzem handlowej floty angielskiej i zna takie typy. Ale czasami czynne natężenie woli u bohaterów Conrada, by dotrwać do końca

i statek ocalić, przypomina nam nakazy czynu naszej poezji romantycznej, nakazy, które rozkwitły takim cudnym, wybujałym kwiatem w „Popiołach” Żeromskiego. Tak jest np. w „Murzynie z załogi Narcyza”. Tylko tu kieruje ludźmi cel cząstkowy, praktyczny, nie wysoki, idealny.

Dotąd ukazały się przekłady czterech książek Korzeniowskiego: „Fantazja Allmayer’a”, „Murzyn z załogi Narcyza”, „Sześć opowieści” i świeżo wydany tom opowiadań: „Między lądem i morzem”.

W ostatnim tomie podziwiamy, jak doszczętnie potrafił wypełnić ze siebie Conrad słowiański sentymentalizm. W ujawnieniu, nie w rzeczy samej. Pod głębokiem opanowaniem bije potężne źródło uczucia.

Anglicy w literaturze swej opisują nieraz uczucia tkliwsze. Ale robią to, maskując się humorem, albo odbierając im ostrze sentymentalne przez rzeczowe, obiektywne skonstatowanie, opisując je niemal naukowo. U Conrad’a jest poryw, bezpośredniość uczucia, żywiołowość, odbijające od produkcji angielskiej. A jednak — niema patosu, który człowieka osłabia i wydaje na pastwę ludziom, bo coś łatwiej może ośmieszyć, jak patos? Żywioł liryczny panuje nad człowiekiem, ale ten, który go pokona, panuje nad światem.

Conrad ma władczy gest opanowania świata, i to czyni jego twórczość taką męską i ujarzmiającą. Lektura jego powieści jest zdrowa, gdyż podaje galerię typów o woli napiętej, film czynów dokonanych.

Dzieło Conrad’a, pomimo wielkiej różnicy metod twórczych i gatunku talentu można przyrównać do dzieł Balzac’a. I Conrad i Balzac tworzyli w literaturze indywidualności, nowe byty, nie streszczające w sobie cech przeciętnych klasy, warstwy, społeczeństwa, lecz jedyne w swoim rodzaju, niepodobne do niczego na świecie. Rodzina Jacobusów, Gaspar Ruiz, Allmayer — to niezapomniane, swoiste osobistości, odmalowane z plastyką i darem wizji tak wielkim, że żyją naprawdę, jakbyśmy je już kiedyś spotkali.

I Balzac i Conrad dali historję naturalną duszy ludzkiej, bogaty, różnorodny, jaskrawy film ludzkich namiętności, obraz szamotań się i tragedji ludzkich. Życie można brać, stojąc pośrodku niego, albo też zatraciwszy już poczucie udziału w niem, stojąc ponad niem, oglądając je z perspektywy wyzwolenia ostatecznego, nieskończoności. Dwaj ci pisarze stoją pośrodku życia i patrzą na przewalanie się tłumów w tańcu ambicji, idei, miłości.

Conrad rozszerzył niezmiernie materiał obserwacyjny powieści, prowadząc nas na nieznane morza i lądy, odsłaniając nam barwne komplikacje istnienia kolonialnego, pokazując konflikty międzynarodowe wśród wysp egzotycznych. Tak silne u nas uczucie narodowe i ogrom zadań narodowych przytępiły w nas poczucie zainteresowania dla wszechświata, dla nieznanych ludów i łączność z nim. Zapoznawanie się z życiem egzotycznym rozszerza w nas zainteresowania wszechludzkie. Dążąc do tego, by Kościół wszystkie ludy ogarnął, musimy stwarzać do tego podłoże psychiczne, bo nie mogą się znaleźć przed wspólnym ołtarzem wrogowie lub obojętni.

Współczesna moda geograficzna, moda opisywania krajów egzoty-

cznych nieświadomie spełnia rolę konsolidacji wszechświata. Tacy pisarze we Francji, jak Claude, Farriere, Paul Adam („Notre Carthage”), Helleus, bracia Tharaud, br. Leblond („Ofelja”), Girandoux, Supervielle i wreszcie laureat Goncourt'a, Renè Maran na tła egzotyczne przenoszą przygody swych postaci powieściowych i rozszerzają naszą wiedzę o świecie. Kiedy rozwinie się żegluga polska i nasza twórczość powieściowa zasili się egzotyką?

Wracając do Balzac'a, wielkiego twórcy „Komedji ludzkiej”, tak we wszystkim przeciwnego Dantemu, twórcy „Komedji Boskiej”, musimy odnotować nowy przekład jego „Jaszczura”, dokonany przez zaiste niestrudzonego Boy'a - Żeleńskiego. Na „Jaszczurze” znać jeszcze ślady romantyzmu — niezwykle sytuacje, silne namiętności, fantastyczność fabuły — wszystko zbliża do niego. Ale „Jaszczur” jest tym krzykiem samowystarczającej ziemi, poza którą nic nie widać, jaki nie dźwięczał w romantyzmie. I posiada absolutny brak zamierzenia etycznego lub społecznego. Utwory takie — to studia nad naturą ludzką. Ale nie trzeba im zawierzać przy konstrukcji światopoglądu — bo wypadnie zbyt jednostronnie.

Dużym czynem literackim jest wydanie przez Leopolda Staffa antologii p. t. „Liry cy francuscy”. Mamy tu wzory poezji francuskiej od najdalszych epok, od trubadurów aż prawie do dni ostatnich.

Antologja podobna może powstać z utworów, tłumaczonych sporadycznie przez różnych poetów. Skutkiem tego jest, że trafiają do niej wiersze, ładne może, lecz nie zawsze dla danego poety charakterystyczne. N. p. z Paul Fort'a dano parę neoklasycyzmów: „Morfeusz”, „Miłość” (z Wenus i Kupidynem). A wszak oryginalnością tego księcia poetów, jest wprowadzenie pierwiastków ludowych, w Balladach, w „Miłości marynarskiej” i t. d. Francis Jammes jest poetą nastrojonym religijnie, pełnym miłości świata i maluczkiego stworzenia na wzór św. Franciszka. I oto mamy trzy liryki Jammes'a czysto refleksyjne, z których tylko jedna („Co to szczęście?”) jest prawdziwie Jammes'owska, a wszystkie razem wzięte pojęcia o poecie nie dają.

Antologja charakteryzuje twórczość francuską, ale nie zawsze charakteryzuje autorów. Nie można tego powiedzieć o Rodenbachu, Verhaerenie, Rimbaudim, z których wyłowiono wiersze najbardziej reprezentacyjne. Trudno jednak byłoby ułożyć taką antologję inaczej: bo w jaki sposób zaprzągnąć odrazu taką masę poetów do tłumaczenia na termin?

Doprowadzono zbiorów aż do chwili ostatniej — ale nieszczęsny klasycyzm Staffa, przejęty od Moréasa, zwrócił jego uwagę na Pawła Valéry, autora „Marsjasza czyli sądu Apollina”, który wykonywa nie wiedzieć już który nawrót literatury francuskiej do klasycyzmu, natomiast pomiął jaskrawości najmłodszych. Dla pełności obrazu należało dać jeszcze próbki przynajmniej Apollinairé'a Cocteau, Beaudouin'a.

Tłumaczami byli poeci najwybitniejsi, jak sam Staff, Miriam, Lange, Kazimiera Zawistowska, Bronisława Ostrowska, Stanisław i Wincenty Brzozowscy i t. d.

Książek tłumaczonych wychodzi bez porównania więcej, niż oryginalne.

nalnych. Wydawcy nie mają zaufania do produkcji krajowej, a pisarze nie ryzykują swego czasu na niepewne przedsięwzięcie, jakim jest napisanie książki. Gdybyż przynajmniej te książki tłumaczone zawsze były wielkiej wartości! Interesującą jest przełożona przez p. Schillera książka „Żywoły urojone” Marcelęgo Szwoaba. Nie można na ich podstawie przypuścić, że ten sam autor napisał przyczystą i pełną poezji „Krucjatę dziecięcą”. Galerja istnień wątpliwych, galerja szubieniczników od siedmiu grzechów śmiertelnych przesuwają się tu przed nami obok kilku pięknych żywotów urojonych. Są to znowu próbki „renesansowej tężyzny”, Rabelais’owskie jurne przygody, konflikty z życiem uporządkowanym. „Renesansowość” ta, nie dająca ująć się w karby, przelewająca się za brzegi, jak wino w zbyt pełnym naczyniu, chwilami ukazuje się nam, jako faktyczne zgnędnienie i zubożenie życia. Krótkie opowiadania pełne są barwności i plastyki, a przekład jest doskonały.

Nowy tom Jack’a L o n d o n a, „Zew krwi” w przekładzie Stanisławy Kuszelewskiej jest historją psa zaprzęgowego na północy, wyrzuconego z warunków życia cywilizowanego w świat straszliwej walki z przyrodą i współzawodnictwa z innemi psami. Pies Buck przechodzi ciężką walkę o byt, doznając okrucieństwa ludzi. I oto w tem zwierzęciu oswojonem budzą się pradawne instynkty lasu. Wraca do życia dzikiego.

Jak zwykle u L o n d o n a, jest tu siła pierwotna i dzika i dużo obserwacji z psychologii zwierzęcia.

Czwarte wydanie dość słabej pod względem literackim książki Florence B a r c l a y „Jane” nie wydaje się zadziwiającem. Autorka z kategorii Ohnet’ów i Marlitt’ów, bez ich talentu, osiąga podobne triumfy, jak u nas Mniszchówna. Dlaczego jednak Florence Barclay pociąga czytelników? Tajemnicą tego jest wielka dobroć, rozlana w książce. To daje wypoczynek. Dość mamy drapieżności i egoizmu powojennego.

Dobry pomysł miała księgarnia św. Wojciecha, rozpoczynając wydawnictwo p. t. „Chwile wywczasu”. Wydawnictwo to ma na celu wyparcie niezdrowej literatury sensacyjnej. Daje opowiadania zajmujące, ale czyste pod względem etycznym. Ostatnio wydane: Antonio Foggazarro: „Pomysł Ermesa Torranza”, A. Gobineau: „Kochankowie z Kandaharu”, Wiktor Rakosi (Sipulusz): „Humoreski” i J. Eichendorff: „Z życia nicponia” — stanowią lekturę lekką, wagonową nawet, ale nie pozbawioną dobrego smaku.

Wdzięczną, choć bardzo smutną jest odwieczna historia złamanego serca dziewczęcego w „Dziewczynie z rzymskiego bruku” Dario Nicodemiego. Znany i u nas włoski pisarz sceniczny kreśli sylwetkę dziewczyny, pełną bezpośredniości i radości życia, naiwną a posiadającą swoje doświadczenie życiowe, subtelną i ofiarną. Złamana miłość tego dobrego dziecka, które, bezdomne, miało siedlisko w ruinach Colosseum, jest jak cichy ból jesiennych, wędnących kwiatów...

Z oryginalnych książek polskich wyszło „Il regno doloroso” Stanisława Przybyszewskiego. Przedstawia on tu średniowieczny proces czarownicy na podstawie studjów nad źródłami zarówno staremi, jak i nowemi. Wywlekając praktyki sprosne i ohydne, byłby odarł kult sza-

tana z wszelkiej aureoli, gdyby nie przewrotność natury ludzkiej, lubiącej nurzać się w kałużach. W świetle źródeł kult szatana wygląda, jako wynaturzenie, spaczenie wyobraźni i zanik zmysłu moralnego.

Ale Przybyszewski ukazuje inną stronę walki z Kościołem: nie tylko sekty czarownic, psychopatycznych, zwyrodniałych kobiet, lecz i sekty kacarskie, np. Katarów. Mamiąco otwiera pod stopami zawrotne otchłanie Guozy — pokusę najgłębszą i najniebezpieczniejszą, tajemniczy czar prastarych wierzeń Wschodu.

Sam fakt czarów i sabatu tłumaczy Przybyszewski, na podstawie pism okkultystów, od Elifasa Livy do Jules'a Blois i na podstawie badań naukowych o wątpliwej zresztą wartości (du Prela, Riesenettera, Durville'a, Rochas'a i t. d.).

Powieść kończy się przystąpieniem do kultu szatana potomka krwi kacarskiej, kawalera de St. Croix, który przebywa próby, znane wtajemniczeniu egipskiemu, ale nie po to, by podnieść się ku Bogu świefłitemu, ale by Bogu prawdy zaprzeczyć.

Mało jest nie bluźnić — nie wolno również bluźnierstw powtarzać. Poważnie i naukowo można badać wszelkie zjawiska, ale nie należy oddawać ich w formie spopularyzowanej i sensacyjnej na żer szerokiej publiczności. Powieść Przybyszewskiego nie dorzuci nic do skarbnicy wiedzy, ale obudzi w duszach instynkta niezdrowe, zanieczyści i spospolituje wyobraźnię. Ciężki opar, jakby tej trującej rośliny *Cohoby*, o której pisze autor, wydziela się z „Il regno doloroso”. Chociaż Boileau powiedział, że niema potwora tak okropnego, któryby nie mógł się podobać, odtworzony przez sztuki, jednak to, co odtwarza Przybyszewski, zbyt jest odrażające — tak, że niszczy wrażenie artystyczne, jak żar zbyt silny, który trawi tkanki, zamiast je ogrzewać.

Od tej ciężkiej książki przechodzimy do czterech utworów powieściowych, odznaczonych na konkursie „Lektora”: do „Miasta zwierząt” Wandy Melcer-Rutkowskiej, „Pamiętników Ulrycha Branda” Mieczysława Weinerta, „Niespodzianek” Aurelii Wyleżyńskiej i „Czarnego Psa” J. Słycza.

Obecnie beletrystyka zagranicy stoi pod znakiem przezwyciężenia „psychologizmu”. W twórczości tych czterech najmłodszych laureatek (nawet Weinert okazał się kobietą!) psychologizm nie znikł bynajmniej. Jest go dużo — i to ciężkiego i patologicznego — (pomieszanego z publicystyką polityczną) w „Rękopisie Ulrycha Branda”. Autorka jest na pozór obiektywna w przedstawianiu rewolucji spartakusowców, ale nie brak na kartach publicystycznych takich komentarzy: „Niedawne sławne w świecie centrum było szczęśliwe: za tę cenę — ściecia łba „hydrze akatolicyzmu” jednym zamachem — mogli już zgodzić się i z republiką”. Entuzjazm rewolucyjny, współczucie dla skazywanych spartakusowców — jest całkiem widoczne u autorki.

Jeszcze do niedawna każdy poważny konkurs literacki zawahałby się z odznaczeniem tego utworu tyleż ze względów artystycznych, co ideowych. Albo przynajmniej zażądałby usunięcia deklamacji publicystycznej, wcale niepotrzebnej do rozwoju akcji powieściowej.

Utwór kończy się zniszczeniem rękopisu, mogącego dać powód do nowej zawieruchy politycznej, przez pastora Hulda, który zwraca do żądnej zemsty za śmierć męża Krystyny Brand słowa: „Mnie zostaw pomstę — mówi Pan“. Na to Krystyna mdleje, ale wąpimy, czy się nawraca.

Ten konglomerat spirytyzmu, rewolucji i psychopatologii mógł zwrócić uwagę sędziów konkursowych w myśl przysłowia: Na bezrybiu i rak ryba.

Powieścią, nie dającą żadnych nowych walorów są „Niespodzianki“. „Czarny pies“ J. Stycza zapowiada talent, nie pociąga nas tylko wybór tematów, zaprawnych ciężką, żywiołową erotyką.

„Miasto zwierząt“, odznaczone pierwszą nagrodą, przedstawia bezduszne życie międzynarodowego targowiska, głód użycia, bałwochwalstwo zbytku i komfortu. Życie biorą tu poważnie tylko — zwierzęta. Gwiazda filmowa Loulou, rzuciła gdzieś swoje dziecko i zapomniała o niem. Lwica Rika mści się na ulubionej pani za porwanie jej lwiatka. Ona naprawdę jest matką. Obraz smutny dla ludzi, ale w bieżącym okresie prawdziwy.

Powieścią o tendencji społecznej i sympatycznej, ale słabą co do formy jest St. Bar s z c z e w s k i e g o „Złoto Mai“. Wells'owska powieść wynalazków przeszczepia się w Polsce. Barszczewski obrał już sobie tę kategorię tematów, dając nam jeszcze przed „Złotem Mai“ dwie powieści podobne: „W 8 dni dokoła świata“ i „Eliksir prof. Bohusza“. Spróbował też powieści wynalazków Antoni Słonimski i Mieczysław Smolarski. „Złoto Mai“ zawiera pocziwe idee pracy pozytywnej i małą dozę talentu. Pachnie „Dewajtisem“ Rodziewiczówny, jest poza tem nieszkodliwą lekturą dla rodzin.

Warto wspomnieć o malutkim (26 wierszy) zbioru Leonarda Podhorskiego-Okołowa p. t. „Białoruś“. Autor ten drukował w „Skamandrze“, ale pobyt jego tam był nieporozumieniem. Jego prawdziwy, żywiołowy talent liryczny, tak świeży i tak pełny muzyki i sugestji, znajdujący wyrażenia, które poruszają najtajniejsze w nas echa, nic nie ma wspólnego ze zmanierowaniem i zblazowaniem urbanistycznym naszych viveur'ów w literaturze. I musi od nich odejść jak najprędzej. Musi poszukać środowisk o szerszym oddechu.

Wiersze poświęcone Białejrusi mają dużo bezpośredniości i sentymentu dzielnicowego. Niepotrzebnie je zmaciły wkręty polityczne; tak samo, jak poprzedni zbiorek „Droga do Emaus“ wypaczyły obrazy zbyt ryzykowne z religijnego punktu widzenia. Te rzeczy przezwycięży w dalszym swym rozwoju poeta ten, szukający, tęskniący i pracujący szczerze i z zapałem nad swym kunsztem.

Bez wielkich objawień, bez erupcji nowych prądów, przepycha się jakoś literatura polska z dnia na dzień. Może dlatego, że warunki życiowe zgnębiły literatów i wepchnęły za biurka referenckie i na katedry belfrów. A może ponoszą tu odpowiedzialność wydawcy, którzy zapomnieli o zasadzie Hugona Kołłątaja, o należytościach i powinnościach każdego człowieka, zapomnieli o tem, że od społeczeństwa trzeba nie tylko brać, społeczeństwu powinno się również dawać.

Hanna Zahorska.

Woodrow Wilson: *Kształtowanie losów świata*. Pamiętniki i dokumenty, wydał R. St. Backer. Instytut wydawniczy „Biblioteka Polska”, Warszawa, tom I, str. 382.

W przekonaniu „wydawcy”, a właściwie autora książki, R. St. Backera, wielkiego admiratora osoby i poglądów prezydenta Wilsona, przyjechał ten ostatni na konferencję pokojową w Paryżu z gotową ideologią, dotyczącą ukształtowania świata po wojnie, urobioną na podstawie pojęć amerykańskich. Projekty swoje zdołał przeprowadzić tylko w części, dzięki wytrwałemu sprzeciwianiu się ze strony dyplomatów europejskich, zwolenników starego porządku i starych metod. Zwłaszcza Francja starała się krzyżować prawie na wszystkich punktach poglądy amerykańskiego prezydenta. Mimo wszystko udało mu się urzeczywistnić najdroższe marzenie swoje: stworzyć Ligę narodów. Tragedja jego była w tem, że nie poparł go, owszem formalnie zdradził własny kraj w tem, co się zdawało wyrosłe wprost z ducha amerykańskiego i z zasad amerykańskiej konstytucji i polityki. Ameryka, w której idea Ligi narodów przybrała określone kształty, do Ligi tej, po jej utworzeniu, wejść nie chciała i wogóle Traktatu Wersalskiego nie przyjęła.

Książka ciekawa nie tylko ze względu na obraz intryg i tarć podczas konferencji między twórcami traktatu pokojowego, ale i ze względu na to, że zawiera poglądy na szereg problemów, które dotąd nie znalazły rozwiązania, jak problem rozbrojenia, jawności dyplomacji i t. d.

Ks. J. Urban.

Ks. M. d'Herbigny: *Anglikanizm i prawosławie grecko-słowiańskie*, przeł. z francuskiego W. Glinka. Nakł. Księg. Perzyński, Niklewicz i S-ka, Warszawa 1924, str. 168.

W swoim czasie (*Przegl. Powsz.*, kwiecień 1923, str. 68) zdawaliśmy sprawę z wielce interesującej książki prezesa papieskiego Instytutu Wschodniego o usiłowaniach przedstawicieli anglikanizmu zbliżenia się do prawosławia w celu doprowadzenia do jakiegoś surogatu katolickiej jedności. Obecnie książka ta wyszła w polskim przekładzie W. Glinki.

Zarówno tłumacz książki, jak księgarnia, która ją wydała, spełniła obywatelski czyn ze względu na to, że w Polsce. powinniśmy dokładnie być obznajomieni ze wszystkim, co dotyczy religijnego Wschodu, tak ze względu na nasze dziejowe posłannictwo, jak i na fakt, że w granicach Rzeczypospolitej prawosławnych posiadamy półtora miliona czy nawet więcej. Prądy, jakie wśród nich panują, nie powinny uchodzić naszej uwagi, a katolickie społeczeństwo nie może być obojętne na to, że do jego roli wobec prawosławia pretensują dalecy anglikanie, przytem przedstawiciele narodu, nie bardzo nam życzliwego.

Książce tej życzymy jak najszerszego rozpowszechnienia, tembardziej, że i przekład wypadł bardzo dobrze. Szkoda tylko, że tłumacz nie sprostował paru drobnych niedokładności autora, wytkniętych w naszej recenzji, a nadto popełnił parę błędów w transkrypcji imion własnych. (Winno być Ks. Stejskal, nie Steżskal, str. 130, Canterbury lub Kantuarja nie Kanterbury, a tembardziej nie kanterburyjski, lecz kantuaryjski).

Ks. J. Urban.

Ks. Dr. Kazimierz Wais: *Teozofja nowoczesna*. Lwów, „Biblioteka Religijna”, 1924. In 8°, str. 96.

Dobrze się stało, że tak kompetentny człowiek, jak ks. Wais, autor różnych, większych i mniejszych prac z zakresu filozofji i jej pogranicza, zabrał się do napisania książki o teozofji. Owinięta w zasłonę frazesów i będąca gmatwaniną teoryj, pozbieranych z różnych systemów filozoficznych i religijnych, przybiera ona w oczach niektórych przedstawicieli inteligencji pozory wyższej wiedzy, jakiegoś nowego objawienia, które ma ich wieść drogą niezawodną do zjednoczenia się z Bóstwem. Obok spirytyzmu nigdzie może łatwowierność i płytkość nie świeciła takich triumfów; znane to zresztą zjawisko, że gdziekolwiek słabnie wiara prawdziwa, tam zabobon lub mętny mistycyzm zajmuje jej miejsce.

Rozprawa ks. Waisa, chociaż niewielka, może doskonale posłużyć do ogólnego zapoznania z doktryną teozofji tych wszystkich, których nęca jej miraż. Autor podaje naprzód stosunkowo obszerny szkic historyczny, w którym zajmuje się dwoma głównymi i modnymi dziś prądami, reprezentowanymi przez „Towarzystwo teozoficzne”, pozostające pod kierunkiem Annie Besant i „Towarzystwo antropozoficzne” Rudolfa Steinera. Następnie przechodzi szczegółowiej oba te systemy i ich światopogląd; rozdział ten jest wprawdzie dość zawiły, lecz czytelnik może być przekonany, że jest on jeszcze bardzo jasny wobec pism samych teozofów, o których stylu można się przekonać, biorąc do ręki choćby jakiś numer „Przeglądu teozoficznego”. Ostatni rozdział poświęcony jest krytyce, która zwraca się zarówno przeciw podstawom obu systemów teozoficznych, jak i poszczególnym ich punktom, a wychodzi z założeń religijnych i przede wszystkim filozoficznych; uzupełnieniem jej jest zresztą już sama historia teozofji, podana w pierwszym rozdziale, która, odsłaniając życie i czyny twórców, rzuca tem samem wiele światła i na ich dzieło.

Książkę tę można szczerze polecić do jak najszerszego rozpowszechnienia wśród duchowieństwa i inteligencji. Otwarcie oczu na prawdę będzie z pewnością jednym ze skutecznych środków przeciw propagandzie teozofji, która prowadzi tylko do obniżenia poziomu umysłowego i religijnego, a przynosi głęboki zawód tym, którzy szczerze chcieli szukać w niej światła i podniesienia ducha.

Ks. St. Podolski.

„Herders Theologische Grundrisse”, Herder, Freiburg i. Br., 1924: Dr. Edmund Kalt: *Biblische Archäologie*, str. XII + 157; Dr. Heinrich Mayer: *Katechetik*, str. VIII + 179.

Do zbiorowych wydawnictw Herderowskich przybyło niezbyt dawno nowe p. t. „Theologische Grundrisse”; wydawane w niewielkim formacie 10×17, przeznaczone są w pierwszym rzędzie dla teologów, jako streszczenie poszczególnych działów wiedzy im potrzebnej, mogą jednak przydać się księżom wogóle jako podręczne *compendium*.

Pomiędzy 10-ciu wydanymi tomikami znajduje się *Biblische Archäologie* prof. ks. E. Kalta, która zestawia najważniejsze wiadomości z dziedziny Palestynologii: geografia tego kraju, mieszkańcy, ich

tryb życia, rodzina, małżeństwo, różne zawody, przemysł, handel, sztuka, urzędzenia państwowe (w rozwoju historycznym), prawne, wojskowe, stronnictwa polityczne i sekty; następnie dość szczegółowo kwestje religijne, świątynie, obrzędy, ofiary, stan kapłański, przepisy kościelne i święta. Już sam ten wykaz treści świadczy, że książka będzie pożyteczną nie tylko dla seminarzystów, przygotowujących się do egzaminu, ale także dla niejednego z księży, uczących religii, który nie mając sposobności lub czasu do studjowania specjalnych dzieł, znajdzie tu w streszczeniu i z uwzględnieniem najświeższych badań objaśnienia, pomocne do wykładu biblij.

Cennym również jest inny tom tego wydawnictwa, *Katechetik* prof. ks. H. Mayera. Autor, długoletni praktyk, chce tu podać zwięzłą teorię nauczania religii i czyni to w sposób bardzo jasny, w formie też, po których drobnym drukiem zamieszcza ich rozprowadzenie, przyczem podaje sporą bibliografię. Treść książki jest bogata: po krótkim wstępie historycznym, obejmującym dzieje katechetyki od najdawniejszych do dzisiejszych czasów i ogólnem zaznaczeniu ważności zadania katechety, następuje obszerniejszy dobry rozdział o psychologicznym problemie religii wogóle a objawionej w szczególności, z zastosowaniem do młodzieży; dalsze rozdziały mówią o wychowawczym charakterze nauczania religii, metodzie jego wogóle oraz szczegółowo w zastosowaniu do poszczególnych działów nauki, o budzeniu samodzielności ucznia na polu religijnem, zwłaszcza u młodzieży dorastającej, o powiązaniu nauki religii z nauką moralności i z miłością ojczyzny i wreszcie szczegółowo o niektórych ważniejszych kwestjach, jak spowiedzi, Komunii św., bierzmowaniu, modlitwie i liturgji. Kilkanaście wzorów różnych wykładów kończy tę książeczkę, która może zająć miejsce obok innych podręczników katechetycznych jako dobre repetitorium całości, owszem zdoła poddać niejedną myśl świeżą.

Ks. St. Podoleński.

Sarbiewski: *Tęsknota do ojczyzny błękitnej*. Przekład Juliana Ejsmonda. Nakładem Mazowieckiej Spółki wydawniczej. Warszawa 1924.

Słusznie wyrzuca nam J. Ejsmond we wstępie do swych przekładów, że u nas zaniedbano poetę-rodaka, tak cenionego wśród obcych: Sarbiewskiego. Nie mógł go lepiej Polsce przypomnieć, jak przez wiązanek przekładów jego od. Język tłumaczeń przepiękny, niezmiernie powabny styl, jasność, prostota niemal dziecięca, a jednak wykwinтна, oto wybitne zalety pięknej tej książeczki. Aby je ocenić, wystarczy przytoczyć pierwsze trzy strofy przekładu:

Tęsknię za Tobą, kraju z błękitów y złota
kiedy dniem iasne słońce wesoło migota
a nocą srebrne gwiazdy y światłość xiężyca
oczy zachwyca.

Iakże czas na tey ziemi okrutnie się dłuży...
Kiedyż nadeydzie dla mnie błogi dzień podróży
gdy wrócę do słonecznych uśmiechniętych włości
pelen radości...

O, wonezas, skoro szczęsna godzina wybiłe
 grób mój ubierzcie w zieleń i śnieżne lełite,
 Ciało się w proch rozleci — A duch utęskniony
 wzleci w niebieskie strony...

Jak widzimy, Ejsmond archaizuje język przekładu i zbliża go poniekąd do języka Kochanowskiego. Przypomina nam to, że Sarbiewskiego dzieli od nas wieków kilka, ale z drugiej strony zaciera nieco właściwości pierwowzoru. Sarbiewski pisał w języku łacińskim, a zatem zupełnie wyrobionym, naśladował aż do zbytku wykwinął styl Horacego, stąd prostota Kochanowskiego nie bardzo się nadaje do oddania jego stylu. Ponadto zarzucić można tłumaczowi, że przekłady jego zbyt są dowolne tak co do treści, jak i formy.

Jeśli jednak te usterki są rzeczywiście usterkami, to można zarówno nazwać je winą szczęśliwą „felix culpa”. To bowiem niekrepowanie się i okraszanie pieśni czcigodną patyną antyku nadaje im przedziwną lekkość i urok, który z koniecznością chwyta za serce czytelnika i każe mu, zamknąwszy oczy na wszystko inne, rozkoszować się pełnią życia i młodzieńczego zapału, unoszącego nas w takt pieśni Ejsmonda do „błękitnej ojczyzny”.

Ks. T. Karyłowski.

Acta Academiae Velehradensis, quorum edendorum curam gerit Ad. Spaldák. Vol. XI, 1920 — 1922. Pragae Bohemorum 1924, str. 144, cena 35 kor. cz.

Po długiej przerwie, spowodowanej zdekompletowaniem Akademii Welehradzkiej i trudnościami finansowymi, ukazał się wreszcie ze spóźnieniem znacznym zeszyt XI publikacji tej instytucji za lata 1920 — 1922. Znajdujemy w nim dwie rozprawki z zakresu traktatu o podaniu i Kościele, ale nie dzięki nim zeszyt posiada cenę niezwykłą. Co najcenniejsze, to pełna bibliografia publikacji rosyjskich z zakresu teologii i dyscyplin pokrewnych za lata 1913—1917. Dla interesującego się tem piśmiennictwem jest to zestawienie wprost nieocenione. Ciekawą też jest rozprawa po rosyjsku lecz czcionkami łacińskimi napisana autora Rosjanina, prawosławnego, prof. M. Głubokowskiego, dająca retrospektywny obraz piśmiennictwa teologicznego w Rosji. Pragnąć należy, aby się ukazało rychło zestawienie książek tego rodzaju, wydanych w Rosji i na uchodźctwie poczynawszy od r. 1918 aż dotąd.

J. U.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Z „Książnicy-Atlasu”, Lwów — Warszawa 1924:

Ks. Wal. Gadowski: Dzieje biblijne dla szkół powszechnych i niższego gimnazjum, wyd. 7, str. 182.

Dr. Ad. Kłesk: Psychofizjologia i patologia pisma, str. 76.

Czesław Nanke: Historia nowożytna, cz. I, wyd. 2, str. 229.

Historia średniowieczna, str. 237.

Samolewicz i Softysik: Gramatyka języka łacińskiego, cz. II, str. 256.

- J. Wodzińska-Matawowska: Wypisy przyrodnicze, str. 216.
 St. Lis Olszewski: Polskie nawozy sztuczne, mapka, str. 95.
 J. Szczepański i St. Pilch: Ćwiczenia polsko-łacińskie, str. 252.
 Tomanek i Treter: Tematy do księgowości, cz. I: Księgowość kupa, str. 32.
 M. Falski: Elementarz powiastkowy dla dzieci.
 Ant. Łomnicki: Geometria elementarna dla klas wyższych szkół średnich, str. 372.
 J. Jakóbiec i St. Leonhard: Deutschland und die Deutschen, ein Lesebuch für polnische Gymnasien. I Teil. Str. 75.
 B. Gebert i G. Gebertowa: Opowiadania z dziejów ojczystych dla niższych klas szkół średnich, 113 rycin i 2 mapki, wyd. 9 przejrzone, str. 216.

Krakowska Spółka Wydawnicza, Kraków 1924:

Biblioteka Narodowa:

- Szymon Zimorowicz: Roksolanki, opracował Aleks Brückner, str. XVII + 107.
 A. Mickiewicz: Grażyna, powieść litewska, opracowali J. Tretiak i H. Życzynski, str. LXIII + 72.
 J. Słowacki: Mazepa, opracował Br. Gabrynowicz.
 Wł. L. Anczyc: Obrazki dramatyczne ludowe, opracował J. St. Bystron, str. XXV + 200.
 J. I. Kraszewski: Historia o Janaszu Korczaku i o pięknej miecznikównie, opracował W. Hahn, str. XVI + 266.
 J. Byron: Powieści poetyczne, opracował A. Tretiak, str. L + 435.
 Zdz. Morawski: Epilogi krucjat w XV wieku i inne studia renesansowe, z 6 ilustracjami, str. 130.
 J. Kleiner: Proroctwo Księdza Piotra, str. 22.

Nakład F. Schöningha w Paderbornie.

Dokumente der Religion:

- VII. Das Trostbuch Israels, Isaias, ausgewählt u. übertragen von N. Peters.
 VIII. Der Koran, ausgewählt, angeordnet u. im Metrum des Originals übertragen von H. Grimme.
 IX. Gott ruft die Seele. Auslese aus Clemens von Alexandrien von Th. Rütger.
 Fr. Zoll i Br. Bleszyński: Rozporządzenie Prezydenta Rzeczy z 17 maja 1924 o przerachowaniu zobowiązań prywatno-prawnych. Gebethner i Wolff, str. 178.
 Ks. Bol. Pawłowski: Księga Amosa, wstęp i nowy przekład. Wilno, Dom Opieki MB. (litografowane).
 Dr. Br. Szulcewski: Dusza dziecka. Poznań 1924. Fiszer i Majewski, str. 110.
 C. Telch S. J.: Epitome theologiae moralis. Innsbruck. Fel. Rauch. 1924, str. 571.

Instytut wydawn. „Biblioteka Polska“, Warszawa 1924:

- Andrz. Niemojewski: Polskie niebo z 70 wizerunkami, str. 154.
 H. Mościcki: Pod berłem carów (Bibl. Historyczna) str. 296.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Ze sprzeczności Jugosławji.

Królestwo S. H. S. jest może, jak żadne inne, państwem sprzeczności, kontrastów, nieraz niezrozumiałych antynomij. Już sam tytuł: Jugosławja, obejmujący wszystkich południowych Słowian, kłóci się z zasadniczem założeniem dominujących w tem królestwie Serbów, że choćby najczystszej krwi Słowian nie można przyjąć do jednności państwowej, jeśli noszą nazwę Bułgarów. Jeszcze więcej sprzeczności wykazuje obecnie ugrupowanie politycznych wpływów poszczególnych plemion, wchodzących w skład S. H. S. Słowiańskie plemię Horwatów, stojące wśród Jugosłowian najwyżej kulturalnie, posiadające na Bałkanie najstarszą historję, pamięć pierworodztwa wśród Słowian pod względem organizacji państwowej (w przyszłym roku Horwaci obchodzić będą tysiąclecie koronacji pierwszego swego króla), jest w swem znaczeniu politycznem upośledzone, zepchnięte na drugi plan wobec słabszych i młodszych pod każdym względem Serbów. Tutaj, tak naturalna wszystkim narodom chęć rozszerzenia możliwie najdalej terytorjalnych granic znalazła dziwny wyraz w oddaniu Włochom, właściwie bez oporu, paręset kwadratowych kilometrów ziemi historycznie słowiańskiej z przeszło 600 tysiącami Horwatów i Słoweńców. Tutaj dążenie do stworzenia wielkiego i zwartego państwa idzie w parze z zaciętą walką o autonomję zarówno Słoweńców jak i Horwatów, i tutaj ze szczególną jakąś pieczołowitością konserwuje się pomniki historycznych klęsk. Sami n. p. Horwaci nie mogą się pogodzić z myślą, że Dalmacja i Horwacja powinny być nawet w nomenklaturze czemś jednym, tak jak są jednością etnograficzną i historyczną. (Pierwsi królowie horwaccy rezydowali w Dalmacji). Jugosławja ma zdaje się ten osobliwy przywilej, że podstawa wszelkiego prawa, konstytucja, jest, jak wszyscy o tem wiedzą, zupełnie nieformalna, bezprawna, bo do jej ważności potrzebna była obecność przynajmniej $\frac{2}{3}$ deputowanych, a tymczasem w debatach nad nią i w głosowaniu brała udział nieznaczna prosta większość. Nawet i w tym wypadku konstytucja zyskała swą pro-

blematyczną wartość li tylko dzięki oryginalnej antynomji, że Serbowie przekupili swych największych wrogów, mahometan, by głosowali za konstytucją, przeciw pobratymcom Serbów, Horwatom. Tutaj krzyżują się dziwnie interesy państwa i jego części. Horwaci i Słoweńcy zaciskają pięści na Włochów, a Serbowie mizdrzą się do krzywdzicieli swego państwa, a kiedy Serbowie gotowi są w każdej chwili dobyć oręża przeciw Bułgarom, to wśród Słoweńców i Horwatów panuje bez mała nastrój: bić raczej Serbów niż Bułgarów.

Te zasadnicze sprzeczności pociągają za sobą cały szereg konsekwencji politycznych, które również noszą piętno kontrastowości. Jedno i to samo państwo ma niejako dwa rządy i u siebie posługuje się niby poselstwami i ambasadorami. W Zagrzebiu rezyduje Radicz, którego dzienniki horwackie jawnie nazywają „naszym prezydentem“ i Radicz, choć do rządu wcale nie należy i jako poseł nie bierze udziału w sejmowych sesjach, wysyła swoich deputatów do Belgradu z kategorycznymi żądaniami, wobec których ugina się centralny rząd białogrodzki. Radicza zna, ceni, kocha całe społeczeństwo horwackie, nawet niepiśmienne pastuchy, o Radiczu mówi się jako o wielkim proroku w najbardziej zapadłych górskich wioskach i na osamotnionych wyspach. Sławę tą urobili mu nie zawodowi agitatorzy, ale ci, których my w Małopolsce znaleźmy jako „turków“, czy „bośniaków“, wysokich, chudych z fezem na głowie, obwieszonych masą świecidełek i innych drobnostek, które sprzedawali na dworcach i po małopolskich wioskach. Ci „rajzenderzy“, jak ongi polskie dziady i lirniki, nastroili ludność horwacką na jeden ton uwielbienia dla Radicza, opozycji dla Pasicza, który w oczach reszty Słowian jest wcieleniem wszystkich nienawistnych serbskich elementów.

Z nazwiskiem Radicza łączy się nowy kontrast. Radicz, liberał, jest przedstawicielem i najrzetelniejszym orędownikiem katolickich Horwatów i Słoweńców. Ale nie jest to jedyna antynomja na tle religijnem w Jugosławji. Król, prawosławny, w sprawach dotyczących własnej Cerkwi od niejakiemu czasu musi zasięgać opinji ministra kultu Koroszeza, katolickiego księdza. Przedstawicielem Jugosławji przy Watykanie jest dr. Smodlaka, ten, który w pierwszych miesiącach wolności zradykałizował i zliberalizował horwackiego chłopca. Dziś plemię słowiańskie, które pierwsze przyjęło chrzest, z niespotykaną gdzieindziej swobodą pracuje publicznie w niedziele i dni świąteczne (naturalnie nie wszyscy) i mimo jawnego przyznawania się do katolicyzmu pozwala sobie na bluźnierstwa, jakie mogło stworzyć tylko żydowskie wolnomularstwo i najbardziej naturalistyczny, wyuzdany liberalizm.

Uderzającym pomnikiem i jakby symbolem tej religijnej sprzeczności jest katolicka katedra w Splicie (Spalato), która jest poprostu adoptowaniem do celów katolickiego kultu archaicznem mauzoleum cesarza rzymskiego, Dioklecjana, jednego z największych prześladowców chrześcijan. Na miejscu, gdzie spoczywały zwłoki potężnego imperatora, który ogniem, żelazem i bestjami egzotycznymi tępił chrześcijaństwo, jest teraz Eucharystyczny żywy Bóg, największa świętość katolicyzmu. Czyż można sobie wyobrazić większy kontrast?

Owe kontrasty przenikają również historyczne i współczesne kulturalne życie obecnej Jugosławji. Oni sułtani tureccy otaczali się swiłą rodowitych Horwatów i pod nazwiskiem n. p. wezyra Mehmed Sokołowicza, który oblegał Siget, broniony przez Zrinyego, kryje się krew słowiańska, choć w pierwszym rzędzie Horwaci, a nie wiele mniej my, Polacy, od których w czasach przedhistorycznych odłączyło się i ku południowi zboczyło horwackie plemię, tak boleśnie odczuwali zabójczy blask półksiężyca. Później prawie cała horwacka szlachta odpłynęła na posługi Węgrom i choć dziś jeszcze widocznie mieni się oblicze Horwata na wspomnienie Węgrów, przecie nazwiska Zrinyego, Nikoli Juriszicza i t. d. najwybitniejszych obrońców i Austrii i Węgier, pozostała na zawsze nazwiskami czysto horwackimi. Dziś znowu, mimo historycznych i najświeższych krzywd, jakich Horwaci doznali od Włochów, do dobrego tonu należy, zwłaszcza w kobiecym świecie, mówić po włosku. Do takich osobliwości należałoby zaliczyć i ten szczegół, że Jugosławja umieszczona w samym środku pomiędzy cywilizacją Aten i Rzymu należy do europejskich narodów obfitujących w największą liczbę analfabetów. A czyż to nie jest osobliwością swego rodzaju, że zasadniczo jeden i ten sam język Jugosłowian, ma dwa urzędowe alfabety, że posiada tak wielkie różnice narzeczy, iż ogłoszenia urzędowe wydaje się właściwie w 3 językach, że alfabet horwacki jest jeszcze dotąd ciągle zmienny, nieustalony? Sam horwacki język rozpada się na trzy uprawnione typy: ciekawców, kajkawców i sztokawców (nazwy wzięte od słowa oznaczającego spójnik „i“).

Jeszcze bardziej rażące kontrasty można spotkać w dziedzinie kultury materialnej. Kraj palm, winogron, fig, cytryn i pomarańczy przeraża nagością, śmiertelnem pustkowiem prawie wszystkich górskich grzbietów i całych wysp.

Takim kontrastem niezrozumiałym są w Dalmacji brudne jak nigdzie indziej dzieci, mimo iż rozlane o parę kroków od nich morze, nęci ku sobie pluskiem fal i arcymiałą temperaturą wody. Kontrastem są po miastach wymodnione do najgłębszego balowego dekoltu wszelkiego rodzaju mieszczeni i łachmaniasty strój wieśniaków i wieśniaczek. A wreszcie rowery i automobile — jest ich tu wprawdzie nie wiele — mknące wśród charakterystycznego korowodu osłów drobnych, apatycznych, a przecież napełniających niejedno miasto swoim „ia“ głośniej niż wszystkie syreny samochodów i okrętów. Możliwe i tu dostrzec jakiś kontrast, że osioł, ów symbol głupoty i uporu, jest w niektórych okolicach Jugosławji jedynym nieodstępnym towarzyszem doli i niedoli małorolnej biedoty. Na nim z brzaskiem dnia ciągną, prawie dosłownie, całe rodziny w pobliże wzgórz, by tam wypasać kozy lub owce, albo obrabiać winnice. Osioł dźwiga na swym grzbiecie koźle miechy, napełnione młodem winem, lub inne juki produktów rolnych nieraz tak duże, że go ledwo wśród nich dostrzec można. Osioł czeka w zadumaniu z przystawionym łbem do ściany knajpy, kiedy pan jego w ciasnej izbie przesyczonej dymem tytoniu i alkoholowych oparów, przeżywa jedyne momenty pogody życia. Trzeba jednak przyznać, że nawet po takiej idylli obaj, i osioł i pan,

wracają trzeźwi do domu i że wypadki upicia — mimo iż kraj obfituje w wino — są tu nadzwyczaj rzadkie.

Jest to jeden szczegół z moralności tutejszego społeczeństwa. I znów, dla jakiegoś kontrastu, potomkowie sławnych piratów morskich, mają podobno wstręt do kradzieży. Winnice i ogrody stoją przeważnie nie ogrodzone i często bez żadnego stróża, nawet w porze, kiedy owoce są dojrzałe. Podobnie i moralność rodzinna w katolickich częściach Jugosławii jest na ogół nieposzlakowana, chociaż niejednego Europejczyka może razić owa zbyt wielka swoboda w strojach tak kobiet jak mężczyzn.

Lecz już sama natura, zwłaszcza morskiego wybrzeża, daje przykład sprzeczności i uczy jej ludzi. Wiotkie fale morskie, kruszące przybrzeżne skały, bezbarwna morską wodą mieniąca się tysiącem nieuchwytnych kolorów i sztywne, nagie skaliste wzgórza, przykuwające wzrok ludzki promieniącą i co moment zmienną okazałością przy wschodzie i zachodzie słońca, to już nie kaprys słabej ludzkiej woli, sprzecznej nieraz w samej sobie w zamiłowaniach i dążeniach, ale dzieło odwiecznych i stałych praw fizycznych.

Pewnie jeszcze dużo czasu upłynie zanim tutejsze stosunki ułożą się w prostopadłe dążenia nie jakichś plemiennych prefensyj, ale w dążenia do ideałów ogólnie ludzkich, bożych.

Dzisiejsza Jugosławia cierpi na wiele bolączek, z których niejedną i u nas można by znaleźć. Korupcja i indolencja urzędników, reforma rolna pojęta pod pewnym względem radykalniej, niż u nas. Wnet po powstaniu państwa jugosłowiańskiego rząd poprostu skonfiskował pewną część majątków kościelnych. Prawo ochrony lokatorów, problematyczna stałość waluty, zmniejszenie produktywności robotniczej pracy, silne walki partyjne i antagonizmy plemienne, o których wyżej mówiliśmy, pewne zmaterializowanie i zapatycznienie starszego społeczeństwa, oto, co się słyszy przy pierwszej lepszej rozmowie z obywatelami Jugosławii.

Są jednak przy tem wszystkim tendencje sanacyjne, zwiastujące lepszą przyszłość. Przeciw korupcji urzędników powzięto radykalne prawo, które każe wszystkim byłym urzędnikom, oficerom i jakimkolwiek mężom stanu oraz ich rodzinom dokumentami uzasadnić legalność swego ewentualnego wzbogacenia się, w przeciwnym razie grozi konfiskata na rzecz skarbu. Prawo to posiada moc retroaktywną aż do r. 1918.

Przeciw niezwykle zaleganiu urzędowych spraw — w samej Horwacji podają cyfrę 200.000 spraw nie załatwionych — spowodowanemu przez serbskich urzędników, powołano dawnych urzędników z czasów austriackich, względnie z czasów autonomji. Uśmierzanie plemiennych walk odbywa się drogą niedwuznacznych ustępstw rządu centralnego, na rzecz poszczególnych części państwa. W ten sposób w ostatnich tygodniach Horwacja uzyskała faktycznie autonomję, w granicach przedwojennych i ma nią obecnie rządzić bezpośrednio wielki żupan w Zagrzebiu, a nie rząd belgradzki. Taki stan będzie podobno zaprowadzony i w Dalmacji.

Wiele również można się spodziewać zmian na lepsze pod wpływem zorganizowanego katolicyzmu. Sprawa organizacji w Jugosławii jest

tem, raźniejsza, że wobec przewagi Serbów, którzy są schizmatykami katolicyzm w Jugosławii jest w dość poważnem niebezpieczeństwie¹⁾. Może jednak te właśnie stosunki przyczynią się do stworzenia jednolitej organizacji zdeklarowanych katolików jugosłowiańskich. Najlepiej pod tym względem przedstawia się społeczeństwo Słoweńców. Już za czasów austriackich katolickie organizacje z centralą w Lublanie mogły służyć za wzór katolikom innych krajów.

Na razie jeszcze Horwaci-katolicy nie wiele korzystają z tego przykładu i do tej pory nie stworzyli wraz z Słoweńcami jednolitej organizacji katolickiej. Przeszkadzają temu względy polityczne. Słoweńcy żądają Horwatów zbyt wielką skłonnością do idei jednolitości państwa jugosłowiańskiego i zaufaniem do Serbów, podczas gdy Horwatów przenika idea autonomji. Ten moment sprawił, że młoda organizacja, która daje podstawy do wielkich nadziei katolickiego odrodzenia wśród Słowian, mianowicie „Orzeł“, po pewnym czasie współpracy grup słoweńskich i horwackich rozbił się na dwa odłamy z centralą w Lublanie i w Zagrzebiu. Trzeba nawet, zdaje się, powiedzieć, że zaczynają się wytwarzać dwie organizacje nieco odmiennego typu. „Orzeł“ horwacki, który obejmuje dawną Karyntję, Dalmację, Bośnię i Hercegowinę jest w znacznie ściślejszym związku z hierarchją kościelną i pod jej wpływem. Na czele centrali stoi kapłan, jako „wódz duchowny“ i każde lokalne gniazdo ma swego wodza, którego samo wybiera za zgodą wodza naczelnego. „Wódz duchowny“ ma prawo weta w sprawach religijnych i moralnych i do niego należy troska o religijne wyrobienie młodych orłów i o zbliżenie organizacji do ideałów, które przedstawia *złotna kniga*. „Orzeł“ słoweńców, kopjowany z czeskiego, jest pod tym względem bardziej liberalny, choć wogóle szczerze katolicki.

Ten rozdział bratnich organizacji jest o tyle nieszczęśliwy, że przeciw „Orłom“ występuje „Sokół“ popierany przez Serbów, a nawet w samej Horwacji istnieje druga organizacja „Orłów“ oparta o pojęcie całej Jugosławii a nie tylko Horwacji (w znaczeniu plemiennem). W ten sposób istnieje nieporozumienie podstawowego hasła *Bóg i Domowina*, bo ojczyznę różni różnie pojmują.

Kto wie, czy wobec tego dojdzie wnet do porozumienia, zwłaszcza że „Orzeł“ horwacki, choć stosunkowo młody, objawia dużą żywotność i w trzech prawie lafach w 60 gniazdach skupił ponad 10 tysięcy młodzieży męskiej i żeńskiej, propagując swe idee miesięcznikiem *Młodość*.

Podobnie i inne organizacje katolickie w Horwacji etnograficznej nie tworzą z organizacjami Słoweńców jednolitego frontu, ale mają swój *Horwatski Katolicki Narodni Sawez* (centralę) w Zagrzebiu. Jest to zresztą dopiero początek systematycznej pracy katolickiej organizacyjnej.

Jednakże duża zdolność horwackiego plemienia, a przytem pewna zaciętość w dążeniu do celu pozwalają przypuszczać, że pod tym względem Horwaci wnet dobiegną Słoweńców i że dzięki swej liczebności,

¹⁾ Jak schizmatycy są nieprzychylni katolikom świadczy fakt, że kiedy ks. Koloğjera apostorjował i założył narodowy Kościół horwacki (który nie ma prawie żadnych wyznawców) minister Janisz, Serb, duchowny schizmatycki, zaraz nową tę schizmę legalizował.

kulturze i poprostu pozycji geograficznej — wszak właściwie do nich należy morze z kilkunastoma doskonałemi portami handlowemi i obronemi — uzyskają decydujący katolicki wpływ na całą Jugosławję. I kto wie, czy kiedyś nie spełnią misyjnej roli w nawróceniu do katolicyzmu Serbji, a może nawet Bułgarji, po jej wcieleniu do państwa Słowian południowych.

Ks. R. Moskała.

Z cudzych szpał.

Cenne wyznanie o Żydach. — W sprawie pojedynków.

Prawie ze sensacją ostatnich tygodni był atak *Wiadomości Literackich* na Żydów. Tygodnik ten, słusznie czy niesłusznie, uważany za filosemicki i w gronie redakcyjnym mający Żydów i eksydów; występuje do walki z żydami. Zaczęło się to od rzeczy małych. Jedno, drugie słowo, najzupełniej prawdziwe i zasłużone o paskarstwie, o fanatyzmie, o niechlujstwie Żydów, wierszyk Tuwima: „Giełdziarze“ — wywołały oburzenie Żydów na *Wiadomości*, antysemityzm, brak kultury etc. — oto, czego się w nich dopatrzono.

Na ataki odpowiedział krótko a jędrnie najpierw Lechon (n. 34). Lecz jego głos, jako głos Polaka, mógł wydać się stronnictwym i ktoś mógłby sądzić, że tylko przez kurtuazję dla współpracownika pisma znalazł się na jego łamach. Lecz oto następny numer przyniósł nam nową ważniejszą jeszcze odpowiedź, pióra A. Słonimskiego p. t. „O drażliwości Żydów“. Autor stanowisko swe określa jasno i szczerze, przyznaje, że choć pochodzi z Żydów, nie jest Żydem, ale też nie jest Polakiem. Tu tragizm jego życia; nie ma ojczyzny, w którąby wrósł, jak drzewo korzeniami w ziemię, z którąby łączyły go wspomnienia.

„Nie bez zazdrości, pisze, patrzałem na pionierów żydowskich, rozpinających namioty w dolinie Saronu i słuchałem ich pieśni hebrajskich wieczorem przy ognisku, — jak niegdyś nie bez zazdrości słuchałem pieśni polskich żołnierzy, idących na daleką wojnę z Rosją.

Jeżeli powiedziałem tu parę słów twardych, nie znaczy to, abym nienawidził Żydów, — ale nie myślcie także, że to miłość dyktuje mi te słowa pełne goryczy“.

Są to naprawdę słowa twarde dla Żydów, dla nas niezmiernie cenne, bo nie podejrżane o stronnictwo wyznania. Posłuchajmy kilku przynajmniej wyjątków.

„Bardzo nie wielu znam Żydów, którzy nie mają głębokiego przeświadczenia o tej wyższości rasy żydowskiej. Dlatego właśnie ten naród, tak chętnie wszystko bagatelizujący, nie lekceważy najłżejszego zarzutu, najmniejszej krytyki. Drażliwość jest tak wielka, że każde śmielsze wystąpienie staje się wprost niebezpieczne dla pisarza. Wolno jest u nas pisać źle o kelnerach, Czechach, Niemcach lub posłach sejmowych, — mogą denerwować pisarza rzeczy tak doskonałe, jak katedra Notre-Dame, można wytykać błędy kompozycyjne Michałowi Aniołowi, — ale nie wolno pisać źle i rozumnie przeciw Żydom, bo pisać głupio — znaczy to sprawić im rzetelną satysfakcję. Jeśli pisze Nowaczyński lub Pieńkowski, jest to poniekąd na rękę Żydom, gdyż łatwo mogą ośmieszyć antysemi-

tyzm tak ordynarny i chamski. Mają przytem realne dowody swojej krzywdy i potwierdzenie opinii zagranicznej o Polsce. Z triumfalnym hasłem rozsyłają o tem wieści do wszystkich prasowych agencji całego świata. Jeżeli jednak ktoś, stojący na boku życia politycznego, powie jakąś nieprzyjemną prawdę o Żydach, chętnieby go ukamienowali na miejscu. Zwłaszcza jeśli to powie Żyd, który zdawałoby się ma największe prawo do krytykowania swego narodu. „Odszczepieniec“, — człowiek, który narusza potwornie potężną solidarność Żydów, jest najwięcej znienawidzoną jednostką. Doprawdy, gdyby nie rząd i prawo angielskie w Palestynie, — mimo dwu tysięcy lat, które minęły od ukrzyżowania Chrystusa, rabini jerozolimscy ukrzyżowaliby każdego Żyda-chrześcjanina, każdego członka tej nielicznej sekty, mieszczącej się po dziś dzień w Galilei.

„Żydzi, którzy wygwizdowali w teatrze na Pradze „Księdza Marka“ Słowackiego, — Żydzi, napadający w swoim czasie na Heinego, — Żydzi, którzy wykleli mego dziadka za to, że wydawał pismo naukowe w języku hebrajskim, — Żydzi którzy demonstrowali przeciw Tuwimowi za wiersz p. t. „Giełdziarze“, — zdawałoby się mogło — są tak drażliwi, iż nie powinni żyć w kraju, gdzie im obcinają brody, znieważają na każdym kroku, lub rzną poprosu, jak to miało nieraz miejsce w Rosji lub Rumunji. W kraju, gdzie słowo „Żyd“ uważane jest za obelgę, nie można być zbyt drażliwym. Albo się chce stulić uszy i robić interesa, albo ma się dumę narodową — i ta każe iść precz. Polska nie znosi Żydów, ale jak Żydzi nie znoszą Polski — mało kto sobie zdaje sprawę.

„Prócz wstrętu budzi jeszcze we mnie gniew fałszywy i nikczemny stosunek Żydów do zagadnień narodowych. Naród ten, narzekający na szowinizm innych ludów, jest sam najbardziej szowinistycznym narodem świata. Żydzi, którzy skarżą się na brak tolerancji u innych, są najmniej tolerancyjni. Naród, który krzyczy o nienawiści, jaką budzi, sam potrafi najsilniej nienawidzić“.

W dalszych wywodach rozprawia się Słonimski z rzekomą wyższością i wybraństwem Izraela.

„Trudno jest wytłumaczyć Żydom, że nie są tak niezwykli, że w sztuce niczego nie dokazali, że mają w sobie tragiczną nieproduktywność, wobec której nieproduktywność słowiańska jest mrzonką. W literaturze, poza czarującym Heinem, piszącym po niemiecku, kogóż ma literatura żydowska? Jakiego wielkiego muzyka wydał ten najmuzykalniejszy naród? Sztuk plastycznych nie mają zupełnie, a jeżeli znajdzie się nawet w literaturze i muzyce parę nazwisk szlacheńnych artystów — nie należą oni do sztuki żydowskiej, jak Conrad nie należy do literatury polskiej.

Dziwne jest, iż w tym wielkim narodzie wszystko co jest wybitniejsze zabiera inny naród. Anglja zgarnia jak śmieć najzdolniejsze jednostki ghetta żydowskiego, — nawet słaba Polska każe pisać po polsku nacjonalistom żydowskim i kształci ich i czaruje swoją sztuką i kulturą. Ba, nawet w sprawach pieniądza Żydzi wyróżniają się na tle bezradnych chłopów Polski lub Rosji, — ale niebardzo wytrzymują konkurencję z talentami kalkulacyjnymi Niemców lub Amerykanów. Gdzież jest więc ta wielkość narodu wybranego? Chyba nie w tem, że najpiękniejsza książka, napisana od początku świata, najszlachetniejszy owoc, wydany przez rasę ludzką, wielka nauka Jezusa Chrystusa, znienawidzona jest przez Żydów?“

Tyle Słonimski! Jeżeli Żydzi jego dziadka wykleli za to tylko, że odważył się po hebrajsku wydawać pismo naukowe, to co spotka od nich autora „Podróży na Wschód?“

*

*

*

Wśród różnych niedomagań naszego społeczeństwa, nie najmniej niebezpieczną jest epidemia pojedynków. Od góry do dołu, zaczynając od najwyższych sfer politycznych i wojskowych, a kończąc na młodzieży akademickiej, ba, nawet gimnazjalnej, szerzy się ta straszna plaga. Każdy głos, nawołujący w imię kultury i zasad etycznych do walki z nią, zasługuje na najwyższe uznanie i poparcie. Z największą radością przyjęliśmy odważne wystąpienie autora, podpisującego się kryptonimem „Jaxa” w *Kurjerze Warszawskim* z dnia 14 września b. r. pt. „Barbarzyński przeżytek”. Ubolewając nad strasznym wprost szerzeniem się epidemii pojedynków w Polsce, autor słusznie widzi w nich barbarzyński przeżytek wieków średnich, pozostałość po sądach Bożych, i wtedy zresztą stale a energicznie zwalczanych przez Kościół.

Choć od tych czasów zmieniło się wiele, „choć cnotę panowania nad sobą wraz z umiejętnością opanowywania odruchów uznano za najwyższą zaletę rzeczywistego gentlemena, to jednak pojedynek ostał się i w tych nowych warunkach.

„Potępia go zasadniczo każde dojrzałe społeczeństwo, a jednak toleruje go w praktyce również każde społeczeństwo. Wyjątek stanowi tu może jedyna Anglja, która nie dopuszcza na swoim terytorjum do pojedynków”.

Kodeks karny musi zająć wobec pojedynku stanowisko zdecydowane. Musi powiedzieć jasno i wyraźnie, iż jest to zbrodnia, że jest to „usiłowanie zabójstwa”, karane jako takie bez zastrzeżeń i bez okoliczności łagodzących.

Oczywiście jednocześnie prawo musi zapewnić należytą obronę czci ludzkiej, aby jej obrażanie nie uchodziło nigdy bezkarnie i było z całą nieubłaganą surowością piętnowane przez wyroki sądowe.

Dzisiaj znajdujemy się właśnie w trakcie ustalania norm polskiego kodeksu karnego.

Nie do nas należy stawianie tutaj wniosków konkretnych. Mniemamy jednak, że p. minister sprawiedliwości, który powinien być dobrze poinformowany o tem, co dzieje się w kraju, a w szczególności pod jego boki, w Warszawie, zdając sobie sprawę z tego, czem jest dla społeczeństwa, wzrastająca ciągle, wobec zupełnej niemal ich bezkarności, liczba pojedynków, wystąpi z takimi wnioskami do komisji kodyfikacyjnej i w imię zdrowia społecznego i moralności zbiorowej zajmie zdecydowane stanowisko wobec szerzącej się zbrodni.

Tylko przez karę surową i bezwzględną można pojedynek wyplenić.

Gorąco pragniemy, aby ten odważny i o ile wiemy, pierwszy głos przeciw pojedynkom wywołał w kraju żywy oddźwięk planową akcją przeciw pojedynkom. Związki katolickie, a zwłaszcza Sodalicje Marjańskie, Towarzystwo Piotra Skargi, mają wielki, a bliski i konkretny cel walki i pracy.

S.

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

Druk ukończono 30 września 1924 r.

Droga do rozbrojenia.

Dzień 2 października tego roku niektórzy publicyści przedstawiali nieomal jako punkt zwrotny w historii ludzkości. Dnia tego przez przedstawicieli kilkudziesięciu państw został podpisany w Genewie protokół, dotyczący rozbrojenia świata i gwarancji pokojowych. Gdyby zbyt upraszczać naturę historycznych faktów, możeby wypadało twierdzić, że do dnia tego zorganizowane narody myślały tylko o zbrojeniach i walkach orężnych, zaś od tego dnia zrobiły nagły i stanowczy zwrot myśli i uczuć w kierunku wręcz przeciwnym i myśleć już będą tylko o tem, jakby przekuć miecze na lemiesz i oddać się pokojowej pracy w poczuciu braterstwa i bezpieczeństwa powszechnego.

Rzeczywistość nie jest tak prosta, bo nie jest tak prostym i niezłożonym człowiek, a tembardziej ludzkość. Pacyfistyczne dążenia i instynkty wojownicze, niby dwa strumienie przeciwnych sobie i nie dających się chemicznie zmieszać substancyj, płyną wspólnem łóżyskiem historii świata od jej źródła aż dotąd; zapewne zasadniczo nic w tem nie zmieni i protokół genewski. Strumienie te płyną obok siebie, niekiedy gwałtownie się krzyżując, mieszając; chwilami zdaje się, że jeden z nich niknie, zwyciężony przez drugi, wkrótce wszakże wydostaje się z odmętu na to, by na czas jakiś wziąć górę nad przeciwnym sobie żywiołem.

Tak jest w historii ludzkości, bo tak jest w sercu człowieka. Absolutnymi pacyfistami na świecie podobno są kwakrzy, bezwzględnymi zwolennikami rozpraw zbrojnych chyba tylko zawodowi bandyci, chociaż ci drudzy także

pragną chwili zawieszenia broni, choćby dlatego, by w pokoju korzystać z łupów swych wypraw, jak znowu pierwsi zapewne dadzą się niejednokrotnie porwać uczuciu obrony własnych praw lub zemsty, gdy staną się ofiarą napadu niegodziwców. Przeciętny, normalny człowiek jest trochę wojakiem, trochę pacyfistą, z tem że stosunek ilościowy obydwóch tych psychicznych pierwiastków jest nieco różny u różnych jednostek, zależnie od ich temperamentu, owszem zmienia się u tychże ludzi, zależnie od okoliczności zewnętrznych. Składając się z ludzi, ludzkość nie może być zasadniczo inną, niż oni. Narody, jak jednostki, mają swoje chwile przerostu wojowniczych instynktów, które wtedy im łatwiej usprawiedliwić nawet idealnemi pobudkami — konieczności czy jakiejś misji — to znowu zmęczone i wyczerpane, obliczają na chłodno, czasem aż nazbyt chłodno, szkody, jakie wojna wyrządza i wzdychają do pokoju za jakąbądź cenę. Czy na długo? Może tylko dotąd, dopóki świeże rany nie zabliznią się, dopóki organizm nie nagromadzi w sobie nowej energii, żadnej wyładowania: wtedy znowu mocniej zareaguje na rzeczywistość czy urojoną swą krzywdę, wtedy do wyobraźni żywiej przemówi miraż korzyści, jaką obiecuje nastroczająca się możność rozprawy.

I dlatego w dniu 2 października skłonni jesteśmy widzieć nie tyle punkt zwrotny w dziejach, jak raczej jeden z wielu punktów obwodu wiecznie obracającego się koła historii ludzkiej.

Do sceptycznego patrzenia na wartość protokołu genewskiego zmusza nas nie samo tylko teoretyczne rozważanie nad naturą ludzi i doświadczeniami historii; do sceptycyzmu skłania nas również sam tekst podpisanego w Genewie aktu. Czy nie dlatego tak łatwo wszyscy członkowie ostatniej sesji Ligi Narodów zgodzili się na wypracowanie dr. Benesza, że ono właściwie nikogo do niczego nie obowiązuje? Jeżeli chodziło o zabezpieczenie na zawsze powszechnego pokoju i usunięcie zmory przyszłej wojny, to protokół genewski jest zaledwie dalekiem przygotowaniem do przygotowania bliższego tej upragnionej chwili. A ile on już kosztował tarć i targów pomiędzy rozbieżnemi kierunkami różnych interesów, punktów widzenia, politycznych

sympatyi i antypatyi! I czy nie dlatego podpisano go wreszcie, by pokazać światu, że się coś ważnego dla pokoju zrobiło, chociaż w rzeczywistości to coś jest minimalne.

W protokóle genewskim narzucono tylko wytyczne zasady przyszłej pacyfikacji świata: określono pojęcie strony agresywnej, przyjęto zasadę arbitrażu, obowiązującego wszystkich członków Ligi Narodów, ogólnikowo uznano potrzebę jakichś zabezpieczeń granic obecnych państw i konieczność rozbrojenia. Lecz dopiero po ratyfikacji przez wszystkie państwa tego protokołu ma się zebrać nowa międzynarodowa Komisja, tym razem „rozbrojeniowa“, może w czerwcu przyszłego roku, która ma zająć się obmyśleniem zarówno sposobów przeprowadzenia rozbrojenia, jak i ustanowienia skutecznych sankcyj, zabezpieczających pokój powszechny. Z tego widać jak wiele sprzyjających czynników musi się zbiec, aby ten cel, zaledwie wychylający się z mgławicy przyszłości, zdołał być osiągnięty. Żeby całe to dzieło pacyfikacji powszechnej, z takim mozołem dokonywane, zburzyć, dosyć będzie, że jakiegoś jednego z tych koniecznych czynników zabraknie.

A może zabraknąć ich wielu. Jak tu n. p. myśleć o rozbrojeniu chociażby Polski, jeżeli jej sąsiedzi dość jawnie zdradzają się, że z obecnym stanem rzeczy nie myślą się pogodzić? Sąsiad wschodni, Związek Sowieckich Republik, jeszcze świeżo przez usta swego urzędowego dyplomaty, Ciczierina, zapewniał, że o wstąpieniu do Ligi Narodów wcale nie myśli, owszem że wstąpienie do niej Niemiec uważałby za akt dla siebie wrogi. Ligę Narodów w całości komunizm rosyjski traktuje jako potęgę zasadniczo sobie wrogą, jako organizację burżuazyjno-kapitalistyczną i uważa za swoje światowe powołanie obalić ją przy sposobności najbliższej. Nawet wtedy, kiedy szuka u burżuazyjnych państw uznania *de jure* sowieckiej Rosji i zawiera z nimi traktaty handlowe czy polityczne, nie kryje się z tem wcale, że czyni to przede wszystkim, aby ułatwić sobie propagandę rewolucji w tych państwach i obiecuje sobie osiągnąć ten cel przy pomocy stojących pod rozkazami Kremlinu komunistów miejscowych w tych państwach. Jasna jest rzecz, że nawet w razie formalnego przystąpienia do Ligi Narodów, a cóż

do piero, jeżeli do niej nie przystąpi! Rosja bolszewicka nie rzeknie się swojego rewolucyjnego imperjalizmu, a kiedy czuć się będzie na siłach, spróbuje „na ostrzu swych bagnatów” — jak się wyraża czerwony wódz Tuchaczewskij — ponieść na Zachód rewolucję z zewnątrz, oczywiście poprzez Polskę, powtarzając nieudaną próbę z r. 1920. Wobec takiego zasadniczego stanowiska Sowietów jedyną, zdaje się, gwarancją względnego nawet pokoju reszty świata byłoby wystawienie wspólnymi siłami nowego chińskiego muru wzdłuż granicy polsko-sowieckiej, muru nie z kamieni, lecz z żywych piersi ludzkich. Można atoli mieć pewność, że państwa zachodnio-europejskie — nie mówiąc już nic o Ameryce — nie dostrzegają grożącego i im od wschodniej strony niebezpieczeństwa i same podminowane przez komunizm, nie pospieszają Polsce z pomocą nawet w chwili aktualnej napaści, jak nie pospieszyły jej z pomocą w r. 1920. Cały więc ciężar bronięcia nie tylko siebie, ale i reszty Europy od bolszewickiej rewolucji z zewnątrz spada wyłącznie na Polskę, a w takich warunkach naigrawaniem się z niej zarówno, jak i lekceważeniem własnego interesu byłoby żądanie innych państw, aby Polska się rozbroiła.

Drugi sąsiad Polski, Niemcy, namyśla się jeszcze czy do Ligi Narodów wstąpić; w każdym razie wstąpienie swoje do niej chce uczynić zależnem od rozmaitych warunków i zastrzeżeń, pomiędzy którymi spotykamy się z zapowiedzią, że Niemcy nie mogą się pogodzić z istnieniem na zawsze polskiego korytarza na Pomorzu i że swoją ewentualną obecność w Lidze będą się starały wyzyskać dla rewizji Traktatu Wersalskiego w tym, a może i w innych punktach. Czem znowu zastąpi Komisja rozbrojeniowa pogotowie Polski do obrony swoich granic?

Sprawa gwarancji pokoju należy właśnie do tych najtrudniejszych problemów, o które rozbijają się prawie wszystkie pacyfistyczne poczynania. Okazało się to dowodnie w szermierce słownej w Genewie między przedstawicielem Anglii Mac Donaldem, a reprezentującym Francję Herriotem. Pierwszy z nich dzieło pacyfikacji chciał rozpocząć od rozbrojenia: nic dziwnego, bo wyspiarskiej Anglii nie grozi bezpośrednie niebezpieczeństwo napaści na jej

granice w Europie. Zauważyć tylko trzeba, że Anglja, domagająca się rozbrojenia sił lądowych w Europie, bynajmniej nie myśli i nie dopuszcza dyskusji o rozbrojeniu swoich sił wojennych morskich. Francja, znajdującą się w podobnem jak Polska niebezpieczeństwie, choć nie na tak długiej przestrzeni swej granicy, pyta czem w razie rozbrojenia będzie zabezpieczona przed wojną odwetową ze strony Niemiec? Dla łagodzenia przyszłych sporów pomiędzy narodami ma się stać obowiązkową zasada arbitrażu; strona, która nie zechce się mu poddać, ma być uważana, bez względu na słuszość jej pretensyj, za stronę agresywną, a czynne jej wystąpienie — za wojnę niesprawiedliwą. Jeżeli się nawet uzna zgóry, że orzeczenia sądu rozjemczego będą zawsze zgodne tylko ze słuszością, to jeszcze wyniknie, że strona, która temu arbitrażowi poddać się nie zechce i na sąsiada swojego zbrojnie napadnie, a więc strona z założenia niesprawiedliwa, będzie zawsze w lepszym położeniu, niż napadnięta, gotowa do słuchania wyroku sądu rozjemczego. Ta bowiem, skrępowana własnymi zobowiązaniami, musi przyjąć rozprawę zbrojną na własnem terytorjum i nieprzygotowana, z małą nadzieją, aby jej ktoś pospieszył z pomocą. Wszak słyszeliśmy wśród dyskusyj genewskich rozmaite zastrzeżenia ze strony nawet potężnych narodów, że do czynnego udziału w sankcjach karnych przeciwko wyłamującym się z pod arbitrażu członkom Ligi zobowiązać się nie mogą. Wielce prawdopodobnem jest i tego najbardziej obawiać się należy, że nawet w razie dojścia do skutku nowej Komisji rozbrojeniowej i podpisania przez rządy zobowiązań do udziału w sankcjach karnych, zobowiązania takie w niejednem państwie zostaną zdezwuowane przez społeczeństwa lub w krytycznej chwili nie dotzymane, zwłaszcza kiedy udział w takich sankcjach byłby sprzeczny z interesem danego narodu. W rezultacie państwa, zwłaszcza słabsze, będą musiały zawierać między sobą sojusze t. zw. regionalne w obronie własnej egzystencji lub uciekać się pod patronat mocarstw większych i będą musiały myśleć na wszelki wypadek o sile zbrojnej, któraby była zdolną odprzeć najazd niesumiennego sąsiada. Słowem wszystko pozostanie w gruncie po staremu.

Pozostawałoby chyba, jako środek złagodzenia gniożącego ludzkość militarystu, rozbrojenie proporcjonalne, dla wszystkich narodów równoczesne i ze szczególnymi warunkami każdego narodu liczące się, tak, aby stosunek sił zbrojnych, jaki po tem rozbrojeniu pozostanie, zapewniał równowagę ustalonych stosunków międzynarodowych. Lecz i tego rodzaju rozbrojenie całkowicie pokoju nie zapewni, jeżeli któryś z członków Ligi Narodów, marzący może o odwecie a rozporządzający rozwiniętym przemysłem, zdoła w każdej chwili przetworzyć swoje fabryki na wytwórnie broni i amunicji. Przy dzisiejszym rozwoju techniki, która choćby została tylko w głowach ludzkich i książkach — po zburzeniu wszystkich fabryk amunicji — niepodobna już ludzi rozbroić do tego stopnia, aby powrócili do czasów, kiedy „białą bronią“ były kije pastusze, a artylerją kamienie z procy rzucane, jak za dni Dawida i Goljata. Zwłaszcza łatwo się uzbroić do takiej wojny, jaka ma być przeważnie wojną przyszłości, wojny prowadzonej w powietrzu, a niszczącej wszystko gazami trującymi.

Jeżeli tak sceptycznie patrzymy na rezultaty ostatnich obrad w Genewie, to bynajmniej nie myślimy obecnego stanu rzeczy, stanu wielkich zbrojeń i powszechnego militarystu, uważać za stan idealny dla ludzkości. Nie możemy go uważać za taki jako Polacy i jako chrześcijanie. Militarystu to prawdziwy wampir, wysysający żywotne soki z organizmów państwowych. Nie można chyba uważać za ideał stanu rzeczy, w którym miliony ludzi, zamiast oddawać się produktywnej pracy i pomnażać tym sposobem materialny i kulturalny dorobek ludzkości, tracą całe lata czasu na ćwiczeniu się w sztuce zabijania ludzi i stoją w pogotowiu do rzucenia się na swoich sąsiadów. Polska, przy swoim braku obronnych granic, wciśnięta między dwa wrogi sobie imperjalizmy, więcej niż którykolwiek inny naród, musi zużywać swych żywotnych sił na to ustawiczne pogotowie wojenne; z konieczności więc musi cierpieć w wyższym stopniu, niż gdzieindziej, jej produkcja i dobrobyt. Polska więc dzięki tym warunkom nieszczęśliwym skazana jest na to, by stosunkowo być zawsze biedniejszą od narodów innych. Gdyby więc w rzeczywistości znaleziono jakiś środek

skuteczny na usunięcie militarystyki i oddalenie zimy wojennej, Polska pierwsza powinna go z radością powitać.

Rozbrojenia powszechnego i wiecznego pokoju powinniśmy jeszcze bardziej pragnąć jako chrześcijanie. Wiedząc o jednym wspólnym Ojcu, którego mamy w niebie, wiedząc, że nie dla zwierzęcej walki o byt tylko zostaliśmy stworzeni, prosząc w codziennej modlitwie o przyście na ziemię królestwa Bożego, nie możemy w duszy pogodzić się ostatecznie ze stanem rzeczy, w którym człowiek dla człowieka jest wrogiem. Dlatego, jeżeli będziemy szukali w historii ludzkości takiej instytucji, któraby bez ustanku wskazywała ludziom ideał pokoju i zgodnego współżycia, to znajdziemy ją nie gdzieindziej, jak w Kościele katolickim. Kościół katolicki, założony przez Chrystusa, Księcia pokoju, Króla nie z tego świata, nie zapomni nigdy, że już nad kolebką Jezusową śpiewali anieli: „pokój ludziom dobrej woli“; on też i w swojej Ewangelii i w swojej liturgii zwraca się wciąż zarówno do narodów, jak do poszczególnych ludzi z wezwaniem: *Pax vobis!* Kościół katolicki, który w wiekach swojego wzrastania wśród nieprzyjaciół, nie użył w obronie swojej materialnego oręża, nie potępia zasadniczo wszelkiej wojny, jak Kwakrowie lub Mennonici, widząc w niej niekiedy jedyny środek do obrony słusznych praw, naruszonych przez złośliwego napastnika; tenże Kościół wszakże w swoim wiekowym pochodzie nie przestaje oddziaływać na umysły i serca ludzi, by z nich utworzyć jedną wielką rodzinę, w której orężne rozprawy stałyby się zbyteczne. Gdyby nie to powolne lecz stałe moralne oddziaływanie religii Chrystusowej na ludzkość, nie mielibyśmy zaiste i takich konferencji, jak genewska, i pacyfistyczne dążenia i wysiłki w rodzaju tylokrotnie już podejmowanych byłyby w historii kulturalnych ludów nieznane. Okresy względnego pokoju już nie tylko *de facto*, jak jest jeszcze niestety obecnie, ale z zasady byłyby tylko chwilowymi zawieszeniami broni. Mylą się bardzo ci, którzy wszelkie pacyfistyczne próby polityków odnoszą, jako do jedynego źródła, do czystego naturalnego humanitaryzmu i nie dostrzegają, że właściwym oparciem dla tego rodzaju dążeń jest chrześcijaństwo.

Kościół katolicki nie ogranicza się do głoszenia ludziom pokoju tylko w teorii; wskazywał on niejednokrotnie narodom i ich książętom jakich zasad trzymać się mają w załatwianiu swoich zatargów i sporów. [W starym zbiorze prawa kanonicznego — *Corpus iuris canonici* — znajdziemy niemało paragrafów, stanowiących kodeks dyplomacji międzynarodowej i prowadzenia wojny¹⁾. Zapewne niejednemu wybuchowi orężnej walki dałoby się zapobiec, gdyby z tym kodeksem chciano się liczyć. Określały one kiedy wojna jest sprawiedliwą, dopuszczając ją tylko jako środek konieczny do odparcia napastnika lub obrony wyższych interesów chrześcijańskiej cywilizacji. Tylko takie wojny spotykały uznanie Kościoła i błogosławieństwo religijne.

W ogólnej emancypacji życia publicznego i stosunków międzynarodowych z pod kierowniczej władzy Kościoła, emancypacji, jaka dokonała się od czasów humanizmu i Reformacji, trzeba szukać źródła wielu nowych wojen, a przede wszystkim wielu okrucieństw w ich prowadzeniu. Dlatego umysły głębiej patrzące w przyczyny nieszczęść ludzkich, zwracały się w stronę Kościoła, szukając u niego przemożnego poparcia w swoich usiłowaniach przyspieszenia w świecie powszechnego pokoju. W epoce Soboru Watykańskiego do Stolicy rzymskiej zwracały się oczy wszystkich ówczesnych wybitnych pacyfistów. Jeden z nich, człowiek, który dla tej sprawy położył największe może zasługi, angielski działacz i pisarz Dawid Urquhart, choć protestant, zwrócił się do Piusa IX z listem 1 stycznia 1869 r. i całą napisaną przez siebie książką, prosząc, aby papież czy to własną nieomylną powagą, czy na zbierającym się właśnie wtedy Soborze, określił ściśle zasady słusznej i sprawiedliwej wojny, sposoby jej prowadzenia i ustanowił klątwę na tych chrześcijan, którzyby ośmielili się przekroczyć ten kodeks. Podobną prośbę przedstawiła 7 kwietnia 1869 r. grupa innych protestantów angielskich, domagając się od Soboru rozciągnięcia szczególnej opieki i dobrodziejstw prawa narodów nad ludami, pozostającymi poza obrębem kulturalnego

¹⁾ Zasady dawnego prawa kościelnego, dotyczące wojny, można znaleźć wyłożone systematycznie u L. Ferrarisa w jego „*Bibliotheca canonica, iuridica etc.*”, Venetiis 1782, t. I, str. 384—395 pod „*bellum*”.

świata. Prośba ta tembardziej zasługuje na uwagę, że wywołaną została rozmaitemi nadużyciami angielskimi w kolonjach i teorjami, jakie usiłowały nadużycia te usprawiedliwić. Już w ciągu posiedzeń Soboru Watykańskiego, 40 Ojców Soboru wniosło 10 lutego 1870 r. postulat, domagający się także określenia zasad wojny i stosunków międzynarodowych, a patriarcha ormiański, Antoni Hassun, przedstawił Soborowi w kwietniu tegoż roku gotowy schemat tego rodzaju kodeksu, wypracowany na Synodzie biskupów ormiańskich, podobno przy udziale, a w każdym razie za poradą Dawida Urquhart'a. Do rozpatrzenia tych próśb i projektów na Soborze Watykańskim nie doszło: wobec zbliżających się do bram Rzymu wojsk piemonckich, Sobór na czas nieograniczony zawieszono i wszystkie projekty, dotyczące prawa międzynarodowego, utonęły w masie innych materiałów, nad jakimi Sobór miał obradować¹⁾. Wybuchła wojna niemiecko-francuska, od której właśnie datuje się najwyższy rozrost militarizmu w świecie.

Chociaż do formalnego skodyfikowania przez Kościół zasad prawa międzynarodowego nie doszło, papież nie przestali nawoływać rządy i ludy do uczuć pokojowych. Dość wspomnieć encykliki Leona XIII, przeprowadzające wszędzie zasadę etyki w życiu publicznem i ustroju państw. W czasie krwawych zapasów światowej wojny Benedykt XV niejednokrotnie zwracał się do stron wojujących, nawołując je do zaniechania bratobójczej walki i zawarcia takiego pokoju, któryby wykluczał wznowienie jej w przyszłości. W pamiętnej nocy z 1 sierpnia 1917 r. podkreślił papież zasadę, że siłę fizyczną oręża powinna zastąpić w świecie moralna siła prawa; doradzał jednocześnie rozbrojenie wszystkich z powzięciem odpowiednich gwarancyj utrzymania pokoju; dla rozstrzygania zatargów między narodami wskazywał obowiązkowe dla wszystkich rozjemstwo; według listu kard. Gasparri do p. D. Cochín z d. 22 września tegoż roku, papież oświadczył się przeciwko systemowi powszechnej obowiązkowej służby wojskowej i doradzał zastosowanie bojkotu względem narodu, któryby przy takim systemie się

¹⁾ Zob. *Collectio Lacensis Conciliorum*, t. VII, col. 861—866 i 1309—1311.

upierał. Jak widzimy, wiele myśli i zasad, wypowiedzianych przez Benedykta XV, zostało powtórzonych na ostatniej sesji Ligi Narodów.

O jedną rzecz tylko najtrudniej — i wobec tej trudności stanie bezradną wszelka konferencja rozbrojeniowa — mianowicie o to, aby siła prawa, o której wspomina Benedykt XV i która ma zająć miejsce siły fizycznego oręża, była naprawdę siłą „moralną“, a mimo to skuteczną. Wszak całe pokolenia uczono w szkołach, że prawo nie zasługuje na nazwę „prawa“, jeśli nie stoi za niem siła fizyczna.

Tutaj dochodzimy do właściwego wy tłumaczenia naszego sceptycyzmu co do skuteczności dotychczasowych i na najbliższą przyszłość projektowanych sposobów rozbrojenia i uspokojenia świata. Oczywiście z aplauzem przyjmujemy wszelkie pacyfistyczne usiłowania polityków i dyplomatów. Jeżeli zaś nie wróżymy im skuteczności, to dlatego, że nie widzimy, niestety, ani w narodach, ani w rządach tego moralnego stosunku do prawa, jaki jedynie może zapewnić posłuch i siłę dla wszelkich umów międzynarodowych. Przy całym idealizmie, jaki przebija z dążeń pacyfistycznych naszych czasów, pragnących zaoszczędzić w przyszłości światu rozlewu krwi i ciężarów militarizmu, nie widzimy jednej wielkiej idei, która jedynie byłaby zdolną zapewnić temu idealizmowi triumf nad egoizmem poszczególnych narodów. Wszyscy łatwo się na to godzą, że instynktom i pożądliwościom poszczególnych narodów trzeba nakreślić granice; ale rzadko który naród zechce wziąć na siebie choćby tylko w części obowiązek skutecznego powściągnięcia tych pożądliwości u innych, skoro tylko nie będą przeciwko niemu skierowane. Takie Stany Zjednoczone zgóry oświadczają, że do żadnych zatargów europejskich mieszać się nie chcą; Anglja, rozporządzająca największą na świecie flotą wojenną, także się zastrzega przeciwko nakładaniu na nią roli „żandarma narodów“. O skuteczne sankcje przeciwko zakłócającym pokój świata narodom dlatego tak trudno, że wszystkie narody i rządy w gruncie rzeczy podporządkowują pokój światowy własnemu interesowi. Chcą go o tyle, o ile jest on dla nich samych korzystny, a przynajmniej nieszkodliwy. W rezultacie nie ogólna

idea moralna panuje nad umysłami i sercami, nie idea, która wszystkich mogłaby zjednoczyć; panuje nad nimi i n-
teres, który, jak wiadomo, nie łączy ludzi, lecz rozdziela.

Ze sprawą pacyfikacji świata, a zatem i powszechnego
rozbrojenia dopóty będzie źle, dopóki narody i państwa
będą stały na stanowisku samowystarczalności i autonomji
od wszelkiego wyższego prawa, i dopóki własny interes
będą uważały za ostatni bodziec i ostatnie kryterjum swej
polityki międzynarodowej. Na drogę do prawdziwej pacyfi-
kacji świata ludzkość wejdzie wtedy, kiedy się ukorzy przed
prawem wyższem, od Boga pochodzącem, a nakazującym
bezwzględnie oddać każdemu, co mu się należy: *suum cui-
que*, kiedy narody bez względu na swój interes doczesny
poczują się zbiorowo do obowiązku przestrzegania sprawie-
dliwości w stosunkach międzynarodowych, kiedy rządzący
temi narodami będą przekonani o istnieniu sankcyj wyż-
szych moralnego porządku, sankcyj niezawodnych i nieza-
leżnych od czyjegokolwiek doczesnego interesu. Słowem,
świat do powszechnej pacyfikacji zbliżać się będzie o tyle,
o ile stanie się prawdziwie chrześcijańskim i uzna się nie
za źródło wszelkiego prawa, ale jedynie za stróża i wyko-
nawcę naturalnego prawa Bożego. Tak, jak jest obecnie,
dalecy jeszcze jesteśmy od zrozumienia tej prawdy. Ucze-
stnicy narad genewskich wypowiedzieli niejedną iście chrze-
ścijańską myśl i postawili niejedną chrześcijańską zasadę,
może nawet nie zdając sobie sprawy, że one są chrześcia-
jańskie; kapitalny brak w tych wszystkich naradach, — to
brak uświadomienia sobie, że nowy trwały porządek świata
można budować tylko imieniem Boga i na podstawie Bo-
żego nieodmiennego prawa; brak poczucia odpowiedzialno-
ści — nie już przed własnym narodem, choćby przed ludz-
kością całą i historją — ale przed Sędzią Najwyższym, który
prawo swoje obwarowuje sankcją wiekuistą. Całe budowanie
pokoju powszechnego, na jakie patrzymy, jest owem budo-
waniem domu, o którym mówi Psalmista: „Jeżeli Pan nie
zbuduje domu, napróżno pracowali ci, którzy go budują“.

Żeby jednak móc stanąć na gruncie prawa Bożego
w stosunkach międzynarodowych, trzeba też prawo Boże
wprowadzić i zachować w wewnętrznych stosunkach każdego

narodu i państwa. Niestety, ludzkość oszołomiona wmówioną w nią ideą autonomji i suwerenności, przekonana jest prawie powszechnie, że w urządzaniu swoich spraw nie potrzebuje pytać się o zakon Boży. Rządy, które na straży tego zakonu stać miały, nie odczuwają żadnych skrupułów, gdy go łamią. Jeżeli kiedyindziej były pod tym względem mało skrupulatne, to w okresie powojennym nawet resztek liczenia się z prawem naturalnem po większej części się wyzbyły. Dosyć zapytać, jak ci, którzy mieli być naturalnymi stróżami prawa, obeszli się i obchodzą z naturalnem prawem własności? Nie chodzi tu tylko o taką czy inną reformę rolną, przy której łatwo o popełnienie niesprawiedliwości; można tu dodać cały szereg ustaw, formalnie przez parlamenty i rządy przyjętych i ogłoszonych, a jawnie gwałcących naturalne prawo Boże, jak n. p. wyzucie drogą arbitralnej ustawy całych zastępów obywateli, częstokroć do najuboższych sfer należących, z poczynionych na czarną godzinę oszczędności. Nieliczenie się w prawodawstwie wewnętrznym z normami naturalnej skuszności i sprawiedliwości, arbitralne wysnuwanie z rzekomej autonomji i „suwerenności“ ludu ustaw niegodziwych, to szkoła, ucząca ludzi lekceważyć wogóle prawo Boże. Dzięki niej — obok instynktów egoistycznych — zanika poczucie praw należących się innym grupom i narodom i pielęgnuje się ta psychologia zbiorowa, w której wszelkie zobowiązania międzynarodowe stają się „świstkiem papieru“, skoro tylko wejdą w kolizję z prawdziwym czy urojonym interesem własnym. W tej atmosferze, Niestety tak powszechnej, nie spodziewajmy się łatwego triumfu usiłowań pacyfistycznych.

Dlatego, schylając czoło przed wszelkimi wysiłkami zaprowadzenia pokoju w świecie, chciałoby się do wszystkich uczestników konferencyj rozbrojeniowych i Ligi Narodów i do tych wszystkich, którzy ich tam wysyłają — do rządów i parlamentów — odezwać się słowami cytowanego Psalmisty: *Erudimini, qui judicatis terram*, przyjdźcie do rozumu wy, którzy rządzicie ziemią! Najważniejszym, najsukcesowniejszym, choć powoli działającym środkiem zabezpieczenia pokoju między narodami — tak samo jak między klasami społecznymi i jednostkami ludzkimi — jest wycho-

wanie społeczeństw całych w poczuciu zależności od Boga i Jego świętego prawa i w obawie, że przed Nim za wszelkie przekroczenie tego prawa odpowiadać trzeba. Nie walka więc z Kościołem, który te prawa ustawicznie przypomina, ale zgodne z nim współdziałanie i użyczenie mu poparcia w jego wychowawczej pracy jest najpierwszym obowiązkiem rządów i społeczeństw, jeżeli naprawdę o pokój w świecie im chodzi. Przy dzisiejszej tolerancji dla propagandy nawet jawnej bezbożności w prasie, owszem często z katedr państwowych uczelni, przy zarożumiałem liczeniu jedynie na naturalną dobroć i naturalne siły człowieka, przy chętnym afirmowaniu autonomji ludzkiej w zakresie moralności i polityki, pokoju trwałego i rozbrojenia nigdy się nie doczekamy. Że zaś tego zrozumienia znaczenia chrześcijaństwa dla życia nie widzimy u dzisiejszych społeczeństw i ich rządów, stąd pochodzi nasz wielki sceptycyzm co do wartości wszelkich politycznych międzynarodowych konferencyj i protokołów.

Ks. Jan Urban.

Towianizm na tle historycznem.

ciąg dalszy).

A teraz, przypatrzmy się głównym rysom „Sprawy Miłosierdzia” Vintrasa; stwierdźmy, w jakim do niej stosunku pozostawała sprawa Andrzeja Towiańskiego. Dokładnej daty nawiązania stosunków między obiema sprawami nie znamy. Chronologja nie może być ustalona z powodu braku odpowiednich dokumentów; te zaś, które są wydrukowane, nie są ze sobą co do czasu zgodne. Towiański 14 marca 1842 w liście do Mickiewicza posyła wezwanie do „braci”, aby „ruchem ducha dla Boga drgnęli, o strącenie szatana błagali” i dodaje: „Wezwałem do tej spółki i Pierre-Michała”, t. j. oczywiście Vintrasa.¹⁾ Musiała zatem wówczas już „Sprawa Miłosierdzia” być znaną Towiańskiemu. Tymczasem w pamiętniku Feliksa Niemojewskiego²⁾ dochował się „dłuższy ustęp, poświęcony sekcje normandzkiej”, oświetlający stosunek Towiańskiego do Vintrasa. Ustęp ten musimy poznać w całości:

„Wkrótce po przybyciu Towiańskiego do Brukseli, przybyła tam do niego deputacja z Normandji od Pierre Michela (Ventrace³⁾), złożona z trzech Francuzów (Edward i Emil Bournier oraz Teodor Fouqueré) i ci opowiedzieli Towiańskiemu rzecz, o której on dotąd nie wiedział: że

¹⁾ Współudział Ad. Mickiewicza w sprawie A. Towiańskiego. Paryż, 1887. Tom I, str. 16. Ważny ten zbiór listów i przemówień przytaczać będziemy dalej w króceniu tytułu: W s p.

²⁾ Pamiętnik Literacki Tow. A. Mick. Rocznik VII. Lwów 1908, str. 189—191.

³⁾ Mylna ortografia zamiast: Vintras.

przeszło od stu lat istnieją w Normandji prorocтва, zapowiadające przyjście męża, który sprawę Bożą czynić będzie i ludzkość przez nią odrodzi; że odtąd bez przerwy był szeregi proroków, którzy tę nie wyczekiwania na nadejście odrodziciela utrzymywali i wzywali rodaków, aby gotowali się do godnego uczczenia tego Męża, skoro czasy się wypełnią i on się ukaże; że teraz prorokiem jest w Tilly Pierre Michel Vintras, który od kilku lat zapowiadał, że właśnie w tym czasie objawi się ów Mąż od Boga zesłany, a zapowiedź tę stwierdził w ich obecności licznymi zjawiskami nadprzyrodzonymi — ostatecznie zaś miał sobie objawione, że: „błogosławiony Słowianin, ten naznaczony organ wyroków Bożych, już sprawę Bożą rozpoczął, a teraz w Brukseli przebywa; że więc na mocy tego objawienia wysłał ich, zwolenników swoich, do niego i przez nich przysłał spisane na pergaminie prorocтво o misji Towiańskiego, a dołączył do tego krzyż biały, jako godło ofiary ducha, utrzymywanej wiernie przez Męża słowiańskiego, i pierścień, jako godło braterstwa, które wedle myśli Bożej powinno łączyć Męża tego z prorokiem francuskim i z Francją. — To nadzwyczajne zdarzenie stało się początkiem usług Towiańskiego dla Francuzów, które rozpoczął wyjaśnieniem, przybyłym do niego Francuzom, myśli Bożej, jaka leży na Francji w tej ważnej epoce, o czem wiedzieli oni dotąd tylko bardzo ogólnie od Pierre Michela i nie rozumieli istotnego znaczenia tego. Francuzi ci poruszeni byli do głębi duszy tem, co usłyszeli od T., a z czego poznali, jak Towiański uczucia religijnego nie oddziela od życia praktycznego we wszystkich okolicznościach i stosunkach i w tem właśnie uczcili wielką myśl Sprawy i jej wyższość nad to, co im przedstawiał Pierre Michel. Połączyli się też ściśle z Towiańskim, a powróciwszy do Tilly, opowiadali Pierre Michelowi i przyjaciółom swoim, co widzieli, co słyszeli, co uczcili i czem do głębi duszy przeniknęli się. Wtedy to wszyscy, co byli u Pierre Michela, połączyli się z nim w uczuciu wdzięczności dla Boga za zesłane dla nich światło i siłę do życia praktycznego, a chrześcijańskiego i za to, że Sprawa Boża tak przez nich wyczekiwana, już czyni się na ziemi; a Pierre Michel uroczystym głosem wyrzekł: *C'est Lui, c'est Erdua, le Grand Décrétaire, dépositaire du ton de l'action, qui conduira l'Oeuvre sainte — je ne suis pas digne de relier les cordons de ses souliers.*

Niemojewski w relacji swej podaje pieśń, którą Francuzi zaśpiewali na cześć Towiańskiego, jako „doraźny wylew uczuć“.

Kiedyż-to odbyła się ta „radosna biesiada”, zbliżająca do siebie dwie „Sprawy” i dwa narody? Niemojewski w pamiętniku swym dokładnej daty nie podał, ale zapisał: „wkrótce po przyjeździe Towiańskiego do Brukseli”. Otóż skądinąd wiadomo, że rząd Ludwika Filipa wydał Towiańskiego z Francji dekretem z d. 13 lipca 1842 r.; jednak opuścił on Paryż dopiero 19 lipca t. r., przebywał potem dni kilka pod koniec lipca w Senlis, a na początku sierpnia zatrzymał się na czas dłuższy w Brukseli, gdzie go właśnie „wkrótce” odszukała owa deputacja z Normandji od Pierre Michela.

Wobec tego zadziwiać może data listopadowa listu Mickiewicza do Towiańskiego, w którym Mickiewicz donosi Mistrzowi o sprawie Vintrasa, jako o czemś zupełnie nowem! Albo Towiański i jego towarzysze nic nie donieśli z Brukseli Mickiewiczowi o deputacji z Tilly o przyjęciu, jakiego doznała deputacja od Mistrza; albo też data listu Mickiewicza jest mylna i przynajmniej o kilka miesięcy zapóźna. Bądź co bądź, wiadomości, podane przez Mickiewicza są ważne dla poznania zawiązujących się stosunków między Vintrasem a Towiańskim. Mickiewicz z Paryża donosił: ¹⁾

„Zetknęliśmy się tu ze zgromadzeniem francuskim, które się nazywa *l'Oeuvre de la miséricorde*. Książd z tego zgromadzenia był u mnie. ²⁾ Mam go za świętego i czystego kapłana... Posyłam wam dziełka o ich Sprawie. Przejrzyj je, Mistrzu, lub każ przejrzeć i osądź w duchu. Ja dołączam tylko niektóre szczegóły dla Twojej wiadomości. To zgromadzenie francuskie wierzy, iż wielka odmiana świat wstrząśnie i poprawi, że narzędziem zbawienia dla Francuzów politycznego będzie mniemany syn Ludwika XVI, książę Normandji, przebywający w Londynie pod imieniem Naundorfa... ³⁾ Teraz to zgromadzenie całe światło czerpie od proroka swego, zwanego Pierre Michel... W objawieniach Pierre Michel są rzeczy zgodne z temi, które

¹⁾ Wsp. I, 53—55. Podkreślenia w tekście zwracają uwagę na stosunek relacji Mickiewicza do pamiętnika Niemojewskiego.

²⁾ Był to książd Charyoz, gorący zwolennik Vintrasa; z tym księdzem po wielu latach (1856 r.) jeszcze będzie się ścierał Ks. Duński (ob. Listy, Turyn 1915; str. 323—4, 329).

³⁾ Pomijamy kilka zdań o proklamacjach Naundorfa, które Mickiewicz odrzuca.

mamy od ciebie. Nawet ich krzyż biały, bez męki Pańskiej, jest ten sam, któryś dawno wystawił u siebie i którego znaczenie mi wykładałeś. Wierzą oni równie w powołanie Izraela, a z duchowieństwem są w tym, jak my stosunku, odpychani i prześladowani od urzędu kościelnego. Pragną złączyć się z nami i mają zapytać o nas proroka swego, a my im przyrzekliśmy ciebie zapytać. Nie robią przed nami najmniejszej z niczego tajemnicy i przyrzekli mi dać wszystkie objawienia...

Ja takie mam czucie: 1^o Francuzi są szczerzy i wierzący i żadnemu wpływowi ludzkiemu nie ulegli. 2^o Pierre Michel miewa rzeczywiście objawienia, ale z jakiej one idą wysokości nie wiem, to tylko czuję, że idą z góry, nie z dołu; przecież dół, a przynajmniej ziemia może tam co swego domieszała. 3^o Cuda i znaki zdarzyły się prawdziwe. 4^o Pisma Pierre Michela są małej wagi; są to często wylewy czucia tylko... 5^o Ucznie Pierre Michela podnoszą się do modlitwy serdecznej, ale innej pracy ducha nie rozpoczęli, ton ich w porównaniu do naszego bardzo niski. 6^o Pierre Michel mówi i pisze w chwilach ekstazy, zresztą jest zwyczajny człowiek (jak mówią) i dziwię się, że nie ma pokory. Jana Chrzciciela i boję się, żeby nie wziął siebie za Syna Człowieczego. Masz tu moje czucia... Dotąd sami nic im nie powiedzieliśmy, tylko o tobie daliśmy świadectwo. A, że ja ciebie nazywałem *le Maître*, oni również mówiąc o tobie, powiadają *le Père André*, lub krótko *le Maître* z prostotą i pokorą, nie zaprzeczając, ani dyskutując z nami. Dodam, że pierwsi są to Francuzi, z którymi zetknęliśmy się w Bogu serdecznie“.

Otóż na ten list Mickiewicza odpisał Towiański z Brukseli 5 grudnia 1842 r., stwierdzając krótko, że „zgromadzenie francuskie jest w myśl Pańską, że posada jego prawdziwa“. Są tam wprawdzie „mieszaniny ludzkie“ (w czym ma na myśli Naundorfa), ale „od nas temu, co dziś jest tam, wielka cześć należy się“. Uważał więc Towiański za pożyteczne, aby Towiańczycy schodzili się ze zgromadzeniem *l'Oeuvre de la miséricorde*, aby łączyli się z nimi i „do tonu, cośmy z miłosierdzia Boskiego przyjęli, tym braciom ułatwili“. ¹⁾ A zatem sprawa *l'Oeuvre de la miséricorde* uznaną została za równorzędną ze „Sprawą Bożą“, skoro członkom przyznano urzędownie tytuł „braci“.

¹⁾ Wsp. I, 57.

Prz. Pow. t. 164.

Nic zatem dziwnego, że Mickiewicz zwraca się następnie do jednego z wyznawców Vintrasa, jako do „brata” w sprawie wspólnej.¹⁾ Nie mamy ani nazwiska tego brata, ani daty. Że chodziło o księdza Francuza, widać to z tytułowania: *fils et ministre de l'Eglise par ordination divine*. Że był to zwolennik Vintrasa, widać z wezwania, aby naśladował przykład „proroka”: *du prophète, se tordant comme un ver de terre, pour exciter la douleur dans le coeur du prochain*, gdzie mamy bardzo wyraźną aluzję do konwulsyjnych ruchów Vintrasa, padania na ziemię i odchodzenia od zmysłów.²⁾ Mickiewicz przekonany był, że ów ksiądz francuz powołany jest do odegrania roli ogromnej, byleby tylko szedł drogą Chrystusową *dans l'esprit de Jésus-Christ, de son Eglise Sainte, dans l'esprit de l'Oeuvre de la miséricorde qui ouvre une époque nouvelle pour le monde*. Widzimy, że duch Jezusa Chrystusa zrównany został z duchem sprawy Vintrasa, otwierającym drogę nową dla świata. W zimie z roku 1842 na 1843 złączenie obu „Spraw” staje się coraz widoczniejsze w listach Mickiewicza.

W lutym 1843 poeta-profesor poleca Mistrzowi pannę Cassini, która „jest jedną z najczynniejszych i najgorliwszych osób w dziele Piotra Michała”.³⁾ Zgodnie też z tem dziełem Vintrasa: „Koło nasze podzielone na siódmki, w siódmkach pracują. Zrazu jest stąd nieco zamieszania, ale bracia rychlej wyrobiją się sami”.⁴⁾ Towiański z wyraźną aluzją do nazwy sekty francuskiej stwierdza 10 marca 1843 r., że „Miłosierdzie Pańskie”⁵⁾ powołało ducha naszego.

Mickiewicz tymczasem pracował nad utwierdzeniem związków zgromadzenia francuskiego za pomocą i za pośrednictwem księdza Charvoz, który korespondencję zaczął z Towiańskim. Gutt, szwagier Towiańskiego i jeden z pierwszych wyznawców jego, z podniety Mickiewicza, miał obmy-

¹⁾ Wsp. I, 71—73.

²⁾ Barrès: *La colline inspirée*.

³⁾ Wsp. I, 75.

⁴⁾ tamże.

⁵⁾ Goszczyński w r. 1842 odczuwa „pierwsze silne drgnienie dla Sprawy Miłosierdzia Bożego”; potem będzie nazywał ją, jak i inni krótko „Sprawą Bożą”. Ob. „Podróż mojego życia”. Wilno 1924, str. 80.

śleć poselstwo do Tilly, aby „ułatwić Francuzom poznanie Andrzeja“, w czym znowu ks. Charvoz¹⁾ pomagał osobnym cyrkularzem do „swoich“. Ze swej strony Pierre Michel wydawał „rozkaz i komunikacje nowe“ Towiańczykowi, Teodorowi Rutkowskiemu, który do księdza Charvoz jeździł „na radę“. Towiański zachęcał do „tworzenia zastępu francuskiego“, a wyrażał zadowolenie, że „Miłosierdzie Boże nie odstępować“.²⁾ W ciągu czerwca 1843 r. nie ustawały egzaltacje, ufność w święty płomień „Mistrza“, wzruszenia i rozrzewnienia. 26 czerwca 1843 r. Mistrz odebrał odezwę Pierre Michela do Koła francuskiego. Wprawdzie w kilka dni potem stwierdzał Towiański, że „bracia Koła francuskiego uwikłani są jeszcze w swoich ziemskich sprawach, nie mogą rozstać się z swoimi widokami politycznymi. Zawadza im także pobożność według starego zakonu“; ale już to dobry znak, że Koło Goszczyńskiego „umiało ocenić fałszywy ton Koła francuskiego“.³⁾ Przybyła wówczas i „spowiedź nowego zakonu“ z tem, że „ten, co ma mówić, siedzi, a trzymający ton stoi przed nim i słucha“.⁴⁾

Aż tu nagle, 2-go lipca 1843 „odprawił się w sądzie kasacyjnym proces Pierre Michela. Trybunał zatwierdził dekret, skazujący Pierre Michela na lat pięć więzienia — ku widocznej irytacji Mickiewicza z powodu tego, że „Francuzi nic nie zrobili dla procesu“. Pierre Michel pisał wtedy do Mickiewicza słów kilka. Tymczasem Towiański wzywał Mickiewicza do Brukseli; na czas swej nieobecności w Paryżu ustanawiał Mickiewicz Goszczyńskiego swym zastępcą. Polecał mu Mickiewicz, aby „do stykania się z Francuzami z „Dzieła Miłosierdzia“ używał szczególnie braci z siódemki Mickiewicza“.⁵⁾

Taktyka postępowania z Francuzami uległa o tyle zmianie po uwięzieniu Vintrasa, że widocznie z upoważnienia Towiańskiego Rutkowski zaczął „Sprawę francuską w naszym już tonie“⁶⁾ (t. j. Towiańskiego). Mistrz daje też w końcu sierpnia 1843 dyspozycję energiczną: „Braci Francuzów Piotra Michela ideą i tonem w karbie myśli Bożej

¹⁾ Wsp. I, 86, 88. ²⁾ Tamże 91—92. ³⁾ Wsp. II, 207, 213. ⁴⁾ Wsp. I, 95—96. ⁵⁾ Tamże I, 105. ⁶⁾ Tamże I, 106.

trzymać — do czynu musić“ (zmuszać). Towiańskiemu zależało oczywiście na tem, aby jego ton wziął górę: „bo tylko ton Pański pod skrzydłem Pańskiem tryumfować dziś przeznaczony. Więzienie dopuszczone przez Boga, aby „brat“ Pierre Michel przez wyrzeczenie się do reszty siebie, jako ważny sługa Sprawy świętej zgiął się do tonu Pańskiego (Towiańskiego). O czem do brata pisałem, spełniając myśl Pańską...“¹⁾

Jakkolwiek Mickiewicz wiedział dobrze o *breve* papieskiem do biskupa w Bayeux, „potępiającem w sposób dziwnie zawzięty Pierre Michela“,²⁾ to przecież nie wahał się odważyć na krok stanowczy, o którym uwiadamił Towiańskiego d. 15 marca 1844 r.: „Wielkie i silne miałem czucia o sakramencie i o znaczeniu hostji krwawych Pierre Michela. Jak ciało zabitego niewinnie krwią spłynęło nieraz za zbliżeniem się zbrojcy,³⁾ tak Ciało Pańskie, ilekroć widomie dało znak męki, oskarżało księdza o rozbój, Kościół i wiernych o brak czuwania etc. Na końcu epoki tych zbrodni żywe świadectwa zbiegły się w człowieku w starym zakonie, najwięcej dla Jezusa cierpiącego. Pan już dzieciom nowego zakonu przez ręce księży nie chce błogosławić. Ręce te są zakrwawione. Hostja z Tilly ma być postawiona w mieszkaniu Romualda (Januszkiewicza), gdzie będzie kaplica, dom ducha dla braci. Koło w duchu ma Komunię z rąk Mistrza przyjąć etc. i wiele innych natchnień. Nie mogę teraz wypisać ich... Te natchnienia długo brałem za próbę, a cisną mnie... Ale nie śmiem w tak niezmiernej wagi kroku, bez twego, Mistrzu, potwierdzenia i błogosławieństwa nic przedsięwziąć i siły mieć nie mogę. Czułem, że hostje krwawe będą na ołtarzach nowego zakonu jako świadectwa — i znakami widocznymi świadczyć będą i dadzą czuć, dlaczego ofiara księży ustać ma, — inną weźmie postać.“⁴⁾

¹⁾ Wsp. I, 111.

²⁾ Tamże 135: „Breve uchybia nawet dawnym formom prawnym: potępia bez wysłuchania“.

³⁾ Według powszechnej wiary ludowej.

⁴⁾ Wsp. I, 139. — Vintras w zaciekłości swej przeciw Kościołowi rzymskiemu dochodził z czasem do otwartego wyszydzania Hostji i Kie-

Jako znak szczególny samopoczucia o wyjątkowym nastroju Mickiewicza znajdujemy do tego listu charakterystyczny dopisek: „Zło od trzech dni wielkimi wysileniami przeszkadzało mi ten akt napisać i dotąd mię oblega“.

Nic dziwnego, że nazajutrz Mickiewicz udzielał Kołu Towiańczyków osobnego wyjaśnienia „sakramentu Ducha Pańskiego w Nowym Zakonie“ (zakonie Towiańskiego), poczem konkludował: „Pracę naszego ducha zakończmy przed ołtarzem jękiem ducha nad codziennym mordem, którego dopuszczają się na Zbawicielu kapłani niegodni“. — Ale w sprawie hostji z Tilly Towiański dał dowód większego niż poeta umiarkowania. Już 29 marca 1844 r. z Solury krótko i kategorycznie oświadczył Mickiewiczowi: „Co do myśli twej o hostji z Tilly, uważam powinnością naszą strzeżenie (wysstrzeganie się) wszelkiej nowości w obrzędach, dla (z powodu) czuwania wroga“ (Rzymu). Dokładniej rozwinął myśl swą Towiański w kilka dni potem w liście do Mickiewicza: ¹⁾ „Rany ducha Chrystusa dziś są najcięższe. I hostja, to samo co duch Chrystusa, krwawi się. Tym cudem Chrystus objawia człowiekowi krzywdy swe... Nam z obrzędami nowego zakonu jeszcze wstrzymywać się należy: to za silny wyzyw dla wroga“.

Mickiewicz jednak ciągle jeszcze był na drodze dalszej współpracy z Vintrasem. Zamierzał np. utworzyć jakieś pomieszczenie na skład rzeczy, dotyczących Sprawy, gdzieby wolno było Towiańczykowi skupić się w pracy duchowej. „Przychodziło mi czucie: postawić tam kielich z Tilly, ale to cofnąłem“. ²⁾ Czekał na jakiś znak. Towiański nie zniechęcał: „Czuwajmy — pisał do Mickiewicza — a Bóg wolę swą objawi tak co do sprowadzenia Hostji z Tilly, która jest głosem wołającym w sprawie, jak co

lica. Wygłaszał np. w swych „objawieniach“ takie zdania, (jakoby z Boskiego zlecenia): *J'en ai assez de cette messe romaine où mon Fils est crucifié tous les jours... Jésus va enfin rentrer dans son repos*. Miejsce Ukrzyżowanego ma zająć ludzkość. Ludzkość jest nowym Chrystusem. Ob. Barrès: *La Colline Inspirée*, str. 193—195.

¹⁾ Wsp. I, 150 z d. 3 kwietnia 1844.

²⁾ Tamże, 153.

do miejsca zasilku wewnętrznego dla braci. W dniach naszych ważniejszych Hostja może stać się szczególnym zasilkiem ducha". (17. IV. 1843).

W ciągu roku 1844—1845 spółka duchowa Vintrasistów z Towiańczykami zaczęła się jednak rozluźniać. Francuzi zrozumieli, że muszą wybierać między Naundorfem a duchem Napoleona. Prawdopodobnie Vintras nie chciał osłabiać dawniejszych swoich „objawień”, Towiański zaś twardo stał przy kulcie Napoleona i jego wspomnieniach (Waterloo, Marengo itd.). W październiku 1845 r. Mickiewicz zauważył „pewną ociężałość w Kole, z którą daremnieby chcieć ideami walczyć”. Przez wiele miesięcy „bracia” żyli ciągle oczekiwaniem jakiegoś urojonego czynu. Przytem bieda doskwierała, odkąd Mickiewicz utracił katedrę w *Collège de France*. 11 lutego 1846 r. stwierdzał Towiański wobec „braci” najbliższych, t. j. Karoliny Towiańskiej (żony swej) i siostry jej, Guttowej, jako „brat Adam w dawną noc odpadł”, narzekał, że z własnego domu zrobiono mu „salon” i skalano go tonem pogańskim, salonowym.¹⁾ Mistrz podawał wyznawcom swoim coraz twardsze orzechy do zgryzienia, coraz dziwniejsze słowa; „powtarzajmy zawsze Boża wola i wola człowieka, a nawet naprzód wola człowieka a następnie Boża: kieruj ją, jeśli się to zgadza z twoją”(!) — „Chrystus, choć był Bogiem, na ziemi nie wiedział, że miał umrzeć; człowiek to, a nie Bóg zakreślił”.²⁾ Wreszcie między 28 marca 1846 r. w Zurychu a 7 kwietnia t. r. nastąpiło zupełne nieporozumienie między Towiańskim a Mickiewiczem. Mistrz uwiadomił Braci, że „wola Boża odparta przez brata Adama. Wysiłenie się moje... bezowocnem okazało się. Brat sługa nie poruszył się”.³⁾ Mickiewicz opuścił Zurych (miejsce ówczesnego pobytu Towiańskiego), rozstając się z Mistrzem oziębło 7 kwietnia. Najbliższy powiernik Mickiewicza Eustachy Januszkiewicz tak to objaśnił w liście do narzeczonej swej 15 maja 1846 r.:⁴⁾ „Włosi powiadają: *Roma veduta religione perduta*; tak i ja poczęści powtarzam, bom z bliska przyjrząwszy się Towiańskiemu

¹⁾ Wsp. II, 24—26. ²⁾ Wsp. II, 30 (17. III. 1846 r.) ³⁾ Wsp. II, 34.

⁴⁾ Wsp. II, 246—7.

i otaczającym go, choć podziwiam wiele prawd przezeń nam przyniesionych, przecież z kierunku, jakim one od lat czterech do życia miały być wprowadzone, i z owoców, jakie wydały, zadowolonym nie jestem. Może to winą każdego z nas, najwięcej Adama, ale wielka jest jego zasługa, że się do niej przyznaje i że dawną drogą dalej iść nie będzie. Może się mylimy, może inni lepiej widzą rzeczy, ale ani Adam, ani ja na stare manowce nie wejdziemy. Przeszedł on straszną walkę, cierpiał wiele, tych cierpień przez wiele dni byłem świadkiem, ale o nich pisać obojętnie się nie godzi, a najlepiej jak o grzechach po spowiedzi nie wspominać“.

Nici, nawiązane zrazu, zdawało się, tak silnie między obiema „Sprawami“: Vintrasa i Towiańskiego, rozluźniały się z latami coraz więcej. Dokładnego przebiegu chronologicznego nie odnajdujemy w korespondencji Towiańskiego — mamy jednak kilka orzeczeń Mistrza bardzo interesujących:

„Uczniom proroka francuskiego Pierre Michela okazałem taką cześć dla cudów, które się stały przez niego, że oni (uczniowie Vintrasa), dla których już cuda spowszedniały, byli zdziwieni, a razem ujęci uczuciem mojem... Połączywszy się z nimi na czystym punkcie, podałem im potem krzyż Chrystusa, aby połączyć się z nimi na tym wyższym punkcie, a że oni krzyża przyjąć nie chcieli, więc rozdzielili się ze mną, ale winą tego rozdziału leży już na nich samych“.¹⁾

Po wyjściu Vintrasa z więzienia, próbował Towiański, pomimo wszystko, nawiązać znowu stosunki z Pierre Michalem. Zwrócił się więc Mistrz z Avignonu, gdzie wtedy przebywał, do „siostry“ Alix, która widocznie widywała Vintrasa, z prośbą następującą, d. 18 czerwca 1849 r.:

„Proszę cię, moja siostro, pozdrów odemnie brata Pierre Michela i powiedz mu, że zawsze pragnę oddać mu przysługę, która przeznaczona mu odemnie... Widzę z boleścią, że wielki prorok wezwany do oddania ważnej przysługi swej ojczyźnie i bliźniemu swemu, nie bierze drogi chrześcijańskiej... Chyląc się przed myślą Bożą, która spoczywa na Proroku, starałem się usłużyć mu memi pismami i przez ciebie, moja siostro. Skoro usługa moja

¹⁾ Pisma A. Towiańskiego (PAT), tom II, 247.

została odepchnięta (*repoussé*) przez Proroka, nie przestając spełniać mego obowiązku wobec niego..."¹⁾

Zatwardziały Vintras widocznie nie dał się wzruszyć pośrednictwu siostry Alix. Toteż Towiański zmienił potem ton w ocenianiu „Proroka” francuskiego. Oto słowa Towiańskiego przy innej (niedatowanej) sposobności: „Za dni naszych prorok francuski²⁾ posługując się w sposób świętokradzki Niebem, Łaską Bożą, jakby narzędziem rozrywki,³⁾ jakby używaniem dowcipu, osiągnął szczyt tego wielkiego grzechu, a mimo to doznawał przez lata całe objawień niebiańskich; ale te objawienia nie skierowały go na drogę przeznaczoną, nie oświeciły go, ani go nie wzmocniły w chodzie mu przeznaczonym... Te objawienia przyczyniły się do zbłąkania jego ducha”.⁴⁾ A przecież przed siedmiu laty z Brukseli 5 grudnia 1842 r. upewniał Mistrz Adama Mickiewicza, że „posada” zgromadzenia Vintrasowego „prawdziwa” i że „od nas temu, co jest tam, wielka cześć należy się”. Dziwne to, co najmniej dziwne, że „objawienia niebiańskie” Vintrasa nie mogły w porę być zdemaskowane przez „objawienie”, na którym przecież oparta być miała misja Towiańskiego!⁵⁾

Vintras o wiele lat przeżył Towiańskiego. Ponownie skazany we Francji w r. 1850 wyniósł się do Anglii i przebywał czas dłuższy w Londynie. Przepowiadał пониżenie Francji i wojnę r. 1870/71. Po roku 1883 umarł w Lyonie, tem mieście, gdzie kryją się po dziś dzień najprzeróżniejsze wybujałości mistycyzmu. Na łożu śmierci wybrał Vintras swoim następcą księdza Boullan. Doktrynę Vintrasa prowadził dalej i rozszerzał niejaki Dr. Johannès.⁶⁾ Niema wątpliwości, że sekta Vintrasa nie wygasła jeszcze i kryje się dziś pokątnie we Francji. Może kiedyś z tajnych archiwów

¹⁾ PAT III, 415. Tekst francuski podałem tu w dosłownym przekładzie moim.

²⁾ Już bez epitetu: wielki.

³⁾ *Pour le plaisir*.

⁴⁾ PAT II, 309.

⁵⁾ Wsp. II, 134. Do księdza E. Duńskiego (7. VII. 1849): „Na objawieniu oparta jest misja moja. Objawiona wola Boża jest wskazówką wszystkich czynności moich”.

⁶⁾ Huysmans: *Là-Bas*, Paryż 1891, wyd. 5; str. 405.

tej sekty wyjdą na jaw listy i dokumenty, które rzucać pełniejsze światło na obie „Sprawy” i ich wzajemne na się oddziaływanie.

Vintras i Towiański mieli punkty styczne i rozbieżne sposoby postępowania. Ale chociaż różnili się w drogach, to cel ostateczny był zadziwiająco wspólny. Obaj, w niezgodzie z Kościołem Powszechnym, nie mogli tego zapomnieć.

Vintras miotał się w swych konwulsjach, aż do głośnych wybuchów: *Cessez de vous donner à la grande prostituée, à la Babylone romaine.*¹⁾ Towiański na zebraniach „sług Sprawy Bożej” (od 23. I. do 10. II. 1870 r.) wygłaszał takie pogroźki: „To, co czyni się w Rzymie, szybkim krokiem przybliży najsmutniejszą przyszłość (Kościoła); złe Kościoła obecnego dochodzi już do ostatniego kresu swego... wielki grzech, noszący w Apokalipsie nazwę Bestji, staje u szczytu i sprowadza ciężką karę Bożą...”²⁾

III. Krasiński wobec Towianizmu.

Krasiński, jakkolwiek zdala od Paryża przebywał, miał jednak o wszystkim, co się działo na Emigracji, wiadomości częste różnemi drogami, głównie jednak przez listy Gaszyńskiego i pani Delfiny Potockiej. Kiedy pod jesień 1841 r. zaczęły go dochodzić pierwsze bałamutne plotki o „Tobjańskim” (bo tak go nazywa w pierwszej listownej wzmiance), nie przywiązywał zrazu wielkiego znaczenia do pogłosek o proroku. Był wtedy sam w wielkim zapale twórczym; pisał Traktat o Trójcy, tworzył zawiązki Przedświu, miał przy sobie ukochanego druha — filozofa, K. Danielewiczę i w ciągłych z nim dyskusjach, do których niebawem przyłączały się rozprawy historjofizyczne, ustne i listowne, z autorem *Ojciec-Nasz*, A. Cieszkowskim, wznosił się zwolna, ale stale ku wyżynom własnego poglądu na Ludzkość, na jej ewolucję ku Bogu i na przyszłość Polski. Był przygotowany, jak nikt drugi w Polsce obok Mickiewicza, do zrozumienia całej „sprawy” mistrza Andrzeja; w poglądach swoich był jej o wiele bliższym wtedy od Słowackiego, który przecież przebywał stale w Paryżu, a jednak dopiero

¹⁾ Barrès: *La Colline Inspirée*, str. 186.

²⁾ PAT II, 194.

po roku całym od wystąpienia Towiańskiego uległ jego prze-
możnemu wpływowi. Tem bardziej może zaciekać, dla-
czego twórca *Przedświu*, pomimo wielu ideowych zbież-
ności z towianizmem, nie uległ pokusom, nie poddał się
wpływowi i utrzymał swą niezależność. Gdyby korespondencja
Krasińskiego ze Słowackim nie uległa była częściowemu
zaprzepaszczeniu, mielibyśmy dzisiaj więcej podstaw do
rozjaśnienia zagadek, może na zawsze skazanych na nie-
rozwiązanie. Spróbujemy przez zestawienie chronologiczne
listów Krasińskiego do różnych osób, zaczynając od jesieni
1841 roku, rzucić nieco światła na ewolucję sądów poety-
filozofa o „sprawie” mistrza Andrzeja. Pierwsze aluzje są
z tego względu bardzo ważne, że pisane były z Monachium,
przy boku filozofa Danielewicz, pod koniec r. 1841, a więc
jeszcze w pierwszym roku wystąpienia Towiańskiego w Pa-
ryżu, kiedy Słowacki jeszcze ani myślał o tem, że zostanie
Towiańczykiem.

Krasiński odrazu zrozumiał doniosłość wykładów Mic-
kiewicza w Kolegium francuskim, a skoro tylko zaczęły
się pojawiać w druku streszczenia, potem przekłady pre-
lekcyj francuskich, postarał się, aby dochodziły go regu-
larnie, gdziekolwiek przebywał. Częste inamy w listach sądy
jego o wykładach paryskich. To też zadziwia, jak szybko,
jak czujnie dostrzegł Krasiński pierwsze objawy towia-
nizmu zaraz w pierwszym wykładzie po wakacjach 1841 r.,
t. j. po urzędowym wystąpieniu na emigracji Towiańskiego.
Mickiewicz w tym pierwszym wykładzie z d. 14 grudnia
1841 r. bardzo zgrabnie zapowiedział, że „wszystkie kraje
słowiańskie są teraz w oczekiwaniu uroczystem, wszystkie
wyglądają idei ogólnej, nowej. Cóż będzie tą ideą?” Zacie-
kawienie słuchaczy musiało wzrastać, kiedy profesor, od-
wołując się do współczesnych poetów francuskich przypo-
miął ich niepewność, „co będzie jutro?” „Wszyscy filozo-
fowie powiadają, że jesteśmy w epoce przejścia... wszyscy
wierzą, że się zbliża jakaś palingenezja, jakaś zmiana tera-
źniejszego porządku rzeczy”. Otóż w czasach takiego po-
wszechnego oczekiwania zdarza się czasem, że „znajduje się
człowiek nieznan, obcy naukom... który wyprzedza
postęp regularny nauki. Mickiewicz uważa za swe zadanie

obserwować, „gdzie ma zajaśnieć to nowe światło?” i które z plemion może być wykonawcą „nowej idei?” Zaiste, idea, którejby ród słowiański udzielił swego poparcia, miałaby wielkie widoki zwycięstwa. Będzie-li to idea Furjerystów, albo komunistów? Czy też będzie to idea ludzkości zbiorowej według Piotra Leroux? Nie roztrząsam na ten raz tej kwestji...

Nie roztrząsał jej, ale Krasiński odrazu zachwycony był samem postawieniem zagadnienia, zwróceniem uwagi Francuzów na to, czem dla Słowian jest „słowo” i jaką moc pierwotną Słowianie mu przypisują. Myśli Mickiewicza pōchwycił Krasiński jak swoje własne i pisał zaraz o nich tak z Monachium:

„Pierwsza lekcja Mickiewicza tem mnie uderzyła niezmiernie, że przed kilką dniami toż samo, co w niej i jam napisał: Kto nie miał przeszłości, lub o nią niedbał, kto nie ma terażniejszości żadnej, a jednak mimo to i tamto żyje, jest duchem żywym,¹⁾ czemuż być może, jeśli nie wybranym przyszłości? Logika to niezbita, jeśli Bóg opatrzny prowadzi dole ludzkie — a któż wątpiłby śmiać o tem? Więc jak Bóg na niebie, tak com rzekł, prawdą jest i w tej prawdzie leży cały sens rozumny, bałamutnych może skądinąd, m a r z e ń s e k t y — choć o tem sądu żadnego nie mogę mieć, bo ich nie znam. To pewno, że każda prawdziwa idea musi stać się w przestrzeni i w czasie jako siostra, że tak powiem Chrystusowa, musi przybrać ciało...”

Wykazuje dalej Krasiński, jak na tym planecie w miarę „jak zstępowały idee z nieba, rośło to, co my zoviem cudownością”. Chrześcijaństwo było taką ideą w porównaniu ze światem pogańskim.

„Czemuż dopełnienie chrześcijaństwa nie miałoby taką samą jasnością zabłysnąć w porównaniu z zorzą jego historyczną — a mówię historyczną, bo w Chrystusie wszystko już zawarte było i jest, ale to wszystko dotąd nie rozwinęło się, nie urzeczywistniło się na ziemi... Przez dwa tysiące lat uczyła się ludzkość na pamięć nauki i przepisów Chrystusa — umie je — ale nie wie, jak im zadosyćuczynić, jak je zastosować. Czyż można na chwilę wątpić, że właśnie teraz ten, sposób podanym zostanie?”²⁾

¹⁾ Oczywiście ma Polskę pogrobową na myśli.

²⁾ List, z którego tu wyjątki przytaczamy, wydrukowany był w zbiorze p. t. Wyjątki z listów Z. Krasińskiego, Paryż, 1860, str.

Kiedy tak „sens rozumny“ wydobywał sobie Krasiński z pierwszej lekcji Mickiewicza, kiedy stwierdzał, że „wszystko mu się zgadza i cudownie spaja razem: logika rozumu, serca uczucie, przeszłość historii i konieczność jej przyszła i chwila dzisiejsza i wszystko, co wie i wszystko co kocha i wszystko, co przeczuwa“ — nic dziwnego, że wyrывał się ku Mickiewiczowi i pisał w tymże liście dalej:

„O, jakżebym choć na godzinę chciał mówić teraz z tym, z którym po Szwajcarii niegdyś podróżowałem.¹⁾ Ale na co? W duchu, on i ja wiemy toż samo... Wspomnienie i miłość chwytają mnie k'niemu, obraca się myśl tęskna, jak do mistrza młodości... Wielu go nie pojmie, wielu go oskarży, wielu go posądzać będzie...“²⁾

Gdyby Krasiński wówczas mógł być spełnić swój zamiar, pojechać do Paryża i widzieć się z Mickiewiczem, któż wie, czy nie byłby uległ sile osobistego zetknięcia się z twórcą *Dziadów*, a przezeń z Towiańskim. Nigdy potem nie był już Krasiński tak blisko wierzeń towianizmu, jak w ową samotną wilgę Bożego Narodzenia 1841 r., z której wrażenia przekazał w drugim liście, wplecionym do rzekomej „korespondencji z Palermo“:

111 i następne. — Z tego listu i z następującego w tymże zbiorze na str. 118—121 zrobiono razem „beziemienną“ korespondencję z Palermo (1) 25 grudnia 1841 r. i wydrukowano w *Dzienniku Narodowym*, w Paryżu (Nr. 54 z d. 9. IV. 1842, str. 216—218), skąd przedrukował całość Tad. Sternal w *Przeglądzie Powszechnym* (r. 1891, tom XXXI na str. 211—216) domyśliwszy się trafnie, że autorem był Krasiński. Tego tylko nie zauważył T. Sternal, że rzekoma „Korespondencja z Palermo“ była zlepkim redakcyjnym prawdopodobnie redaktora *Dziennika Narodowego*, towiańczyka Wrotnowskiego, który treść dostarczonych mu dwu listów Krasińskiego adaptował, tu i ówdzie zmieniając wyrazy, opuszczając n. p. niemiły wyraz *se k t a*, lub „wszystkie pięć“ palców Boga i t. p. Tak wydrukowana w *Dzienniku Narodowym* „Korespondencja z Palermo“ mogła złudzić ogromnem zbliżeniem do wierzeń Towianizmu. Nie mamy tu miejsca na szczegółowe poprawianie lub uzupełnianie tekstu *Dziennika Narodowego*.

¹⁾ T. j. z Mickiewiczem od 11 sierpnia do 4 września 1830 r.

²⁾ Całego ustępu o Mickiewiczu rzekoma korespondencja z Palermo nie podała oczywiście; ale i wyjątki z listów, drukowanych w r. 1860 nie dały takich ustępów, które znamy tylko z *Dziennika Narodowego*. I tu i tam, niestety, *disiecta membra* myśli, tak ważnych w rozwoju duchowym Krasińskiego!

„Uczułem jakby szeptanie w moim wnętrzu własnem, przepowiadanie nieme, ale pewno słyszane, że coś ma się ku nam, że coś już pływa po widnokręgach, po przestrzeni, że to coś zbliża się do dusz naszych i że, nim pomrzemy, objawi się im. A to czułem, miarkując po stanie moim własnym, że coś nadzwyczajnego ku wszystkim się przybliża, bo moja dusza nad szranki zwyczajne była się wzniosła i kąpała się w jakiejś przejrzystości bez nazwy, w szczęśliwym bycie jakimś, ale krótko trwałym, chyżym w przelocie i nie osiągnionym przez wolę moją“. ¹⁾

Gdyby Krasiński wówczas znał był język „Sprawy“ byłby stan swój określił jako ton Chrystusowy, nie wytrzymany, dar łaski, pojęty tylko jako ekstaza przełotna. Zrozumiałby, że stan taki „nagłego zachwyty“ z wolą jego nie mógł mieć nic wspólnego. To też stwierdzał dalej w tymże liście:

„Bardziej, niż kiedykolwiek przez rozumowanie, w tej chwili przez nagłe uczucie utwierdziło się w moim przekonaniu To, o czem mówimy od tak dawna... Jakaż to teoria o przechodzeniu dusz, czyli raczej o strzeżeniu ludzi przez dusze zmarłych zaczyna się tam znowu rozgadywać? To pewna, że dziwny powietrza krąg mistycznych wpływów nas okrąży, fala objawień bije nam w serce i jeszcze się rozbija, ale coraz silniej bije i wraca i kusi w wieczność duszę nieśmiertelną“.

Po tych dniach świątecznych o nastroju ekstatycznym następowały zwykłe dni rozmyślań, w których spokojniej oceniał wieści nadchodzące z Paryża:

„Im bardziej rozmyślałam nad kursem, ²⁾ tem bardziej się przekonywam o tem, że w Towiańskim zeszyły się razem: i wielka idea, co krąży jak orzeł nad nami i mnóstwo magnetycznych szczegółików, nierozświeconych dotąd; — pan Adam, choć wszystkiemu wierzy, dotąd tylko występuje przed słuchaczami z Ideą i wtedy wznosił i nowym jest — ilekroć zaś chciałby zstąpić do szczegółów mistycznych, staje się ciemnym i niepewnym samego siebie.

Na zawsze jednak zasługą Towiańskiego pozostanie, że pierwszy przybył ruch ten Ducha obudzić i pchnąć dusze

¹⁾ Wyjątki... Paryż 1860, str. 120. — *Dziennik Narodowy*, w przedruku Sternala, j. w. *Przegl. Powsz.* t. XXXI str. 212—213 daje tekst dalszy, nie podany w Wyjątkach z 1860 r.

²⁾ Mickiewicza w *Collège de France*.

wysychające na drogę, u której końca i prawdę i zmartwychwstanie one znaleźć muszą.

Augusta¹⁾ teoria dopiero jego wyświeci, a Augusta teorią, czy wiesz, co wyświeci? Oto czyn sam. — „I będę stworzon, jak to, co ja stworzę” — wielki to wiersz, co się wymknął Słowackiemu — znaczy on zaś, że my objawim człowieczeństwu prawa przyszłości, a za to człowieczeństwo uznać nas będzie musiało według tychże samych praw, uznać nas za żywych i całych i harmonijnych z nimi. Stworzym teorią w duchu, a za to będziemy wcieleni w ciało podług tejże teorii”.²⁾

Wśród tych rozmyślań w ciągu stycznia 1842 r. otrzymał Krasieński odpis głośniego na emigracji wiersza Mickiewicza do Bohdana Zaleskiego: „Słowiczku mój, a leć! a piej!” i najwyraźniej pod wpływem tego wiersza, ideowym i rytmicznym, napisał 18 lutego 1842 r. wezwanie podobne do Delfiny Potockiej, zaczynające się od słów: „Aniele mój, a chodź, a leć...” z którego to wiersza przebija bardzo wyraźne nachylenie się ku Towianizmowi:

Już bliski dzień...
Długa niknie noc;
W końcu skrytych dróg
Objawiony Bóg,
Duchom dana moc!

Po tej przygrywce, nazajutrz (19 lutego 1842, tj. w rocznicę swych urodzin) ujął, prawie że dogmatycznie, przeciwstawienie krzyża czarnego na Kolizeum — krzyżowi białemu, wprowadzonemu przez Towiańskiego. Przeciwstawienie było uzasadnione tem, że na krzyżu czarnym, chociaż zwycięskim „smętno i już na nim wieków piętno”, krzyż ten „nie kwitnie”, „stoi czarno”.

Lecz nadpływa czasu fala...
W błyskawicach krzyż ten cały
Nagle wstanie jasno biały...
Idzie, płonie,

¹⁾ Cieszkowskiego *Ojciec nasz*.

²⁾ Fragment listu do Pani D. z d. 4 stycznia 1842 r. bez początku i końca. W liście zaś z d. 5. I. 1842 donosi: „Czytaliśmy *Croisade du XIX siècle* par Louis Roussau, pełne nowych idei. Cały Fourier tam przytoczony i całe przeobrażenie się świata zapowiedziane...” Dzieło pełne mądrości. Według autora φιλοσοφία to znaczy „mądrość miłości, sztuka szczęścia społecznego”.

Deptać w Rzymie Rzymu bogi
I znów wzniesie się jęk bólu
W Watykanie, w Kapitolu.¹⁾

Trudno było wyraźniej oświadczyć się za towianizmem. Towiańskiemu, na krótko przed jego wyjazdem zagranicę, 23 lipca 1840 r. ukazał się krzyż biały „jako znak Boży na niebie w Antoszwieńcu”. Takı krzyż biały miał Towiański w pokoju w Nanterre, kiedy przyjmował pierwszych swych zwolenników, „poczem utrzymał się on już stale w towianizmie”.²⁾ Według wyjaśnienia samego „mistrza” w nocy francuskiej „krzyż biały naznaczony przez Słowo Boże, krzyż, który nas uwalnia od krzyży czarnych, co przychodzą z dopustu Bożego”.³⁾ Ale zanim Towiański zobaczył krzyż biały na niebie w Antoszwieńcu w 1842 r., wcześniej, bo od dzieciństwa i młodości mógł go widzieć codziennie w domu rodzicielskim, na sygnecie herbowym swego ojca. Towiańscy pieczętowali się herbem Gerałd, t. j. właśnie krzyżem białym w polu czerwonym.⁴⁾

Dla człowieka, który wszędzie dopatrywał się w sobie i wokół siebie osobliwych znaków woli Boskiej, cóż mogło być ważniejszą wskazówką nad symbol własnego klejnotu szlacheckiego? Szczegóły o krzyżu białym mógł mieć Krasieński z Paryża od Pani Delfiny, ta zaś od generała M. Mycielskiego, który był towiańczykiem i często bywał w salonie pani Potockiej.

(C. d. nastąpi).

¹⁾ Pisma Z. Krasieńskiego, wyd. jubileuszowe 1912 r. t. VI, 151—152.

²⁾ Pigoń: Wybór pism i nauk A. T., Biblioteka Narodowa, Nr 8; wyd. drugie, str. 196. — Objaśnienie artykułu z nagłówkiem: O krzyżu białym. Prof. Pigoń zwrócił uwagę, że „symbol ten występuje także równocześnie niezależnie w sekcie normandzkiej P. M. Vintrasa”.

³⁾ Tamże, 197.

⁴⁾ Gierałt albo Osmorog był herbem Towiańskich z powiatu Wilkomirskiego. Ob. Niesieckiego Herbarz (wyd. Bobrowicza) t. IV, 113—114, t. IX, 103. Kojatowicza Herbarz (Krak. 1897), str. 48. Uruskiego Herbarz (Rodzina) 1907. t. IV, 150. — Pochodzenie rodu i herbu Gierałtów Osmorogów rozjaśnili: H. Polaczkówna, Rocznik I *Miesięcznika Heraldycznego*, 1908. str. 20—23. — Prof. Semkowicz, tamże II, 17—23.

Prof. J. Kallenbach.

Wschód prawosławny a katolicy.

(Dokończenie).

Bóg, jak zwykle, doświadczenia obraca na pożytek. Oto bowiem tak częste niegdyś w Rosji uprzedzenia przeciw katolikom nikną w znacznej mierze, dzięki akcji ratunkowej Papieża i wzmagającemu się prześladowaniu religii przez ateizm. Niedawno temu, gdy prowadzono na zesłanie szereg skazańców, pogoda ducha i radość katolików, jużto wschodniego, jużto łacińskiego obrządku, podobna do owej radości pierwszych chrześcijan i apostołów, gdy „się stali godnymi dla Imienia Jezusowego zelżywość cierpieć“, do tego stopnia wzruszyły prawosławnych, iż wielu z nich płakało i całowało kajdany i ręce męczenników.

Nie ulega wątpliwości, w rzeczy samej, iż do nazwy katolika i do imienia Najwyższego Pasterza inaczej dziś, niż dawniej odnoszą się w Rosji. Jak to zauważył obecny wśród nas pisarz prawosławny, p. Mikołaj Klimenko, w niedawno mianym w Paryżu odczycie¹⁾ i tu wobec nas, tradycja bizantyńska wytworzyła „mur polityczno-psychologiczny“, który w sztucznie skażonej historii odgradzał Wschód od wszelkiej myśli połączenia z katolicyzmem i Stolicą Rzymską, wystawiając takie połączenie w świetle nienawistnym. Jeżeli kiedy omawiano to połączenie w kołach prawosławnych, czy to w seminarjach, czy w pismach, to nie inaczej, jak gromadząc brednie i obelgi. Wszystkie owe szkalowania katolicyzmu, rozsiewane przez protestantów w popularnych bro-

¹⁾ Documentation Catholique 5—12 lipca 1924, t. 12. kol. 3—4.

szurach, znajdowały także postłuch i wiarę wśród odłączonych Rosjan, oraz innych Słowian. Wszystkie także fantastyczne zarzuty bezbożnych pisarzy we Francji i innych krajach przeciwko Papieżowi, duchowieństwu, jezuitom, przeciwko świętym lub zakonnikom, znajdowały w Rosji uznanie i wiarę nawet wśród hierarchji prawosławnej i u władz rządowych. Nawet przedstawiciele nauki nie mieli należytego pojęcia ani o dogmatach, ani o życiu wewnętrznem, historii, o świętych Kościoła katolickiego. Nienawiść do Kościoła płynęła nie z samej tylko nieznajomości rzeczy; szerzono ją także świadomie, przekształcając prawdę. Jeśli komu to usposobienie umysłów dziwnem się wydaje i niewiarygodnem niemal, niech zwróci uwagę na książki, pisane przez Rosjan na uchodźctwie: tak na przykład grupa tak zwanych „eurazjanów“¹⁾ w książce p. t. „Rossija i Łatinstwo“ tyle tak wielkich i fanatycznych obelg rzuciła na Kościół, iż wywołała nawet protest ze strony innych prawosławnych. Byli to ludzie świeccy, lecz oto sam metropolita kijowski Antoniusz w broszurze swej p. t. „Rozmowy“, wydanej po raz drugi w roku 1923 w Karłowcach w Serbji, od pierwszego zaraz wiersza twierdzi, iż w książce katolickiej nie może znaleźć żadnej prawdy, a natomiast znajduje bardzo wiele kłamstw, na ostatniej zaś stronie dochodzi do wniosku, że katolicyzm należy utożsamzić z mahometanizmem, Rzym z Mekką, a nawet dowód poganizmu naszego w tem upatruje, iż Papież podobny jest — przepraszam za cytate — „do owej wróżbiarki, Piłtą zwanej, która z trójnoga swego nad czeluścią siedząc, powszechną prawdę o rzeczach przyszłych wróżyła“. Ta zaś broszura bywa polecana do dziś dnia w każdym prawie numerze urzędowego pisma hierarchji na uchodźctwie. Z takich wyrażenń wysokiego dostojnika Cerkwi bije w oczy co najmniej brak umiarkowania — że się ja umiarkowanie wyrażę — i stąd też pochodzi, iż pisarz, który się cieszył sławą uczonego, dziś wygłasza niedorzeczne zdania w zakresie egzegezy, kłójące się z prawdą historyczną, błędy,

¹⁾ Zwolennicy teorii, podług której Rosjan nie należy zaliczać ani do Europy, ani do Azji wyłącznie, lecz że Rosja to coś pośredniego, Europo-Azja, w skróceniu „Eurazja“, w czem widzą jakąś wyższą, chlubną dla siebie syntezę.

które można tłumaczyć wybuchem namiętności, choć przez to zdumiewającemi być nie przestają i które niezmiernie poniżają powagę jego, nawet wśród samych prawosławnych. Boć większość ich chyba tylko z odrazą będzie czytała takie jego poglądy, jak ten naprzykład, że prawosławnym nie godzi się podziwiać gór, dolin i rzek na Zachodzie, gdyż mieszkańcy Zachodu są katolikami, t. j. bezbożnikami, albo że kielich we mszy u katolików jest kielichem czartowskim...

O tych wyrażaniach się o katolicyzmie, które możnaby znacznie pomnożyć, nie po to wspominam, by je ganić lub się na nie oburzać, lecz po to tylko, by dokładnie wszyscy zrozumieli, do jakiego stopnia w dawniejszym czasie urzędowa teologia wśród najwyższych hierarchów rosyjskich daleką była od pragnienia i samego nawet pojęcia jedności kościelnej. Nie należy więc bynajmniej rozpaczać obecnie z tego powodu, iż długa ta droga nie została dotychczas w całości przebyta. — Pewien zaś postęp stąd już można poznać, że zapatrywania takie na katolicyzm nie znajdują już uznania powszechnego, choć je wygłasza pierwszy dostojnik Cerkwi rosyjskiej na uchodźctwie; większa część tak świeckich jak i duchownych prawosławnych dziś już lepiej orjentuje się i frazeologią, dotychczas będącą w powszechnem użyciu, nie może się już posługiwać.

Owszem, w im ciemniejszych barwach przedstawiano naukę lub życie jużto katolików naogół, jużto bezżennego kleru zachodniego, jeszcze bardziej jezuitów, a już najczarniej „pychę i ambicję“ papieży, tem jaśniej i rychlej wychodzi na jaw przeciwieństwo pomiędzy temi bredniami, a prawdą. Liczni uchodźcy, nawiązując stosunki z katolikami, zdumiewali się nad dotychczasowemi uprzedzeniami do katolicyzmu i w miarę zacieśniania tych stosunków z katolikami poczęli podziwiać ich życie wewnętrzne i pobożność; nadarzała się także sposobność lepszego zapoznania się z autentyczną historją i nauką dogmatyczną Kościoła.

Prawda, że akcja dobroczynna katolików względem prawosławnych, choć nie ustaje dotąd, nie jest zdolna usunąć wszelkiej niedoli, liczba bowiem Rosjan uchodźców dochodzi w Europie, Ameryce, Azji i Afryce prawie do trzech milionów. Prócz pomocy, którą uchodźcom okazały nie-

które rządy — w szczególności tak hojny czecho-słowacki — z zasiłkami dla Rosjan emigrantów pospieszyli chętnie i z własnego popędu nawet wierni tych krajów, które z powodu wojny i ogołocenia Kościoła z dóbr materialnych muszą wyteżać swe siły, by z ofiar dobrowolnych utrzymać własnych księży, seminarja, szkoły, uniwersytety, czasopisma, wreszcie pokrywać koszta samego kultu. Przytoczę jeden przykład: w szeregu niosących pomoc dotkniętym klęską głodu w Rosji, katolicy Francji i Belgji zajmują drugie i trzecie miejsce, idąc bezpośrednio po katolikach amerykańskich. Kto zaś widział zniszczenie spowodowane wojną w północnej Francji i zna warunki, w jakich żyje i pracuje duchowieństwo francuskie, ten chyba podziwiać musi hojność katolików francuskich na rzecz Rosjan dotkniętych głodem. Ograbione ze wszystkich dóbr nieruchomych, pozabawione własności do kościołów i pobożnych fundacyj, zmuszone w 90 diecezjach żyć jedynie z jałmużny wiernych, duchowieństwo francuskie na głos papieża zdołało zebrać wśród wiernych wiele milionów franków na ratowanie ginących z głodu Rosjan, zapomniawszy o własnym niedostatku.

Wiadomo mi wprawdzie, że nie brakło takich, którzy o tylu milionach, wydanych na Rosję, mówili: „Na cóż ta zastrata?“ Czy te 160 tysięcy dzieci, które otrzymując codziennie pożywienie z komisji papieskiej są uratowane od śmierci, będą za to wdzięczne, czy nawet będą uratowane dla chrystjanizmu? Odpowiedź na to prosta i jasna: kiedy Chrystus, litując się nad rzeszą, rozmnażał dla niej chleby, aby nie zginęła z głodu, czyż o tych tylko się troszczył, którzy mieli mu pozostać wierni? Czyż nie opuścili go wkrótce potem prawie wszyscy nakarmieni cudownie, gdyż twarzą im była mowa Jego? On wszakże jest Synem Ojca, który sprawia, że słońce wschodzi na złych i na sprawiedliwych, przeto Jego namiestnik spełnia swój obowiązek dobrze czyniąc wszystkim, nawet prześladowcom i wrogom swoim.

Chrystus Pan przenikał serca ludzkie i wiedział co się w nich dzieje, był wszechmocny i pełen dobroci, a przecież ani nie zaspokoił głodu wszystkich głodnych w Palestynie, ani nie uzdrowił wszystkich chorych, podobnie też papież nie usunął wszelkiej niedoli ludu rosyjskiego. Czynił wszakże,

co tylko mógł. Wysłancom jego zabraniano ukazywać się w sukni duchownej, zdradzać wobec ludu swój charakter kapłański, mogli wszakże głodnych karmić, nagich przyodziewać, rozpaczających wzmacniać na duchu, słowem dawać dowody miłości chrześcijańskiej i szczególnego afektu względem ludu rosyjskiego, ratować dzieci i chorych, matkom i ojcom dodawać otuchy i sił moralnych. Czyż to nie jest naśladowanie Chrystusa? I Rosjanie sercem fklivem i delikatnem doskonale to odczuwali i pełni wdzięczności dla dobroczyńców widzieli Chrystusa w Jego wysłannikach. Zapewne, gdyby chodziło o kupczenie duszami, o jakąś agitację katolicką wśród Rosjan, należałoby użyć innego systemu w rozdawaniu zapomóg. Tu wszakże chodziło jedynie o podniesienie dusz, oczyszczenie sumień, nie o wprowadzenie rozdziału w Rosji, lub o kaptowanie jej, tu chodziło o pomoc dla ludu rosyjskiego w jego cierpieniach. Dlatego powstrzymano się od wszelkiej zgola propagandy katolicyzmu, nie urządzano żadnych dysput, nie starano się nawet o to, by usuwać uprzedzenia i nienawiści do Kościoła. Tylko czyny miały dowodzić czem jest miłosierdzie katolickie, z jak wielką ku Rosji miłością odnosi się następca Piotrowy, ratujący ją przez swych wysłańców, zakonników katolickich, nawet jezuitów. Nie chcę powiedzieć, by nie mogły już odżyć baśnie i potwarze, jakimi dawniej obrzucano w Rosji Kościół katolicki; czyż bowiem sam Chrystus Pan, który w ciągu trzech lat „dobrze wszystko uczynił“ nie został publicznie oskarżony i skazany, jako „złoczyńca“. Lecz łaska Boża i modlitwa tych dusz, które wśród nieszczęść nawet nie tracą dobrej woli, niezawodnie przygotują chwilę, w której wszyscy lepsi chrześcijanie zrozumieją, iż miłość ojczyzny, t. j. Rosji, nie sprzeciwia się bynajmniej wierze katolickiej i zjednoczeniu się w Kościele katolickim, lecz, zgodnie z wolą Bożą doskonale z niemi harmonizuje. Pragnienie Chrystusowe, raz poznane, skutecznie dusze pociągnie. Ponadto, kto głębiej wniknie w naturę rzeczy, ten jasno zrozumie, jak nawet dla samej narodowości dużo mniej pożytku przynosi Kościół wyłącznie narodowy, zależny z konieczności od przewrotów politycznych, i jak byłaby korzystną dla Rosji jedność z Kościołem katolickim. W tym

Kościele powszechnym patriarcha rosyjski, po pewnym czasie może jako kardynał świętego kolegium, znalazłby oparcie w całym episkopacie; stąd owa jedność, tak gorąco przez Chrystusa upragniona, wyszłaby na dobre dla Rosji nawet pod względem politycznym, czego przykładem może być Belgja, dla której tyle współczucia obudził wśród wszystkich narodów kard. Mercier.

Naród rosyjski mógł w nieszczęściach swych przekonać się o miłości wspólnego Ojca wszystkich wiernych. „Miłością przednią umiłował go”, to się wyraźnie rzuca w oczy każdemu, kto tylko ma oczy ku widzeniu. Miłością tą ogarnął papież wszystkich Rosjan, a więc i tych, którzy z ojczyzny wygnani, cieszą się skuteczną opieką Ojca świętego. Im także, trzem miljonom, nie podobna dać wszystkim zapomogi lub utrzymania. Lecz miłość polega nie na samem rozdawaniu wsparć materialnych. Ważniejszą może rzeczą jest moralna otucha, która wielu zrozpaczonemu przywróciła energję do życia i pracy; opieka też nad wychowaniem dzieci, według stanu rodziców, nowe gotuje dla Rosji siły, które w wysokim stopniu będą się mogły przyczynić do jej odrodzenia w przyszłości.

Kościół katolicki tak pilnie powstrzymuje się od wywierania jakiegokolwiek nacisku na to młode pokolenie pod względem religijnym, iż nie przeszkadza kapłanom prawosławnym, wezwanym przez krewnych, przebywać dla udzielania dzieciom posług religijnych w zakładach katolickich. Nie potrzebuję opowiadać obszerniej o tem, co się robi na Zachodzie dla młodzieży rosyjskiej. Ta akcja dobroczynna w krajach słowiańskich lepiej jest wam znana; znane są również w całym świecie starania kard. Mercier'a i ojcowska jego miłość dla Rosji ¹⁾, o działalności zaś Mgra E. Chaptala, sufra-

¹⁾ W liście z dn. 26 lipca, pisany do mnie ze zwykłą łaskawością, mimo choroby, wita on kongres ten i wielką w nim pokłada nadzieję. Prosi przytem, by sprostować pewną notatkę, umieszczoną w ostatnim zeszycie *Documentation Catholique* (5—12 lipca 1924), dotyczącą jego poglądów, aby się przypadkiem nie rozeszło za pośrednictwem dwóch tu obecnych przeznaczonych osób, bez ich winy zresztą, niedokładne zrozumienie jego zdania. Pisano bowiem w *Doc. Cath.*, że kardynał przeciwny jest przechodzeniu osób pojedynczych na katolicyzm, oczekując powszechnego

gana paryskiego, będzie mógł udzielić prywatnie bezpośrednich informacji gorliwy jego współpracownik, obecny tu Ks. Quenet.

Na to jedno tylko niech mi będzie wolno zwrócić uwagę: miłością, Chrystusową miłością, bratnią miłością skuteczniej się oddziała na umysły Rosjan, niż jakąkolwiek dysputą. Juźci niezbędne są także naukowe badania, któreby wykazywały gdzie prawda i stawały w jej obronie. W szczególności należy na podstawie źródeł autentycznych prośtować historję, fałszowaną częstokroć po myśli polityki bizantyńskiej. Do tego zaś wielce się przyczyni, jeżeli uczeni z pośród samychże Rosjan, znanych ze swych cnót chrześcijańskich i umiłowania prawdy poświęcą się badaniu tych kwestyj historycznych i ogłaszać będą wyniki swych prac, wolne od uprzedzeń, zaszczerpionych przez politykę bizantyńską. Dzięki takim sumiennym badaniom staną we właściwym świetle osobistości Focjusza i Michała Cerularjusza, w jakim je przedstawiają już zresztą anglikanie w wydanym świeżo wielkiem dziele historycznem uniwersytetu w Cambridge. Wtedy zostanie oświeclona także właściwa przyczyna rozdziału a — co za tem idzie — Rosjanie i inni Słowianie, którzy w schizmie nie brali udziału, lecz owszem byli jej przeciwni, rozumieją swój obowiązek naprawienia zgubnych skutków rozdziału. Zrozumieją, że da się to uskutecznić bez akiegoskolwiek upokorzenia własnego, bez odrzucania jakiegokolwiek wyznawanej przez nich prawdy dogmatycznej, lecz przez uzupełnienie w jedności z Kościołem powszechnym tego skarbu, którego bez ich winy pozbawił ich polityczny antagonizm bizantyński, choć trwali przez czas dłuższy w jedności ze Stolicą Rzymską i Kościołem katolickim.

Co się zaś tyczy nas, katolików różnych obrządków, powinniśmy przyczyniać się do tego pojednania, poprawiając własne nasze wady, aby bracia nasi, dotychczas odłączeni, widzieli jak szczerze i z jakim zaparciem się miłujemy ich, nie szukając tego, co nasze, lecz co jest Bożego i co zmierza do zbawienia dusz ludzkich: byśmy wszyscy coraz lepiej, pełniej, czystiej, święciej, powszechniej pozyskani byli dla Chrystusa. Niech poznają jasno, że nie powodujemy się żadną

ruchu w kierunku Kościoła: „Je n'ai certe pas tenu le langage que me prète la *Documentation Catholique*”.

polityką, że zatem zjednoczenie się kościelne nie podkopie bynajmniej niezawisłości, godności i wielkości Rosji, że owszem uprawniona i słuszną miłość ojczyzny i służenie jej spotka się z aprobatą, błogosławieństwem i pochwałą Kościoła katolickiego. Kościół ten, stając się wszystkim dla wszystkich, każdego z osobna stara się zjednoczyć z Chrystusem, szanując i zachowując wszystko, cokolwiek w ojczystym obyczaju i tradycjach jest pobożnego, dobrego, prawdziwego i słusznego. Skoro są Słowianami, niechże Słowianami pozostaną. Należą do obrządku wschodniego, niech obrządek wschodni w całej jego krasie zachowają. Niech się modlą w języku słowiańskim, niech odpowiadają liturgje św. Jana Złotoustego, św. Bazylego i św. Grzegorza Wielkiego papieża, różnicę pomiędzy klerem „białym” i „czarnym” niech albo zachowają, albo też stopniowo udoskonalą, jak sami za lepsze osądzą. Niech dobrze rozumieją, że zjednoczenie z Kościołem powszechnym ani nie poniża godności biskupiej lub patriarchalnej, ani jej nie dławi, ani w żaden sposób nie umniejsza, lecz przeciwnie, raczej ją wspiera, umacnia, ochrania od nieprawnych wkraczań ze strony władzy politycznej, gdyż taki jest wzajemny pomiędzy władzą kościelną i świecką stosunek, jak go określili św. Atanazy, św. Bazyli, św. Grzegorz z Nazjanzu i z Nizy, św. Cyryl Aleksandryjski i Jerozolimski, św. Jan Złotousty, prawdziwy tej nauki męczennik, św. Teodor Studyta i św. Jan Damasczeński, ci wszyscy i inni luminarze Kościoła wschodniego.

Do tych Ojców wschodnich, w myśl Papieża Benedykta XV, i do ich Królowej i Matki, Najświętszej Bożej Rodzicielki trzeba się nam modlić, „aby nas uchronili od wszelkiego fałszywego kroku, któryby braci naszych bardziej od nas oddalił”, niech raczej sami zrozumieją, jak tego pragniemy, aby przejęci duchem szczerze powszechnym, czyli katolickim, zdobyli sobie znów to wysokie i wybitne stanowisko, jakie niegdyś posiadali¹⁾. Ci zaś Rosjanie, którzy zo-

¹⁾ „O Panie, któryś różne narody w wyznawaniu Twego Imienia zjednoczył, prosimy Cię za chrześcijańskimi ludami na Wschodzie. Pomnąc na tak zaszczytne stanowisko, jakie w Kościele Twym zajmowały, pokornie Cię błagamy, niech za Twem natchnieniem ponownie zdobyć je zapragną, aby jedną z nami utworzyć owczarnię pod jednym i tymże pa-

stali już katolikami, niech dobrze zrozumieją, jak ważną jest rzeczą, by całem swem życiem okazywali, czym jest i jakim jest Rosjanin katolik: Chrystusa pokorny sługa, i wierny braci swych miłośnik, Kościołowi i ojczyźnie wedle zasad religji całą duszą oddany; Kościołowi, powiadam, powszechnemu, którego, dzięki przyrodzonej zacności swego szczepu, stać się może najgorliwszym apostołem, a więc gorętszym daleko, niż jego rodacy apostołowie internacjonalizmu, komunizmu i bezbożności.

Mała ta trzódka zwiększa się powoli, Kościół bowiem, unikając wszelkiego pośpiechu, chce przyjmować tylko szczerych i silnie wypróbowanych, którzy przychodzą doń nie dla ludzkich widoków, lecz pociągnięci pełnią prawdy Chrystusowej i wolą swą skłaniają się do pobożnego naśladowania Jego wyrzeczenia się i pokory. Dlatego to i kapłani katoliccy, Rosjanie obrządku słowiańskiego, ostrzegali przed natychmiastowem zwiększaniem liczby biskupstw dla Rosji, dając dowód, że nie chodzi im o żadne osobiste widoki i ambicje, lecz jedynie powodują się miłością ku Chrystusowi i współrodakom. W ten sposób ułatwi się powrót do Kościoła, gdy jakaś znaczniejsza grupa wiernych w Rosji lub na emigracji, może ze swym biskupem na czele zgłosi się. Piękność liturgji wschodniej podziwiają już u innych Słowian-katolików; u Rosjan jest ona dotąd tak skromną, że trudno z niej wnioskować o możliwej krasie w przyszłości. Pochodzi to stąd, że Rosjanie katolicy, choć liczba ich się zwiększyła, są zawsze jeszcze stosunkowo nieliczni i rozproszeni po całym świecie, nie posiadają dostatecznej liczby kapłanów, a tembardziej diakonów, psalterzystów i innych służb ołtarza. Lecz skoro liczba ich wzrośnie i możliwem się stanie założenie parafij i diecezyj, wówczas chętnie przyłączą się formalnie do obrządku wschodniego także ci, któ-

sterzem. Spraw, niech wraz z nami przejmą się nauką świętych swych Doktorów, którzy i naszymi też są w wierze Ojcami. Zachowaj nas od wszelkiego błędu, któryby ich bardziej od nas oddalił. Niech więc Duch zgody i miłości, który obecności Twej wśród wiernych jest dowodem, przyspieszy dzień, w którym nasze i ich modły się połączą, aby wszelki naród i wszelki język uznał i wyznawał Pana Naszego Jezusa Chrystusa Syna Twego. Amen“.

rzy obecnie już to z konieczności już to z pobożności praktykując w obrządku łacińskim, nie przestają w myśl Ojca św. należeć do obrządku słowiańskiego. Wtedy ukaże się w całym swym blasku ten obrządek, który pod żadnym względem żadnemu innemu nie ustępuje. Dlatego trzeba się cieszyć, ilekroć gorliwsi Rosjanie gotują się do kapłaństwa w obrządku słowiańskim. Przed wojną przygotowali się w Enghien w Belgji obecni tu Księża Gleb Wierchowski i Trofim Siemiackij; obecnie gotują się inni u OO. Dominikanów w seminarjum św. Bazylego i na uniwersytecie w Lille, inni w kolegium św. Atanazego w Rzymie pod kierunkiem OO. Benedyktynów, inni na uniwersytecie w Lublanie pod kierunkiem profesora Dra Griveca, inni jeszcze w seminarjum ołomunieckim, w Innsbrucku i na innych uczelniach, gdzie też obrządek słowiański doznaje należnego poszanowania. Pocieszającą jest też rzeczą, że obok zakonu św. Bazylego W. i nowej kongregacji Studytów, zgromadzenia także zakonne dotychczas wyłącznie łacińskie, kształcą i przygotowują kapłanów obrządku wschodniego, jak to już dano początek w Zgromadzeniach Asumpcjonistów, Benedyktynów, Redemptorystów i świeżo Jezuitów, i do czego dążą także inne zakony, jak synowie św. Dominika i św. Franciszka. Wspólność klasztorów już za czasów św. Atanazego, a następnie św. Cyryla lub św. Teodora Studyty tworzyła silną ostoję prawowierności katolickiej, taż wspólność zakonów, mniej zacieśnionych granicami państw, niż organizacje diecezyl, może także wielce się przyczynić do przywrócenia jedności kościelnej.

Niechże więc Duch Święty wspiera dobre i święte powołania, by co rychlej danem było Rosjanom w licznych miejscowościach i w godny sposób sprawować w swym obrządku służbę Bożą, jak to już rozpoczął w Pradze ks. Gleb Wierchowski, dzięki wspólnemu myśleniu Apostolstwa św. Cyryla i Metodego.

O Rosjanach obszernie mówiłem, o innych Słowianach mniej, ci bowiem posiadają już hierarchję kościelną, która przysłała tu swych przedstawicieli. Lecz i do nich wszystkich zwracam się z usilną prośbą, by gorliwą modlitwą i życzliwością przybliżali chwilę, w którejby jedyna i widzialna trzoda

wiekuistego i jedyne go Pasterza, tak jak On tego pragnął, okazała się w zewnętrznej jedności z jedynym następcą Piotrowym, który sam jeden przez Chrystusa ustanowiony został powszechnym Jego namiestnikiem i widzialnym pasterzem całej trzody.

Na zakończenie jedno słowo. Jeśli zważymy cel, do którego zdąża Chrystus Pan przez łaskę Ducha Świętego, przekonamy się, iż dotąd dokonano zaledwie małej części wielkiego dzieła, dużo natomiast rzeczy zapoczątkowano, które zapowiadają radosne żniwo miłości bratniej i jedności kościelnej; z ufnością więc wpośród trudności módlmy się i pracujmy, czynmy wysiłki, lecz nadewszystko w miłości Serca Jezusowego miłujmy! Zbawicielu świata, zbaw Rosję, zbaw Słowian, a przez Słowian połącz inne ludy w braterstwie powszechnem. Wzbudź z pośród Słowian nowych Cyryllów i Metodych i uświęć przez nich świat.

Ks. Michał d' Herbigny.

„Dies irae“.

Dzień sądu ostatecznego, w którym Stworzyciel, wieńcząc dzieło stworzenia, zamknie na zawsze czas, otwierając dla wszechświata wrota nieodmiennej wieczności, oddawna przejmował ludzkość grozą i przestachem. Przepowiadał go prorok Joel i Ezechjel, a najbardziej dojmującymi słowy Izajasz: „Oto — mówi — dzień Pański przyjdzie okrutny i pełen rozgniewania i gniewu i zapalczywości, aby obrócić ziemię w pustynię, a grzeszniki jej, aby stał z niej. Bo gwiazdy niebieskie i jasność ich nie rozpuszczą światła swego: zaćmiło się słońce na wschodzie swym i księżyc nie zaświeci światłem swoim. I nawiedzę złości świata... Dlatego niebem zatrzęsę i poruszy się ziemia z miejsca swego dla zagniewania Pana zastępów i dla dnia gniewu zapalczywości Jego“. (Isaj. XIII. 9. 10. 11. 13.). Podobnymi słowy oznajmia tę pełną grozy chwilę sam Zbawiciel-Sędzia: „I będą znaki na słońcu i księżycu i gwiazdach, a na ziemi uciśnienie narodów dla zamieszania szumu morskiego i nawałności. Gdy będą ludzie schnąć od strachu i oczekiwania tych rzeczy, które będą przychodzić na wszystek świat. Albowiem mocy niebieskie poruszone będą. A wtedy ujrzą Syna Człowieczego przychodzącego w obłoku z mocą wielką i majestatem“. (Łuk. XXI. 25—27). Widzenie sądu ostatecznego miał i ukochany uczeń Zbawiciela, Jan św. na wyspie Patmos i tak je opisuje: „I widziałem umarłych wielkich i małych, stojących przed oblicznością stolicy, a księgi są otwórzane i drugą księgę otworzono, która jest żywota i osą-

dzono umarłych z tego, co napisane było w onych księgach według uczynków ich“. (Obj. XX. 12).

Jakże odpowiedział Kościół na tak wyrażne słowa objawienia? Z piersi jego wyrwały się słowa lęku, ale i ufnej prośby, zawartej w odwiecznym: *Libera me, Domine...* „Obroń mnie, Panie — woła Kościół św. — od śmierci wiecznej w dniu owym straszliwym, kiedy niebiosa i ziemia wzruszone będą. Gdy przyjdiesz sądzić świat przez płomienie. Drżącym się stałem i lękam się, gdy sąd i przyszły gniew nadchodzi“. Modlitwa błagalna przechodzi znowu w rozpamiętywanie grozy chwili, w przejmujący trwogą okrzyk: *Dies illa, dies irae calamitatis et miseriae, dies magna et amara valde!* „Dzień ów, dzień gniewu, klęski i biedy, dzień wielki i gorzki wielce, gdy przyjdiesz sądzić świat przez ogień“.

Z tej modlitwy kościelnej, opartej, jak widzimy, na prociwactwach Starego i Nowego Testamentu, wyłoniła się w wiekach średnich jedna z najpiękniejszych pieśni Kościoła św. i perła poezji ogólnoludzkiej, wspaniała hymn *Dies irae*.

Najstarszy rękopis, w którym znajdujemy ten hymn, pochodzi z XIII wieku i znajduje się w bibliotece narodowej w Neapolu. O. Euzebjusz Clop, Minoryta, utrzymuje, że pieśń ta powstała między rokiem 1253 a 1255. Znalazł się bowiem mszał franciszkański, w którym niema święta św. Klary (kanonizowanej w r. 1255), a *Dies irae* już się w nim znajduje. O. Clop naznacza na czas powstania *Dies irae* rok wcześniejszy nawet od r. 1250, ponieważ znalazł ten hymn na końcu brewiarza, należącego do św. Klary z roku mw. 1228.

Tenże pisarz podaje wiadomość o trzecim spólczesnym rękopisie włoskim i dodaje, że wszystkie trzy należą do liturgji Braci Mniejszych. Inni autorowie, jak Mone, Chevalier i Warren, znają tylko rękopisy późniejsze z XIV i XV wieku. Niemniej jednak powszechne jest zdanie, że *Dies irae* ułożone zostało w XIII wieku przez członka zakonu OO. Franciszkanów, którzy w tym czasie byli w pełnym rozkwicie. Do dziś dnia utrzymuje się też zdanie, że autorem hymnu tego jest brat Tomasz z Celano, miasteczka położonego w Abruzach (ur. 1213, † 1255). Był on przyjacielem, towarzyszem i bijografem św. Franciszka. Wsławił pamięć

świętego dwoma sekwencjami: *Sanctitatis nova signa i Fregit victor virtualis*. Cieszył się tak wielką czcią u braci zakonnych, iż pisarze tego zakonu zwą go „błogosławionym Tomaszem“.

Franciszkanin Bartłomiej Albicci, zwany też de Pisis, od miejsca, gdzie wstąpił do zakonu, wydał w XIV wieku dzieło p. t. *Liber conformitatum vitae S. Francisci cum vita D. N. J. Christi* (aprobowane w Asyżu w r. 1399). W tem dziele pisze, że Tomasz z Celano „miał“ napisać Sekwencję o umarłych (*Prosa de mortuis quae cantatur in Missa „Dies irae, dies illa“ dicitur fecisse*). Jako autorzy *Dies irae* podawani są też Grzegorz Wielki († 604), arc. Thurstan z Jorku († 1140), św. Bernard z Clairvaux († 1153), Innocenty III († 1216), św. Bonawentura († 1274), generał OO dominikanów Humbert († 1277), kard. Frangipani (Latino Orsini † 1296), kard. Math' d'Acquasparta († 1302) i Augustjanin Agostino Biella († 1491).

Zasłużony hymnolog niemiecki, O. Blume T. J. za pewne uważa to tylko, że autor żył w XIII wieku. Dodaje jednak, że wiele prawdopodobieństwa przemawia za tem, że autorem był franciszkanin pochodzący z Włoch. „Ten ostatni wniosek — mówi uczony jezuita — z najstarszych źródeł się nasuwa, ale możebną też jest rzeczą, że w XIII wieku słynący nauką franciszkanie poemat niefranciszkański z ginących powszechnie tropów uratowali i dlatego właśnie franciszkańskie księgi chórowe są najstarszemi źródłami naszej sekwencji. Najstarsze kroniki franciszkańskie zupełnie jednak milczą o autorze *Dies irae*. Tyle O. Blume.

Nie da się jednak zaprzeczyć, że zdanie, przypisujące wspaniały ten hymn Tomaszowi z Celano, chociaż zupełnie pewnem nie jest, ma za sobą dużo prawdopodobieństwa.

Jak świadczy Bartłomiej z Pizy, w XIV wieku odmawiano we Włoszech tę pieśń jako sekwencję we mszach żałobnych. We Francji i w Niemczech odnajdujemy ją przy końcu XV wieku i to tylko w pojedynczych mszałach. Dopiero papież Pius V w r. 1570 przy reformie mszału wprowadził hymn ten jako sekwencję do użytku Kościoła łacińskiego.

W ciągu wieków przechodził hymn *Dies irae* nieliczne tylko zmiany. W niektórych rękopisach 17-ta zwrotka brzmi następująco:

Ne me perdas, sed regnare
Fac cum tuis Jesu care
Et in coelis gloriari.

W niektórych kodeksach z XIII i XV wieku zamiast strofy 19-tej spotykamy trzy strofy, które brzmią:

Die Jesu Domine,
Deus rex altissime,
Dona eis requiem
Et locum indulgentiae.
Et nobis peccatoribus,
Tibi famulantibus
Da veniam (et) gloriam
Et requiem sempiternam.
Ut (tecum) in mundo brevi isto
Vivere facias cum te Christo
Qui vivis et regnas cum Deo Patre
In saecula saeculorum. Amen.

Chytreus protestant (właściwie Kochhafen) ur. w r. 1531 w Ingelfingen, um. 1600 r. w dziele p. t. *Variorum in Europa itinerum deliciae*, wydanem w r. 1584, zamieszcza następującą zwrotkę końcową:

Ut consors beatitatis
Vivam, cum iustificatis
In aevum aeternitatis.

Tamże znajdują się następujące strofy wstępne:

Queso anima fidelis
Ach, quid respondere velis,
Christo venturo de coelis.

Cum a te poscet rationem
Ob boni omissionem
Et mali commisionem.

Seria contritione.
Gratiae apprehensione,
Vitae emendatione.

Ten tekst *Dies irae* znalazł Chytreus w Matui w kościołach franciszkańskich.

Nieco odmienne rozszerzenia tekstu *Dies irae* podaje Mohnike w dziele p. t. *Kirchen und literar-historischen Studien* (Stralsund 1824). Dodatki te nie mogą należeć do pierwotnego tekstu, wyraźnie to pokazuje wielka ich nieudolność „będąca w sprzeczności z mistrzowską techniką i głęboko poetyckiem ujęciem właściwej sekwencji“, jak trafnie się wyraża O. Blume. (Analecta hymn. 54. str. 273).

Płyta, na której tekst *Dies irae* we franciszkańskim kościele w Mantui był wryty, znikła, gdy kościół ten obrócono na cele świeckie w r. 1811. Fakt jednak, że Chytreus w r. 1531 właśnie we franciszkańskim kościele tę płytę znalazł, nie jest bez znaczenia, zwiększa on prawdopodobieństwo, że autorem przesławnej sekwencji jest franciszkanin.

W skryptach pośmiertnych kantora z Zurichu, Feliksa Malleolusa (Hämmerlina) po strofie 17-tej znajdują się następujące strofy:

Lacrimosa dies illa,
Cum resurget ex favilla
Tamquam ignis ex scintilla,

Iudicandus homo reus!
Huic ergo parce Deus,
Esto semper adiutor meus.

Quando coeli sunt movendi
Dies assunt tunc tremendi
Nullum tempus poenitendi,

Sed salvatis laeta dies
Et damnatis nulla quies,
Sed daemonum effigies.

O tu Deus maiestatis,
Alme candor trinitatis
Nunc (nos) coniunge cum beatis.

Strofa 18 i 19 są rozbitiem na dwie części strofy 18 oryginału. Zauważyć trzeba — mówi O. Blume, że wiersz 20 do responsorium w *Libera me* nawiązuje: *Quando coeli movendi sunt et terra*. Koniec bardzo jest nieudolny. Oczywiście jest rzeczą, że strofy te nie należą do pierwotnego tekstu.

Podobnie strofa 19-ta *Pie Iesu Domine, dona eis requiem*, nie może pochodzić od autora sekwencji, ale jest późniejszym wtrętem. Psując rytm sekwencji, zupełnie niespodziewanie modli się autor za nich (!), o czym w całej pieśni uprzednio nie było mowy. Nadto rym jednostajnej pieśni zostaje tutaj zniszczony.

Nie możemy się natomiast zgodzić z O. Blume, co do zdania, że strofa 18 nie pochodzi od tego samego autora. Hymnolog niemiecki twierdzi, że nie zgadza się ona z poprzednim tokiem myśli i burzy go raczej, podobnie, jak strofa 19. Zarzut to niesłuszny, nie burzy ta strofa całości pieśni, ale raczej jest rekapitulacją i streszczeniem krótkim całej pieśni, w jednym okrzyku wyrażając uczucia rozbite uprzednio na liczne strofy.

Ciekawem jest, co podaje Mone, że podobny dodatek znajdujemy przy innej pieśni w antyfonarzu augieńskim z XII wieku (por. Ąn. hymn. 49. p. 385). Tam brzmi ta strofa następująco:

Lacrimosa dies illa
Qua resurget de favilla
Iudicandus homo reus
Tu peccatis parce Deus.

Zauważyć trzeba, że pieśń *Dies irae* z wyjątkiem 6 ostatnich rządków wyraża swe uczucia w pierwszej osobie (po 6 strofach wstępu). Niektórzy pisarze czynili stąd wniosek, że widocznie była to pieśń, przeznaczona do prywatnego użytku, a dopiero później (koło końca 13 w.) niezgrabnie przyczepiono do niej owe 6 rządków ostatnich, ażeby przystosować sekwencję do celów liturgicznych.

Ta hipoteza, według O. Blume, jest nie do przyjęcia. W XIII wieku — mówi on — tak rozwiniętą była poezja hymnów, że na tak nieudolne zakończenie nie dopuściłby wyrobiony smak estetyczny poetów tego wieku. O. Blume czyni bardzo trafne spostrzeżenie, że zjawisko to da się jedynie wytłumaczyć tem, że sekwencja *Dies irae* powstała z *Libera me, Domine*, które ujęto we formę metryczną (w tropy). Według tego autora, pieśń *Dies irae* to parafraza poetyczna i rozszerzenie sześciu pierwszych pół-strof *Libera*

me (Dies illa, dies irae, calamitatis et miseriae, dies magna et amara valde).

W tej hipotezie rozumie się doskonale dlaczego pieśń *Dies irae* utrzymana jest w liczbie pojedynczej (ja), bo *Libera* ma właśnie charakter takiej poezji, wyrażając uczucia w liczbie pojedynczej. *Libera me Domine... tremens factus sum ego*. Oczywiście, że do tych niewielu myśli, które zawiera *Libera*, poeta dodał wiele od siebie, a i w następnym czasie niejedne znalazły się wtręty.

Przyjąwszy hipotezę O. Blume, rozumiemy też dobrze dlaczego zakończenie na pozór nie zupełnie się zgadza z osnową. Słowa *Lacrimosa dies illa* nawiązują do słów *Libera: calamitatis et miseriae*. Ostatni zaś wiersz *Libera: Requiem aeternam dona eis Domine et lux perpetua luceat eis* — zmieniono na słowa: *Pie Jesu Domine, dona eis requiem*, albo też inne, które podaliśmy wyżej. „Gdy nastąpiła reakcja przeciw tropom, jako zbyt wybujałym częściom liturgii — mówi O. Blume — łatwo zrozumieć, że świetnie przemieniony w tropy tekst *Dies irae* wyjęto z tych ram i zachowano jako pieśń odrębną. Nadawał się on do „Oficjum umarłych“, z którego powstał. Tylko koniec jego odkrywa przed uważnym okiem spoidła części, które organicznie się nie łączą“.

Hipotezę uczonego jezuitę potwierdza to, że melodia czterech pierwszych słów *Dies irae* odpowiada dokładnie melodji początkowych słów wersykułu: *Dies illa, dies irae* z *Libera*. Ponieważ melodia dzisiejsza zawarta w „Graduale Romanum“ odpowiada zupełnie źródłom z XIII wieku, mamy tu, mówi O. Blume, niezbity dowód, że sekwencja *Dies irae* wyrosła z *Libera*, jako jego tropus.

Sam tekst *Libera me* opiera się bezpośrednio na słowach proroków Starego Testamentu: „Dzień ciemności i mroku, dzień obłoku i wichru (Joel II. 2). Dzień ten Pański ciemność, a nie światłość“ (Amos. V. 18). „Biada, bo wielki dzień on, a nie masz mu podobnego i czas jest ucisnienia Jakób“ (Jer. XXX. 7). Najbardziej przecież zbliżony jest tekst *Libera*, a co za tem idzie i *Dies irae* do słów Sofonjasza proroka: „Dzień gniewu, dzień on, dzień utrapienia i ucisku: dzień nieszczęścia i nędzy, dzień ciemności i mroku:

dzień chmury i wichru. Dzień trąby i krzyku na miasta obronne i na węgły wysokie“ (Sof. I. 15. 16). Wzór rytmu, jak trafnie zauważa Henry (The cath. Encyclopedia t. IV str. 788), wziął autor *Dies irae* najprawdopodobniej z hymnu pochodzącego z X wieku, który tak się zaczyna:

Dies irae, dies illa
Dies nebulae et turbinis
Dies tubae et clangoris i t. d.

Przypatrzmy się teraz pokrótce budowie poematu. Składa się on ze strof trocheicznych. Każda strofa ma 3 wiersze 8 zgłoskowe, rymowane ze sobą, czyli składa się z czterech trochejów.

$\frac{1}{2}$ — — | $\frac{1}{2}$ — — | $\frac{1}{2}$ — — | $\frac{1}{2}$ — —
 Di - es i - rae, di - es il - la.

Rymy są żeńskie i odznaczają się trafnem dostosowaniem spółgłosek przytłumionych (o, u) i otwartych (jasnych) (a, e, i). W środku znajduje się pilnie przestrzegana cezura. Budowa ta wiersza, pełna powagi i pokoju nadaje się znakomicie do wstrząsającej treści. Po 6 strofach, przedstawiających grozę chwili, następuje pełna uczucia modlitwa, w której obok trwogi przebija i dziecięca ufność w dobroć Sędziego, Zbawiciela.

Na wielkiej wartości poematu poznali się już protestanci. Znany hymnolog Daniel tak się o nim wyraża: „Ten hymn, zdaniem wszystkich, jest największą ozdobą świętej poezji i kosztownym klejnotem Kościoła rzymskiego“. (Tesauros hymn. II. 112). „Możemy powiedzieć — woła P. Clément — bez obawy zaprzeczenia, że *Dies irae* majestatyczną swą mocą i prawdą wysławienia przewyższa wszystko, co dawni i współcześni na ten temat ułożyli. Wstrząsające obrazy przerażenia duszy, mającej się stawić przed Sędzią i ufności, jaką pokłada w obietnicach miłosierdzia bożego, działają z równie potężną mocą na serce, jak na wyobraźnię, co jest sukcesem, jaki tylko prawdziwa poezja wywołać może“ — (Histoire de la poésie chrétienne. str. 561).

Moroni nie szczędzi słów pochwały tej sekwencji, nazywając ją śpiewem dziwnie harmonijnym i majestatycznym, pobudzającym do skruchy i świętości. (Dizion. „Dies irae“).

Coles mówi, że wśród drogich kamieni ta pieśń jest diamentem, że jest jedyną w swej doskonałości. Schaf tak się wyraża: „Ten wspaniały hymn jest znanem arcydziełem poezji łacińskiej i najwznioślejszym ze wszystkich (nienatchnionych przez Ducha Św.) hymnów“. Dr. Neale poprostu nazywa ją „hymnem niedościgłym w swej chwale“. (The catholic Encyclopedia t. IV str. 788).

Ten przedziwny poemat — mówi Fr. Meyer — ubogi w obrazy, przepojony cały uczuciem, bije jak młot w pierś ludzkości trzema przedziwnie tajemniczymi dźwiękami rymów. (Lichtbote r. 1808). Ks. Karol Clair w pięknie wydanym dziele p. t. *Le Dies irae* (Paryż 1881 str. 7), podobnie się wyraża: „Każda strofa — mówi — rozbrzmiewa, jak uderzenie piorunu, albo przeciągły jęk ginącego świata“.

To też nic dziwnego, że wszystkie narody o wyższej kulturze umysłowej starały się przyswoić ten klejnot religijnej poezji swej ojczystej literaturze. Piękny przekład własny po francusku podaje ks. Clair we wspomnianem wyżej dziele. Oto jego początek:

Jour de colère, jour d'effroi
Qui réduira le monde en cendre,
Prophète et Sibylle en font foi.

Quelle terreur et quel émoi
Quand du ciel on verra descendre
Pour nous juger le divin Roi!

(Tamże str. 31).

Najwięcej tłumaczeń posiada przecież literatura angielska, bo aż 234. Wyróżniają się wśród nich szczególnym pietyzmem dla oryginału przekłady Coles'a, Newin'a i Duffild'a.

Niemieckich przekładów jest zgórą 100. Hildner przełożył *Dies irae* na język grecki.

Dies irae wywarło silny wpływ na literaturę świata. Goethe w swym „Fauście“ wprowadza Małgorzatę grzeszną, klęczącą w katedrze podczas śpiewu *Dies irae*. Ale poeta wprowadza tylko strofy napędlające grozą i szatana, który przez nie pobudza grzesznicę do rozpacz. Wielki poeta niemiecki zdaje się zapominać o strofach budzących ufność

bez miary: *Qui Mariam absolvisti — Quaerens me sedisti lassus* i t. d.

Lepiej obejmuje całokształt pieśni *La Fontaine*, który pisze przepiękną jej parafrazę:

Dieu détruira le siècle au jour de sa fureur,
Un vaste embrasement sera l'avant-coureur:
Des suites du péché long et juste salaire,
Le feu ravagera l'univers à son tour;
Terre et cieux passeront, et ce temps de colère
Pour la dernière foi fera naître le jour.

(La Fontaine éd. Walkenaer, t. VI str. 52).

U nas zainteresowanie się sekwencją *Dies irae* było naogół dotychczas dosyć słabe. Pominąwszy fakt, że nie mieliśmy dotąd gruntowniejszej rozprawy o tym temacie, nawet krótka notatka w Encyklopedji kościelnej (t. IV str. 205) zawiera obok całej swej pobieżności, błędy rzeczowe. Znajdujemy w niej zdanie, że „hymn ten uległ różnym zmianom, a tekst pierwotny wryty na marmurowej tablicy, ma się znajdować w kościele św. Franciszka w Mantui“. Widzieliśmy, że tekst Mantuański (bo płyta już nie istnieje) nie zawiera wcale pierwotnej formy hymnu *Dies irae*, ale zupełnie nie zgadzające się z wysokim jego artyzmem, warianty strof niektórych. Najnowsze badania tak w Angli, jak w Niemczech dowodzą niezbicie, że pierwotny tekst pieśni *Dies irae* jest właśnie ten, jaki po dziś dzień znajdujemy w mszałach rzymskich. „Najstarszą formą — mówi wybitny hymnolog angielski Henry — jest ta, którą mszał rzymski podaje“. (The cath. Encyclopedia, t. IV, str. 788).

Przekład polski *Dies irae* znajdujemy już u ks. Stanisława Grochowskiego. Brzmi on następująco:

Dzień on dzień gniewu Pańskiego
Świat w proch zetrze, świadkiem tego
Dawid z Sybillą wszystkich.

Strach pójdzie od wielmożności
Pańskiej, gdy przyjdzie w srogości
Sądzić i najmniejsze złości

Trąba głosu ogromnego
Wzbudzi z umarłych każdego,
By wstał przed sąd Pana swego i t. d.

(Ks. St. Grochowski. Wiersze i inne pisma. W Krakowie 1608, str. 134).

I strofa tego przekładu przetrwała po dziś dzień w tłumaczeniach *Dies irae* pospolicie używanych po naszych kanconach.

Polotem poetyckim, złączonym jednak z dużą swobodą literacką, odznacza się przekład Bohdana Zaleskiego. Oto wyjątki:

Trąba w roz huk gromowłady
Przez grobowe wkrąg posady
Na sąd straszny pchnie gromady.

Ogromleje śmierć — stworzenie
Z wieka wieków śmierci jeńce
Wstają z martwych w grozy męce.

Cyt! — na rozcież księga świata,
W której — grzeszne wieki lata,
W której — kaźń ich i zastrata.

(Poezje Zaleskiego. Tom I, str. 75. Lwów 1877).

Znaczne zalety stylu posiada tłumaczenie Antoniego Czaykowskiego:

Dzień gniewu, dzień płomienisty,
Rozwiąże świat w proch ognisty,
Wedle słów króla psalmisty i t. d.

(Niektóre poezje. Warszawa 1841, str. 32).

Potoczysto brzmi tłumaczenie ks. arcybiskupa Ignacego Hołowińskiego, dosyć zresztą rozpowszechnione:

Dzień sądu płomienny w gniewie
Puści świat cały w zarzewie,
Jaką brzmi w proroczym śpiewie.

Co za przestach, co za trwoga
Na przyście Sędziego Boga!
Wszystko ścisłość przejrzy sroga.

Trąba dziwnem brzmieniem spłynie
Po całej grobów krainie
Zbierze wszystkich w tej godzinie.

(Hymny kościelne. Kraków 1856, str. 343).

Mimo łatwego stylu i gładkości wysłowienia przekład ten jak i inne nie dosięga potęgi i wzniosłości oryginału. Wiedząc, że na tem polu wiele zostaje nam do zrobienia

podajemy i własną próbę przekładu, nie uważając jej bynajmniej za godną swego pierwowzoru, który dotąd w żadnym języku nie znalazł równego sobie tłumaczenia.

Dzień to gniewu, z jego chwilą
Świat pożary w popiół spylą,
Świadkiem Dawid ze Sybillą.

Jakże wielki strach nastanie,
Gdy Pan przyjdzie niespodzianie
Sądzić wszystkie serc otchłanie!

Trąba dziwnym grzmiąca tonem
Nad zapadłych gróbów łonem,
Stawi wszystkich wraz przed tronem.

Śmierć z naturą przejmą dziwy,
Gdy proch z grobów wstanie żywy
Na Sędziego głos straszliwy.

Ręjestr będzie przedłożony,
Gdzie spisano bez osłony,
Z czego ma być świat sądzony.

Gdy więc Sędzia na tron siędzie,
Co się kryło, jawnem będzie,
Słuszna pomsta dotrze wszędzie.

Cóż, nieszczęsny, wonczas zrobię?
Gdzie obrońcę znajdę¹ sobie,
Gdy i święty drży w tej dobie?

Królu gromów, co od winy
Darmo zbawiasz wierne syny,
Zbaw mnie, Zdroju łask jedyny!

Pomnij na to, Jezu drogi,
Żeś wszedł dla mnie w ziemskie progi:
Nie gub mnie w on dzień, tak srogi!

Mnieś to szukał, zmęczon w drodze,
Przez krzyż zbawił, cierpiąc srodze,
Takich prac niech płon znachodzę!

Słusznej pomsty, Sędzio prawy,
Odpuść grzech przez dar łaskawy
Przed ostatniej dniem rozprawyl!

Jęczę, grzechów widząc morze,
Winy wstydem twarz ma gorze:
Żebrzącemu przebacz Boże!

Ty, co Marji grzech zmazałeś,
Łotra modłów wysłuchałeś
I mnie też nadzieję dałeś.

Prośby me nie zgładzą kary
Lecz Tyś dobry jest bez miary:
Spraw, bym nie wpadł w wieczne żary!

Miedzy owce wiedź wybrane,
Kozłów minąć daj przyganę,
Niech po prawej stronie stanę:

Gdy odrącasz potępionych
W żar płomieni niezgłębionych.
Wlicz mnie w grono twych zbawionych.

Z jękiem żebrzę przed twym tronem
Sercem z bólu w proch skruszonem:
Pieczę miej nad moim zgonem.

O, dniu płaczu, kiedy z gliny
Na sąd ścisły za swe czyny
Wstanie człowiek, pełen winy.

Więc mu okaż zmiłowanie.
Dobry Jezu, a nasz Panie:
Daj im wieczne spoczywanie! Amen.

(Celniejsze hymny kościelne. Wilno 1922).

Chociaż co do liczby tłumaczeń ustępujemy zachodnim wielkim narodom, to przecież w literaturze naszej wpływ hymnu *Dies irae* odbił się potężnym echem: w twórczości Konopnickiej i Kasprowicza. Konopnicka rozwija w poemacie swoim pełen grozy obraz sądu ostatecznego, dając nam jakby parafrazę łacińskiego arcydzieła. „Jestto — mówi prof. Kallenbach — jeden z najsilniejszych wierszy Konopnickiej i sam przez się poucza, dokąd się mogło wzbić jej słowo, skoro było potężnej myśli gońcem. Groza sądu ostatecznego wieje od tego wiersza. *Dies irae* rozbrzmiewa jakimś drzeniem organów kościelnych.

Z pod grobowej się darni
 Brudzą goście cmentarni,
 Bieleją żgła, jak śniegi,
 Rozpadł się nieba zrąb,
 Wołanie słychać trąb,
 To idzie On.

A dopieroż przeprowadzenie wizji Michała Anioła w języku na poły biblijnym, na poły ludowym, jakby średniowiecznym, wspaniałym w prostocie! Zakończenie zaś niezrównane w oddaniu gestu Chrystusa Sędziego. (St. Lam Polska lit. społeczna str. 106).

Pełnym mocnych akordów jest *Dies irae* Jana Kaspro-wicza. Początek poematu naśladuje nawet zewnętrzną formę tercyny łacińskiego pierwowzoru. Dziwnym trafem zabłąkał się tu jeden z wierszy kolendy Karpińskiego „Bóg się rodzi“.

Trąba dziwny dźwięk rozsiej,
 Ogień skrzepnie, blask ściemnieje,
 W proch powrócą światów dzieje.

Z drzew wieczności spadną liście
 Na Sędziego straszne przyjscie,
 By świadectwo dać Psalmiście!

Wnet jednak forma poematu łamie się, staje się nie-dbała i chropowata, daleka od majestatycznej powagi poematu Konopnickiej. Zdaje się to naśladować zamieszanie i strach na widok surowego trybunału. Jakby ogromny płacz narodów łka w tych pełnych mocy słowach poety:

Od twego drzewa oderwany liść,
 Pędzi duch ludzki i naprzód i wstecz,
 Niby garść kurzu porwana cyklonem.
 Przed nim i za nim płomienisty miecz
 I skrzy się ostrzem czerwonym.
 Przed nim i za nim wstają z swych cmentarzy
 Upiory wieków naznaczone sromem
 Winy i grzechu.

I klną i bluźnią i dyszą
 Jęczą i syczą i dyszą
 Nieustającą rozpaczą,
 Od szaleńczego zamierają śmiechu
 W ten Pańskich gniewów nieskończony dzień.

Ujemną stroną poematu są wyrażenia bluźniercze, przy których nie jest naznaczone wyrażnie, że wyrwyają się one z ust potępieńców. Do takich należą np. słowa:

Z nim razem płacz kamienny lodowaty Boże!

Pełne mocy za to jest odmalowanie chwili, kiedy czas się skończy, a zacznie się wieczność:

I stał się koniec świata — o chwilo spokoju,

Zgaś płomienny głos proroka

I wieczności noc głęboka

Nie przejrzaną jest dla oka,

Podobnie jak we „Fauście“ Goëthe, bierze Kasprowicz z hymnu *Dies irae* same motywy groźne, zupełnie przeocząc, że sąd ostateczny będzie nie tylko zawstyżeniem grzeszników, ale i dniem triumfu sprawiedliwych. To też koniec poematu Kasprowicza odmienny jest zgoła od końcowych strof łacińskiego *Dies irae*, niosących sercu otuchę i ukojenie. Tu końcem jest rozpacz:

Niech nic nie będzie

Amen.

Bo cóż być może, jeśli ja zginął

Nad wszystko mrok nicości spłynął

Amen.

(Dzieła poetyckie t. VI, Lwów 1912, str. 111 i nast.)

Zapomina poeta, że koniec świata nie wprowadza na wszystko „mroku nicości“, ale przejściową formę bytu, daną na wypróbowanie cnoty, zamienia we formę pełniejszą i nierównie doskonalszą — życia wiecznego w niebie.

Poznawszy dzieje wspaniałego hymnu kościelnego i niektóre przynajmniej znaczniejsze echa, jakie wywołał w literaturze, rzućmy okiem na wewnętrzną jego budowę i popróbujmy zbadać, co stanowi tajemnicę przedziwnego jego uroku, który mu zapewnił nieśmiertelność.

Sądźmy, że główną jego zaletą jest szczerłość i prawda. Szczerłość uczucia, przejętego grozą chwili i prawda w oddaniu tego uczucia, pełna prostoty i wdzięku.

Poeta przedstawia grozę sądu i majestat Sędziego, który przyjdzie sądzić ludzkość, poprzedzony straszliwymi znakami na niebie i ziemi. Przecież poemat nie jest jednostronny, nie zatrzymuje się nad motywem grozy, ale ogar-

nia całokształt wielkiego dnia sądów. Przychodzi Sędzia, trąba anielska budzi do życia prochy umarłych. Wszakże to nie tylko pociąganie winnych do kary, ale i radosne zbudzenie sprawiedliwych do życia bez końca — we wiecznej szczęśliwości:

Mors stupebit. et natura,
Cum resurget creatura
Judicanti responsura.

To nie tylko odzew grozy i przestachu, ale i surma triumfu nad śmiercią! Wszakże tym obrazem krzepił Apostoł chrześcijan do mężnej walki za prawo Boże. „Prędku — mówi — we mgnieniu oka, na trąbę ostateczną (albowiem za trąbą trąba), a umarli powstaną nieskazanymi, a my będziemy przemienieni — i w uniesieniu szczęścia woła — Gdzież jest zwycięstwo twe, śmierci? Gdzież jest, śmierci, oścień twój?“ (I Kor. XV 52. 55). „Przyniesiona będzie księga“, ale w niej nie tylko wypisane będą występki potępionych, ale i wszystkie dobre uczynki wybranych, i szklanka wody podana bliźniemu nie będzie tam zapomniana. Poeta lęka się wprowadzić sprawiedliwości Boga, sędziego, bo któż się przed Nim ostoi? ma jednak otuchę w łasce. Ucieka się do kornej modlitwy, ufny, że Ten, który zszedł z nieba, aby go zbawić i zniósł śmierć na krzyżu, nie będzie chciał, aby tak wielkie mozoły były daremne, że przed dniem sądu obmyje go we Krwi swej najświętszej. Wie, że ten Bóg, który jawno grzesznicy darował winy i łotra na krzyżu wysłuchał, nie zostawi go bez obrony, dlatego ze sercem skruszonym żebrze łaski Zbawiciela, który sam przyrzekł, iż wszystkich prośb, w imię Jego zasłanych, wysłucha. Oddając tak dobremu Bogu troskę o dzień ostatni, milknie poeta — czujemy, że bez zbytej trwogi, pokrzepiony modlitwą, oczekuje chwili, decydującej o wieczności. Oto przedziwna prawda uczucia: niema w niem sztucznych egzageracji późniejszych naśladowców, niema rozpacz; jest natomiast moc duszy i chrześcijańska pokora.

Genjalny poeta przejął niejako w pierś swą strach i niepewność, a zarazem otuchę i nadzieje całej ludzkości i wyśpiewał je z taką potęgą prawdy, iż ludzkość pieśń tę uznała za okrzyk swego serca i Kościół będzie ją śpiewał

jako hymn zarazem żałobny i triumfalny aż do chwili, kiedy pieśń ta zamilknie na ustach jego na głos surm anielskich i przyjdzie Sędziego... Wtedy oczekiwanie przemieni się w rzeczywistość, tęsknota za zbawieniem w jego posiadanie i zapewne każdy, co pobożnie i wytrwale słowami tej przeducudnej sekwencji modlił się za życia do Jezusa Sędziego, będzie przezeń postawiony między Jego wybranymi, po prawicy i odłączony na zawsze od grzeszników. A tak spełni się łzawa prośba pieśni i słowa Zbawiciela: „Wy teraz wprowadźcie smutek macie, lecz znowu ujrzę was i będzie się radowało serce wasze, a radości waszej nikt od was nie odejmie“. (Jan XVI 22).

Dies irae — „Dzień on, dzień gniewu Pańskiego“ śpiewane jest i po polskich kościołach na procesji Dnia Zadusznego i często podczas mszy żałobnych — niestety częstokroć śpiewa sam organista. Spokojna, majestatyczna melodia tej sekwencji w naszych kancjonałach jest w duchu ściśle gregorjańskim. Za mało jednak zna tę pieśń szeroki ogół wierzących. Większe jej rozpowszechnienie w tradycyjnym czy też zmodernizowanym przekładzie bardzo jest pożądane tak ze względu na podniosłość jej treści, jak i wyrobienie zamiłowania do muzyki prawdziwie kościelnej.

Ks. Tadeusz Karyłowski.

O mistycyzmie Cesarza Aleksandra I.

(Ciąg dalszy)

Aby „odwieczny wróg rodzaju ludzkiego“, „duch ciemności“, obalamujący ludzi i siejący wśród nich kłótnie i niezgody, nie pogasił zbawionego światła, płynącego obfitym strumieniem w Rosji i nie obalił gmachu, z takim mozołem wznoszonego przez Towarzystwo Biblijne, postanowił książę minister na wyraźne życzenie cara energiczną rozpocząć walkę z wrogiem i wszelkie jego zakusy dławić silną dłoń.

Pamiętać należy, że ruch mistyczno-biblijny, z takim hałasem zainaugurowany przez Aleksandra po wojnach napoleońskich, olśnił wprawdzie i pociągnął wielu, ale głębszym ruchem nie był; był tylko „modą“, która, jak wszelkie tego rodzaju mody, długo trwać nie mogła. Fanatyzm biblijny rządu, jego niedorzeczna wyznaniowa gospodarka, oślepianie społeczeństwa oraz wybryki pietystów przez rząd protegowanych ostudziły niebawem w rosyjskiej inteligencji jej pierwotne mistyczne zapęły i obudziły rozgoryczenie i niesmak dla „oświatowo-chrześcijańskiej akcji“ Golicyna. Posypały się w licznych odpisach zjadliwe wierszydła na „obskurantów“ mistyków; smagano w nich ministra i jego „wniebowziętych“ przyjaciół; szydzono z jego zarządzeń, z jego hipokryzji i bigoterji¹⁾, ale pokryjomu, prywatnie. Nikt bowiem otwarcie nie śmiał podnieść głosu w pismach, bo miał do czynienia z drakońską cenzurą, którą zaprowa-

¹⁾ Ob. Russkij Archiw. 1866 r. N. 11—12: wiersze Puszkina, księcia Wiaziemskiego, satyry Dmitrjewa i t. p.

dził książę minister, aby wolnomyślnym krytykom, „szatańskiemu plemieniu“ zakneblować usta. Okres największego rozkwitu Towarzystwa Biblijnego, zauważa Pypin, stał się chwilą najnieznośniejszego panowania cenzury¹⁾. Główny jej komitet, złożony z zapamiętałych wielbicieli propagandy biblijnej, zabrał się gorączkowo do pracy i przez parę lat „przywalił ciężkim kamieniem naukę i literaturę w Rosji“. Czepiano się najniewinniejszych zdań i wyrazów, kaleczono nielitościwie artykuły gazet, kiereszowano książki, konfiskowano całe wydania — słowem usuwano sumiennie wszystko, co w przekonaniu cenzorów trąciło niewiarą lub szkodliwą filozofją, a krnąbrnych autorów karano wysokimi grzywnami. Stary pastor Busse, na przykład, znany działacz filantrop w niemieckiej kolonji nad Nową, został w 1819 r. zawieszony w swoich czynnościach za wydrukowanie zwykłego katechizmu bez aprobaty ministra wyznań. Tylko „moralne“, „uczciwe“, „chrześcijańskie“ książki, „krzepiące wiarę w ludziach“ i zwalczające „bezbożną francuską naukę“, miały być rozpowszechniane w państwie Aleksandra I. „Najjaśniejszy Pan, powtarzał Golicyn, nie mógł pozwolić, aby nasienie szatana rozpleniało się pod jego berłem i szkodziło sprawie Bożej“.

Uczeni, literaci, zwłaszcza młodszy literaci, a w ich liczbie Puszkina, Wiaziemskij i inni, wobec ciągłych ekscesów cenzury, wpadali w rozpacz. *La coupe est pleine*, wołał Puszkina, a Karamzin w listach do satyryka Dmitrjewa skarżył się z bólem, że pod rządami takiego ministra oświaty rozmnożą się w Rosji hipokryci i nabożnisie, lecz prawdziwe światło niechybnie zagaśnie.

Innym nie mniej skutecznym środkiem do walki z niewiarą miała być w przekonaniu Golicyna kampanja, a raczej nagonka na podejrzanych profesorów. W licznych okólnikach polecał minister kuratorom uniwersytetów i inspektorom szkolnym zwrócić pilną uwagę w wyższych i niższych szkołach na wykłady i czuwać, aby nauczyciele nie zarażali młodzieży antychrześcijańskim duchem. Zakwitło szpiegostwo i denuncjacje w szkolnictwie. Oskarżonych pe-

¹⁾ Ob. Pypin. o. c. Wiestnik Jewropy, 1868 r. t. VI. str. 223.

dagogów, choć najczęściej oskarżenia były nader błahe lub zupełnie bezpodstawne, bez względu na ich zasługi, bez dokładnego zbadania przypisywanej im winy, pozbawiano obowiązków. Za szerzenie „sprośnych” wolterjańskich prądów usunięto z petersburskiego i moskiewskiego uniwersytetów znakomitych profesorów: Kunicyna, Raupacha, Arseniewa, Halicza i t. p., cieszących się ogólnem uznaniem w świecie naukowym. Wakujące zaś katedry obsadzono niezwłocznie „dobrymi chrześcijanami”, a w rzeczy samej ludźmi lichymi, służalcami i intrygantami, którzy dla kariery udawali bigotów, mistyków i zapalonych zwolenników zbawiennej akcji Towarzystwa Biblijnego. „Uniwersytet, przestrzegał cesarza prof. Parrot w ciekawym raporcie o działalności ministerjum oświaty, będzie mógł na zewnątrz pewien porządek zachować, lecz na wewnątrz stanie się kloaką wszelkiej niemoralności”¹⁾).

Oczyszczająca robota, jaką wszechwładny minister, popierany przez cesarza, zawzięcie prowadził wśród inteligencji „dla utrwalenia chrześcijańskiego odrodzenia Rosji”, nie omieszkła ogarnąć również i licznych zastępów prawosławnego duchowieństwa. Gdy w 1813 r. powstało Towarzystwo Biblijne w Petersburgu, wielu wyższych dostojników Cerkwi, jak Ambroży, metropolita petersburski i nowgorodzki, Serapion, metropolita kijowski, Hiob, arcybiskup jekaterynowski, Michał, arcybiskup czernihowski, Anatoljusz, arcybiskup miński, Eugenjusz, biskup kurski, Filaret, rektor akademji duchownej w Petersburgu i t. p. przyjęli je zycliwie i przyklasnęli jego pracom. Sądzi, że tłumaczenie Biblii na żyjący język rosyjski jest rzeczą wielkiej wagi dla narodu, bo „uprzystępni wiernym zrozumienie Pisma Świętego i ułatwi im drogę do zbawienia wiecznego”. Kurski biskup Eugenjusz, gdy mu wręczono egzemplarz Nowego Testamentu w języku rosyjskim, z radością pobłogosławił świętą księgę²⁾ i, trzymając ją w ręku, powtórzył uroczyste słowa starca Symeona: „Teraz puszczasz sługę twego, Panie, w pokoju, według słowa twego: gdyż oczy moje oglą-

¹⁾ Qb. Pypin. o c. *Wiestnik Jewropy*. 1868 r. t. VI. str. 227.

²⁾ Ob. E. Henderson. *Biblical Researches and Travels in Russia*. London. 1826, str. 157.

dały zbawienie twoje..."¹⁾. Nie brakowało jednak wśród rosyjskiego kleru licznych i nieprzejednanych wrogów propagandy biblijnej. Należeli do nich obrońcy i wielbicielowie starych prawosławnych tradycji, którym chodziło o pilne ich przestrzeganie w cerkiewnej dyscyplinie. Wprowadzenie języka ludowego do ksiąg świętych, gdzie od najdawniejszych czasów panował słowiański, uważali za błąd, za grzech, za karygodną profanację zwyczajów, uświęconych wiekami i zzymali się na nią.

Zgrzytali zarazem, że w Komitecie biblijnym powaga Cerkwi i biskupów była sponiewierana, bo nie osoby duchowne, lecz świeccy „i świeccy heretycy i odszczepieńcy” zarządzili wszystkim i, nie licząc się ze zdaniem pasterzy, rozwijali działalność, podkopującą świętą prawosławną wiarę. Ich liczba z każdym dniem wzrastała. Ci bowiem duchowni, którzy początkowo sprzyjali Golicynowi, przerażeni niebawem „djabelskimi pomysłami” ministra, głównie zaś szerzącym się wpływem metodystów, godzącym najwyraźniej w życie prawosławia, zaczęli stopniowo przechodzić do opozycji i myśleć poważnie o rafunku Cerkwi, zagrożonej przez masonów i protestantów. Ale narazie tylko gniew i zemstę ministra ściągnęli na siebie. Metropolita petersburski Ambroży za opór stawiany władzy w sprawie propagandy słowa Bożego wśród rosyjskich sekt i tatarów musiał opuścić stolicę i wyjechać na bezterminową willegjaturę do Nowgorodu. Archimandryta Innocenty (Smirnow), rektor seminarjum duchownego w Petersburgu, znany kaznodzieja i pisarz kościelny i jeden z dyrektorów Towarzystwa Biblijnego, za potępienie „mistycznych tendencji” zagorzałych biblistów poszedł na wygnanie do Orenburga, gdzie w 1819 r. żywota dokonał²⁾. Następca Ambrożego, stary metropolita Michał, gdy stanął w obronie „czystych” cerkiewnych tradycji i prześladowanego kleru w swojej diecezji, doznał tyłu przykrości od Golicyna, że w 1821 r. ze zgrzyoty umarł. Zgon starca, szanowanego powszechnie, wywołał w stolicy ogólne

¹⁾ Łuk. II. 29, 30.

²⁾ Ob. Russkij Archiw. 1868 r. str. 945.

oburzenie. „Morderca metropolity!“, „świętokradzca!“, „żmija!“ (aspid), odzywały się głosy, gdy w czasie pogrzebu metropolity zjawił się minister wyznań w Aleksandro-Newskiej ławrze.

Najgłośniejszą wszakże ofiarą niedorzecznej wyznaniowej polityki cara i Golicyna stali się bezwątpienia Ojcowie Zakonu Jezuitów. Wiele i różnie pisano o wypędzeniu OO. Jezuitów z Petersburga i Połocka. Pewna i dosyć liczna grupa historyków przypuszcza, że propaganda katolicka, którą „zbyt gorliwie“ prowadzili Ojcowie w wyższych sferach petersburskiego towarzystwa, stała się głównym powodem surowych represyj rządowych względem nich¹⁾. Nie zdaje nam się jednak, żeby ten pogląd był ścisły i głęboki. Jest rzeczą bardzo możliwą, że liczne nawrócenia na katolicyzm, dokonane wśród rosyjskiej arystokracji przez Ojców, obudziły przeciwko nim nienawiść zajadłych ortodoksów, w rodzaju hr. Orłowej-Czesmienskiej, archimandryty Focjusza, Szyszkowa, Kikina i t. p.; że nawet zanoszono skargi do tronu na „jezuickie niebezpieczeństwo“, ale rzeczywiście, nie owa „propaganda“, tak głośno rozdmuchiwana przez niektórych pisarzy, lecz inne czynniki, dotychczas na-

¹⁾ Istnieje wersja, że do wypędzenia OO. Jezuitów z Petersburga przyczyniła się swojemi wpływami jedna z metres cesarza Aleksandra I, żona wielkiego łowczego rosyjskiego dworu, Marja z Czetwertyńskich Naryszkinowa, której „miał odmówić rozgrzeszenia Ojciec Jezuita Perkowski, dopóki by nie zerwała miłosnych stosunków z cesarzem“. Wzruszenie i łzy pięknej grzesznicy wobec odmowy abszolucji oburzyły podobno Aleksandra i spowodowały katastrofę Zakonu nad Newą. Biorąc pod uwagę zupełny brak rzeczowych dowodów, potwierdzających istnienie tej wersji, sądzimy, że ją jedynie do bajek zaliczyć należy, jakich się wiele w historii spotyka. Marja Czetwertyńska, córka Antoniego Stanisława, powieszzonego przez lud warszawski w czasie kościuszkowskiego powstania za zdradę ojczyzny, uroczą, czarnooką, ale wszeteczną, cyniczną i rozrzutną niewiastą, dla kariery wyszła za mąż za starszego o wiele od siebie Aleksandra Lwowicza Naryszkinina. Ale wkrótce również dla kariery zdradziła męża i oddała się Aleksandrowi, z którym następnie miała córkę. W 1817 r. przyłapał ją cesarz in flagranti z jednym ze swych adjutantów i odrzucił od siebie. (List Aleksandra do Koszelewa. Moskwa. 7 stycznia 1818 r.) W. Książę Mikołaj Michajłowicz, znawca tej epoki, utrzymywał, że Naryszkinowa była płatnym szpiegiem Metternicha przy carskim dworze.

leżycie nie uwzględnione, wpłynęły decydująco na ogłoszenie bannicyjnych ukazów z 1815 i 1820 r.

Śmierć Pawła I, szczególnego opiekuna i wielbiciela Ojców Jezuitów, była dla nich bolesną stratą. Dzięki wszakże osobliwemu taktowi i roztropności O. Gabryela Grubera, generała Zakonu, oraz jego następcy, O. Tadeusza Brzozowskiego, w pierwszym dziesięcioleciu panowania Aleksandra I potrafili Ojcowie utrzymać z dworem i rządem rosyjskim poprawne stosunki.

Jak widać z ciekawego Diarjusza petersburskiego Kolegium Jezuitów¹⁾ oraz z korespondencji 'Siostrzeńcewicz, wyżsi urzędnicy państwowi i dygnitarze dworu bywali częstymi gośćmi ze swemi rodzinami u Ojców w ich kamienicy przy kościele Św. Katarzyny i nawzajem serdecznie przyjmowali ich u siebie. Cesarz Aleksander, choć nie miał dla Zakonu specjalnej sympatji, jaką żywił jego rodzic, niemniej jednak przez dłuższy czas okazywał im wiele życzliwości. Zezwolił OO. Jezuitom na prowadzenie misji w Syberji i w południowej Rosji, na zakładanie domów i szkół w cesarstwie; zgodził się na otwarcie jezuickiego konwiktów w samej stolicy i z własnej szkatuły dał im zapomogę na urządzenie gmachu; erygował Akademię Połocką, którą obdarzył bogatemi przywilejami i t. d.

Jeszcze w drugiej połowie 1814 r. pomiędzy carem i Zakonem najlepsza panowała harmonja. Gdy w początkach listopada tegoż roku książę Golicyn w długim i zjadliwym liście powiadomił cesarza o przejściu na katolicyzm pod wpływem Ojców jednego ze swych krewnych, młodego Aleksandra Golicyna, syna jarosławskiego gubernatora, „ku zgorszeniu najbliższej rodziny“ i domagał się za to „przestępstwo“ sprawiedliwej kary (*un juste châtiment*) na Ojców, aby na przyszłość podobne wypadki się nie powtarzały, odpowiedział Aleksander (27 grudnia 1824 r.) krótko i węzłowato, że trzeba Ojców pozostawić w spokoju (*qu'il fallât les laisser en paix*), ponieważ z pożytkiem pracują dla pań-

¹⁾ Diarium Collegii Petropolitani Societatis Jesu. 1800—1816 a. Manuskrypt. Dwa tomy in fol. tego cennego rękopisu darował piszący OO. Jezuitom.

stwa. Ale po konferencjach londyńskich cesarza z metodystami, kiedy Pinkertony, Hendersony, Patersony, Wanningi i t. p. rozgościli się nad Newą i pod ich auspicjami za-inauguirowano wielką mistyczno-biblijną politykę, zakończyły się piękne czasy dla zakonu Jezusowego w Rosji.

Następuje jaskrawa i szybka zmiana w usposobieniu cara dla Ojców i jednocześnie zmiana w postępowaniu carskiego rządu z nimi. Rozpoczynają się tysiączne przykrości i szykany ze strony rządu, o jakich uprzednio Ojcowie nie mieli pojęcia: szykany z paszportami, szykany z cehzurą książek treści religijnej, wstrzymywanie pensji, wyznaczonej misjonarzom i t. p. Między innymi domaga się teraz minister wyznań od Ojców, aby przysyłali koniecznie do ministerjum tekst kazań, które mieli głosić, i grozi im przez metropolitę, że surowych dokona rewizyj w ich domach, jeżeli nie zastosują się do jego rozkazów. „Potańcują Ojcowie, pisał z sarkazmem Siostrzeńcewicz do Mackiewicza¹⁾, w październiku 1815 r., jak ja sam tańcowałem pod okiem policjantów w mojej malatyckiej siedzibie, kiedy mnie stąd wyrugowano. Ich winą w tem całkowitą. Ekskuzy nie mają, bo im przekładałem, aby się w circumspekcji mieli i wszelkie postanowienia Najjaśniejszego Monarchy i J. O. Księcia należycie szanowali i spełniali, pamiętając, że imprudencje człowieka gubią...” Cyniczne słowa cynicznego pastora rzucają wiele światła na całą tę sprawę. Szykany rządowe, jakich Zakon stał się przedmiotem i ciężkie ciosy, jakie niebawem nań spadły, naszym zdaniem, tłumaczą się przede wszystkim stanowiskiem, które zajęli Jezuiti wobec mistycznych mrzonek i masońsko-biblijnej propagandy, prowadzonej przez cara i jego ministra. Zrozumieli lepiej od wielu innych grożące stąd niebezpieczeństwo Kościołowi katolickiemu w Rosji i, chcąc spełnić święty obowiązek swego powołania, który Siostrzeńcewicz „imprudencją” nazywał, zabrali się niezwłocznie do odpowiedniej pasterskiej akcji wśród wiernych.

Hr. de Gabriac, poseł Ludwika XVIII przy dworze Ale-

¹⁾ Z niewydanych listów Stanisława Siostrzeńcewicza-Bohusza. List pisany z Petersburga 11. października 1815 r.

ksandra I, zwracający szczególną uwagę na sprawy religijne w Rosji i nader dokładnie o nich poinformowany, tłumaczył najwyraźniej francuskiemu ministrowi spraw zagranicznych, że Ojcowie Jezuiti stali się ofiarą mistyczno-biblijnej polityki rządu, którą energicznie zwalczali. „Formalna odmowa, donosił poseł w jednym ze swych raportów ¹⁾, przystąpienia do Towarzystwa Biblijnego, jaką uczynił generał Jezuitów ²⁾, była główną przyczyną gwałtownego prześladowania, które książę Golicyn wszczął przeciwko Zakonowi“. Wszelkie inne zarzuty, stawiane Ojcom, uważał poseł za błahe lub niedorzeczne. Zdanie Gabriaca podzielał w zupełności poseł austriacki oraz ambasador Ferdynanda neapolitańskiego, książę Serra Capriola.

Ukaz z dnia 20 grudnia 1815, wypędzający Jezuitów ze stolicy, nie wystarczał Golicynowi. Pochłonięty swemi utopjami i podszczuwany na Towarzystwo Jezusowe przez metodystów i masonerję, systematycznie namawiał cesarza, „aby kąkol złego wyrwał z korzeniem“.

Jak fakty dowiodły, rady księcia nie padły na grunt opoczysty. Dla różnych powodów był car Aleksander podrażniony wówczas na „nietolerancję“ Watykanu. Miał żal do Piusa VII, że nie chciał przystąpić do świętego braterskiego sojuszu monarchów, że stale odmawiał czerwonego kapelusza dla „zasłużonego“ metropolity mohylowskiego ³⁾,

¹⁾ Ob. Rapport sur la situation des affaires de la religion en Russie. W. Ks. M. Michajłowicz. o. c. t. II. Annexes, str. 316.

²⁾ Pastor Paterson, jeden z najgłośniejszych działaczy biblijnych w Petersburgu, pisał o tym fakcie: „Przed paru dniami przełożony Jezuitów udał się do naszego prezesa (Golicyna) i oświadczył mu, że nie może zostać członkiem Towarzystwa, ponieważ Kościół rzymski zabrania czytania Biblii ludowi... On lui répondit très comme il faut“. Ob. A. Boudou S. J. Le Saint Siège et la Russie, Paris, 1922, str. 122. Ob. Robert Pinkerton. Russia: or Miscellaneous Observations on the past and present state of that country and its inhabitants, London, Seely, 1833, str. 61 i następne.

³⁾ Od 1816 do 1820 r. toczyły się w Rzymie rokowania pomiędzy Watykanem i rządem rosyjskim w sprawie wprowadzenia Stanisława Sierżeniewicza-Bohusza do Świętego Kolegium. Kurja rzymska odpowiedziała stanowczo, że arcybiskup mohylowski tylko pod tym warunkiem otrzyma kapelusz kardynalski, jeżeli w odpowiednim okólniku odwoła swój list pasterski z dnia 14 grudnia 1814 r., zachęcający do czytania

że pisał listy i wydawał brewia, potępiające Towarzystwa biblijne i zachęcał tem samem „niewdzięczny” Zakon do paraliżowania „sprawy Bożej” w Rosji, tak mu bliskiej i drogiej.

Pod wpływem Golicyna i metodystów, zręcznie wyyskujących nieporozumienia pomiędzy rządem rosyjskim i rzymską Kurją, łatwo dał się Aleksander przekonać, że dla dobra państwa, dla dobra ludów, które pragnął Słowem Bożem oświecać i dla urzeczywistnienia wzniosłych swoich zamiarów, było rzeczą konieczną, nieodzowną, obowiązkiem troskliwego monarchy pójść za radą wytrawnego ministra i załawić się ostatecznie z niebezpiecznym zakonem. Ukaz marcowy z 1820 r.¹⁾, wydalaający Jezuitów z granic państwa, zaskoczył niespodziewanie polityczne i arystokratyczne sfery stolicy. Nawet ludzie tak blisko stojący cara, jak hr. Koczubej i hr. Capo d'Istrias, kierownik ówczesnej zagranicznej polityki rosyjskiej, nic nie wiedzieli o szykującym się ciosie na Zakon, choć byli wówczas w Petersburgu i widywali się z carem.

Na posłach państw katolickich, jak świadczą ich raporty, ukaz carski przykre bardzo sprawił wrażenie. Hr. de La Ferronays nazywa go „aktem despotyzmu i zaślepienia”, „dokonanym w chwili najmniej odpowiedniej”. Nie mogło mu się w głowie pomieścić, aby Ojcowie, mieszkający w głuchej prowincji, którzy z takim pożytkiem pracowali na polu szkolnictwa i przez długie lata za swe zasługi cieszyli się względami monarchy, mieli stanowić niebezpieczeństwo dla państwa! Ks. Serra Capriola oburzał się na mistycznego cara i na mistycznego ministra, ale jednocześnie oburzał się i na katolicki episkopat, że nie podniósł głosu w obronie „najdzielniejszych pracowników na niwie Pańskiej”. Miał zupełną rację neapolitański poseł, ale widać, że nie znał dokładnie ówczesnych naszych pasterzy. Siestrzeńcewicze, Ma-

Biblii bez komentarzy i wystąpi z Towarzystwa Biblijnego. Arcybiskup żądań Watykanu nie spełnił i kardynałem nie został. Ob. M. Godlewski O Kardynalacie Stanisława Siestrzeńcewicza-Bohusza. Wydanie polskie uzupełnione, Petersburg 1910 r.

¹⁾ Ukaz został podpisany przez Aleksandra 13 marca 1820 r.

ckiewicz, Gedroicze, Puzyny i t. p. — cały ten tabor józe-
finistów, obwieszanych orderami, o gutaperkowym karku
i wytartem czole przyjął z zadowoleniem rozporządzenie
Aleksandra, bo nareszcie pozbywał się raz na zawsze ludzi,
których cnoty i apostołskie prace były najwymowniejszem
potępieniem własnego ich nieudolnego i szkodliwego paste-
rzowania.

(C. d. n.)

Biskup Michał Godlewski.

Przegląd piśmiennictwa.

Ks. Dr. Aleksander Żychliński: *Teologja, jej istota, przymioty i rozwój, według zasad św. Tomasza z Akwinu*. Poznań, księgarnia św. Wojciecha. 1923, str. XV. + 118.

„Smutny fakt, że jedna z gałęzi teologii, i to właśnie najistotniejsza, mianowicie ta, która daje prawdziwe zrozumienie istoty teologii, jako nauki Bożej, leży u nas dotąd odłogiem i jest prawie zupełnie nieznaną”, (str. XIV.) skłonił uczzonego autora do ogłoszenia niniejszej pracy. Idąc śladami św. Tomasza i jego najwybitniejszych komentatorów, wykazuje autor, iż teologia jest prawdziwą umiejętnością, która zajmuje się Bogiem oraz wszystkim, co się w jakikolwiek sposób do Boga odnosi. Mimo tej pozornej rozbieżności swojego zakresu teologia posiada charakter jednolity, dzięki prawdom wiary, na których się opiera i światłu wirtualnego objawienia, które jest jej specyficznym formalnym przedmiotem. Dzięki temu również teologia jest nie tylko umiejętnością jednolitą ale i „nadprzyrodzoną i dlatego przewyższa godnością i znaczeniem wszelkie umiejętności czysto przyrodzone i niemi kieruje. Jej zasady i przedmiot są rzeczowo niezienne, natomiast ze strony podmiotu, który się teologią zajmuje, dostrzegamy prawdziwy postęp i ewolucję. Teologia daje coraz szersze i głębsze zrozumienie depozytu wiary, stając się przez to ważnym czynnikiem dogmatycznego rozwoju” (p. str. 112). Rozprowadzenie naukowe tych kilku zasadniczych myśli składa się na treść monografji.

Przypuszczam, iż dziełko to przeznaczone jest wyłącznie dla kół z teologją fachowo zaznajomionych i rzeczywiście każdy teolog przeczyta je z przyjemnością i zajęciem.. Autor bowiem odznacza się wykładem jasnym, nie pomija zagadnień trudniejszych, związanych z przedmiotem, nie cofa się również przed kwestjami spornymi, ale stara się je rzeczowo odwikłać, idąc oczywiście niezłomnie po liniach wytycznych tomizmu, gdyż dewizą jego jest twierdzenie, iż „w istotnych zagadnieniach teologicznych dotąd nie posunęliśmy się poza św. Tomasza”. (str. 14. 1.)

Z uwag jednak rozsianych po książce, a zebranych na str. 113, wynika, iż autor spodziewa się trafić także wogóle do kół inteligentnych, oczywiście katolickich, by je zaznaczyć z głębszem pojęciem nauki

o Bogu. Przypuszczam jednak, iż pragnienie to przynajmniej obecnie ziszczyć się nie da, gdyż dziełko suponuje precyzyjną znajomość terminologii ściśle scholastycznej, prócz tego upszczone jest cytatami łacińskimi. Makaronizm ten zrodził się zapewne z braku polskiej terminologii teologicznej. To też z uznaniem podnieść należy wysiłki autora skierowane ku temu, by spolszczyć cały szereg łacińskich wyrażań. Medycyna stworzyła już polską terminologję, przemysł świeżo podjął w tym kierunku chwalebna inicjatywę, czas najwyższy, by i teologja postarała się o słownictwo polskie. Niestety nie zawsze dobra wola idzie w parze z pomyślnym wynikiem, to też nie brak w tej monografji wyrażań i zwrotów mniej zgodnych z duchem języka polskiego: (str. 21. c.) „wyróżniamy konkluzje teolog. zawarte w przesłance formalnie objawionej... jak jednostka czyli szczegół w o g ó ł n e m“; str. 2 „idziemy do nieznanych n a s t ę p s t w“, zamiast wniosków czy wyników; (str. 25) „jak owo w ę z ł o, które łączy skutek z przyczyną“; (str. 31) „Bóg przyjmuje stworzenie do własnej h i p o s t a z y“; (str. 50) „Albowiem prawda... nigdy nie zostaje płonna, lecz p o w o d u j e rozum do czynności“. Często autor mówi o n a ł o g u naukowym, n a ł o g u wiedzy spekulatywnej (str. 65, 84), to znowu teologję nazywa „u s p o s o b i e n i e m naukowem“, (str. 65); na str. 5 spotykamy wyrażenie „heretyk, który stracił wiarę, jako stan“, mniej szczęśliwy pomysł na zastąpienie łacińskiego *habitus*; (str. 96) „z z e w n ą t r z się z n a j d u j ą c y r e b a p t y z a n c i“ chodzi o nowochrzcieńców, którzy odpadli od Kościoła. Za nieudane uważam spolszczenie terminu schol. *potentia oboedientialis passiva* na „bierna potencia posłuszeństwa“ (str. 69).

Pod względem rzeczowym trudno się zgodzić na poglądy autora dotyczące oceny metody historyczno-krytycznej. „Historję, a więc i metodę historyczno-krytyczną“, pisze autor, „należy umieścić poniżej grupy, obejmującej nauki fizyczne. Nie zasługuje ona na nazwę prawdziwej nauki. Przedewszystkiem nie posiada poznanie historyczne tego stopnia doskonałości, jakiego się ścisła umiejętność domaga“. (str. 83. 2). „I tak wiedzie droga, mająca na celu ratować charakter naukowy teologii przez zastosowanie metody historycznej właśnie do mety przeciwnej, t. zn. do wyzucia teologii, już nie tylko z godności nadprzyrodzonej, ale nawet z jej charakteru wybitnie naukowego“. (str. 84). Twierdzenia tego rodzaju wymagałyby naszym zdaniem poważnych dowodów.

Także rzeczowego sprostowania wymagałoby twierdzenie, które spotykamy na str. 73: „Wiemy bowiem, że przy uznaniu wiary wola ma najistotniejsze znaczenie“. Nie bardzo to się zgadza z prawdziwem pojęciem wiary i oczywiście w brew woli autora przypomina teorię protestanckich petystów.

Jakkolwiek skrzętnie dopilnowano korekty druku, mimo to nie obeszło się bez złośliwego chochlika: „Czyż mówiono poprawnie o p u n k c i e, (pokucie!), nim się nowacjanie zaczęli sprzeciwiać?“

Ks. E. Kosibowicz

Fortunat Strowski: *Pascal et son temps*. 16^o vol. I, IV+286. Paris. Plon. 1922; vol. II, IV+419, Paris 1921; vol. III, III+430. 1922.

Niełatwa to rzecz napisać dobrze studjum o Pascalu. Nie wystarczy do tego sama erudycja, literacki talent, ani nawet wiedza głęboka — potrzeba tu szczególnego daru, jaki wybrańcy jeno dostają z wysoka, daru czytania w ludzkich sercach — intuicji. Bo Pascal to nie tyle umysł, ile serce; a raczej, to potężny umysł na usługach jeszcze większego, choć chorobliwie nastrojonego, a stąd błędzącego nieraz serca. Żeby go zrozumieć, trzeba się umieć wczuwać w obce, niezwykle nastroje.

Taką umiejętność wczuwania się w wielkie serca i dusze posiada prof. Strowski; to też z pod jego pióra wychodzą prawdziwe arcydzieła sztuki literacko-krytycznej. Jednym z nich to studjum, jakie mamy właśnie pod ręką. Przedstawia ono Pascala. A przedstawia nie na stole anatomicznego prosektorium, ale na szeroko, ręką mistrza nakreślonym, żywym tle epoki, której Pascal był najpełniejszym, rzec można, wyrazem. W życiu bowiem Pascala, jak słusznie powiada autor, najdokładniej odzwierciedla się religijne i moralne życie jego czasów. Wpływy Montaigne'a, Du Vais'a, Méré'ego, zbiegają się w nim z wpływami Lebond'a i Martini'ego z jednej strony, a z drugiej Arnaud'a, Nicole'a, Barcos'a, i dają w rezultacie pod tchnieniem twórczego genjuszu *Les Provinciales* i *Les Pensées*.

Przedstawieniu prądów ideowo-obyczajowych epoki poświęca prof. Strowski pierwszy tom swojego dzieła, w drugim zajmuje się życiem Pascala od dzieciństwa aż do czasu, gdy stanął jako szermierz jansenistowskiej doktryny, w trzecim omawia wydarzenia z ostatnich lat filozofa-apologety, a głównie dwa owe dzieła, które w pamięci ludzkiej zapewniły mu nieśmiertelność — *Provinciales* i *Pensées*.

Nie na każde zdanie autora, nie na każdy sąd jego o rzeczach i ludziach można się bez zastrzeżeń podpisać; niejedno, zwłaszcza tam, gdzie wchodzi w grę subtelne teologiczne problemy; — są to jednak drobne naogół usterki, niknące niemal wobec bijących w oczy zalet pomnikowego studjum. To też nie wchodząc w szczegóły, musimy powiedzieć, że myślącemu czytelnikowi obok estetycznego zadowolenia, jakie sprawia wdziękiem swej literackiej formy, daje ono treść obfitą dla dumań.

Ks. Edmund Elter.

Prof. Dr. Bernhard Franzelin S. J.: *Die neueste Lehre Geysers über das Kausalitätsprinzip*. Innsbruck 1924, in 8^o str. 52.

Zawsze aktualnym, problemem filozofii jest zasada przyczynowości, posiadająca tak dla nauki, jak i religii pierwszorzędne znaczenie; jest ona bowiem tym łącznikiem, który wiążąc z sobą różnorodne zjawiska w jeden wielki łańcuch, wnosi w pozorny chaos zdarzeń ład i syntezę; jest ona również naturalnym pomostem, z pomocą którego myśl ludzka przekracza granice doświadczenia i wznosi się do poznania Stwórcy. Prawo przyczynowości przyjmują też jednomyślnie wszyscy filozofowie

scholastyczni; różnica poglądów wyłania się dopiero wtedy, gdy chodzi o jego sformułowanie i uzasadnienie.

W kilku swych dziełach ostatniej doby, szczególnie w „Erkenntnis-theorie“ (z r. 1922) oraz „Einige Hauptprobleme der Metaphysik mit besonderer Bezugnahme auf die Kritik Kants“ (z r. 1923) znany powszechnie filozof neoscholastyczny, profesor monachijski, J. Geyser, podaje nową, całkiem oryginalną drogę, na której, zdaniem jego, można najlepiej wykazać obiektywną, powszechną wartość zasady przyczynowości; ma nią być „refleksja nad naszymi doświadczeniami przyczynowymi”; droga zaś, którą dotychczas kroczyła myśl scholastyczna — droga metafizycznej analizy — jest według profesora monachijskiego nie tylko za długa, lecz nawet pozbawiona bezpośredniej oczywistości i narażona na mnóstwo niebezpiecznych zarzutów.

Czy istotnie to oskarżenie, jakie rzuca Geyser dotychczasowej metodzie scholastycznej, jest uzasadnione? Czy jego najświeższa teoria wiedzie lepiej do celu, niż wszystkie dotychczasowe metody? To właśnie pytanie postawił sobie ks. Franzelin, prof. w Innsbrucku, a odpowiedź, jaką daje po długiej, drobiazgowej i sumiennej dyskusji, można ująć krótko w tych słowach: Stąd, że ta lub owa próba uzasadnienia przyczynowości na drodze metafizycznej analizy jest zgoła nieudana, nie wynika bynajmniej, aby wszelka droga analizy metafizycznej miała być fałszywą. Samemu zaś pomysłowi Geysera zarzuca autor nadto rażąca sprzeczność z poglądami, w innych jego dziełach zawartymi, brak logicznego powiązania, a nadewszystko brak pogłębienia niektórych zasadniczych pojęć filozoficznych, takich, jak np. zasada wystarczającej racji, byt przypadkowy, czynność i relacja.

Czy ta ostra krytyka profesora z Innsbrucku jest zupełnie słuszną? — Zdaniem naszym całkowita prawda nie znajduje się ani przy Geyserze, ani przy Franzelinie, ale prawie pośrodku — może nieco bliżej tego ostatniego. Rzekome „sprzeczności“ Geysera między poszczególnymi jego dziełami przedstawiają się nam raczej jako wykładnik dokonanej ewolucji jego poglądów na przyczynowość. Zarzut braku logiki ma w lwiej części swe źródło — jak sądzimy — w zasadniczo odmiennej metodzie, jakiej się trzymają Geyser i Franzelin; podczas gdy pierwszy trzyma się: refleksji, introspekcji i intuicji, to drugi idzie drogą sylogistycznej demonstracji. Brak wreszcie „pogłębienia“ pojęć nazwalibyśmy tutaj chętnie „różnicą“ pojęć, jakim hołdują obaj pisarze. Sprawiedliwość jednak każe przyznać, że pojęcia Geysera rażą istotnie tu i ówdzie brakiem precyzji i przemyslenia.

Co zaś dotyczy samej substancji teorii Geysera, to sądzimy, że jeśli jest próbą stwierdzenia jednym jeszcze więcej dowodem prawa przyczynowości, zaczerpniętym z doświadczenia i osobistych przeżyć każdego człowieka, to myśl tę należy uważać za bardzo szczęśliwą; choć teoria jego w obecnej formie nie jest wolna od wielu zarzutów, to jednak posiada dużo trafnych myśli, które mogą się stać zarodkiem nowego argumentu, argumentu doświadczalnego. O ileby jednak teoria Geysera miała

być wyrazem przekonania, że wszelka inna droga poza „doświadczeniem”, nie udowadnia zasady przyczynowości — a taką istotnie zdaje się być myśl Geysera — to to zapatrywanie jest z gruntu fałszywe i prowadzi logicznie do zdyskredytowania samej zasady przyczynowości, jako takiej.

Ks. Paweł Siwek.

Dr. Alois Gatterer S. J.: Das Problem des statischen Naturgesetzes. Innsbruck, 1924. in 8^o str. 70. (Druck und Verlag von F. Rauch).

Powyższa praca stanowi pierwsze ogniwo cyklu rozpraw naukowych, p. t. *Philosophie und Grenzwissenschaften*, wydawanego przez OO. Jezuitów w Innsbrucku. Celem, jaki przyświecał ks. Gattererowi w pracy pod wyżej umieszczonym tytułem, było wyświetlenie pojęcia t. zw. prawa statycznego i wykazanie, czy i o ile jest uzasadniona pretensja tych uczonych, którzy wszystkie wogóle prawa przyrody chcą uważać za takie same, jakimi zajmuje się statyka. Nie trudno ocenić doniosłości zagadnienia, jakie zajmuje autora, gdy się zwróci uwagę na to, że badacze przyrody takiej miary, jak np. Boutroux, Mach, W. Ostwald, wychodząc z założeń teorii atomistycznej, stawiają na miejsce bronionej do niedawna (przez Helmholtza i innych autorów, hołdujących poglądom panteistycznym i materialistycznym) niezmienności i bezwarunkowej konieczności praw przyrody ich istotną niestałość i przybliżoność. Jeśli bowiem wszystkie wielkości, którymi zajmuje się fizyka — jak chce teoria atomistyczna — są tylko wielkościami nawskróś t. zw. „przeciętnymi”, czyli wynikającymi jako ogólny, „przybliżony” rezultat wielu nieregularnie i przypadkowo działających czynników, to logicznie skłonny byłoby dalej do przypuszczenia, że i te związki, które istnieją między działającymi wzajemnie na siebie temi „przeciętnymi” wielkościami, mają tylko wartość praw „przeciętnych” czyli „przybliżonych”, cieszących się zatem tylko większym lub mniejszym prawdopodobieństwem. Gdy zaś ktoś w fizyce i chemii raz stanie świadomie na tem stanowisku, to znów siłą nieubłaganej konsekwencji narzuci mu się pytanie, czy też wszystkie wogóle prawa, nawet t. zw. metafizyczne, opierające się zawsze w pewnej mierze na fizycznych, nie mają tylko charakteru przybliżoności, mniejszego lub większego prawdopodobieństwa, zamiast bezwzględnej pewności.

Autor w I części omawia na podstawie dzieła Czubera istotę prawa „statycznego” (którego pierwsze zasadnicze pojęcie czerpiemy z nauk socjologicznych), następnie poddaje dyskusji jego zastosowanie w matematyce w formie rachunku prawdopodobieństwa, w fizyce i chemii w postaci prawa radjaktywnego podziału i t. d. W drugiej zaś części przedstawia naprzód żywą polemikę Planck’a z Exner’em, który utrzymuje, że wszystkie absolutnie prawa uważać należy za prawa prawdopodobieństwa, poddaje ją osobistej krytyce i wyciąga z niej ostateczny wniosek w tej formie: „wszystkie prawa, kierujące zjawiskami najmniejszych cząstek (t. zw. „mikro-prawa”) są natury dynamicznej; prawa zaś, rządzące ich skupieniami czyli „masami” są również napewno dynamiczne, gdy chodzi o zja-

wiska życiowe — gdy zaś chodzi o świat nieorganiczny, to w obecnym stanie wiedzy nic pewnego powiedzieć nie można".

Całą pracę cechuje niemała erudycja, rozległe czytanie w nowszej literaturze naukowej, ogłębność w krytyce, przybierająca nawet cechy pewnego lęku, który skłania prawie zawsze autora do skwapliwego poszukiwania dla swego zdania jakiegoś patrona w formie jakiejś książki, choćby jej autor nie posiadał żadnego większego znaczenia.

Co dotyczy zasadniczej myśli rozprawy, to stanowisko, jakie zajął w sporze o charakter praw przyrody i rozróżnienie tychże praw na dwie kategorie, nie jest dość uzasadnione żadnymi względami, ani przyrodniczymi, ani, tem więcej, filozoficznymi. Mimo tych braków, praca ks. Gatterera przedstawia się naogół dobrze i stanowi dość cenny przyczynek do filozofji przyrody.

Ks. Paweł Siwek

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Książnica-Atlas, Lwów — Warszawa 1924.

Konst. Wojciechowski: Henryk Sienkiewicz, słowo wstępne St. Sobińskiego, str. 158.

Ks. K. Thullie: Uwagi metod, do nauki katechizmu w 4 klasie gimn., str. 7.

Nakładem Herdera, Freiburg im Br., 1924.

G. Timpe: Die brennende Leuchte. Gedanken für die jährliche Geisteserneuerung, str. 90.

Bern. Jansen: Wege der Weltweisheit, str. 368.

Dr. M. Skrudlik: W sprawie twórcy obrazu N. Marji Panny Ostrobramskiej, 8 ilustracyj, str. 22.

Ks. Bol. Pawłowski: Księga Ozeasza, wstęp i nowy przekład (litografowane). Wilno 1924. Dom Opieki M. B.

Dr. G. Kieffer: Predigt und Prediger. Wissenschaftlichpraktische Anleitung zur Verwaltung des Predigtamtes. Paderborn 1924, Ferd. Schöningh. 8" str. 520.

Instytut wydawn. „Biblioteka Polska“, Warszawa 1924:

Wielka Biblioteka

Nr. 70 i 71. M. Czajkowski: Wernyhora, wieszcz ukraiński, powieść histor., z r. 1863, 1, 2 t. str. 235 i 216.

Nr. 82. Ajschylos: Prometeusz skowany przełożył J. Kasprówicz, str. 56.

Nr. 83. Ign. Krasicki: Bajki i przypowieści. Str. 83.

Nr. 91. Teof. Lenartowicz: Ze starych zbroić, rytmy. Str. 176.

Nr. 93. Kalidasa: Sakuntala czyli pierścień fatalny, dramat heroiczny w 7 aktach, przełożył z indyjskiego i objaśnił St. Schayer, str. 156.

Nr. 95. W. Pol: Pieśni Janusza, str. 143.

Nr. 96. Reymont: Sprawiedliwie, str. 133.

Nr. 100. W. Pol: Pieśń o ziemi naszej, str. 44.

Nr. 102. Ign. Krasicki: Monachomachja i antymonachomachja, str. 82.

Nr. 103. Moliere: Uczone białogłowy, komedja w 5 aktach, przełożył Boy, str. 90.

Nr. 106. Sofokles: Edyp król, przeł. K. Kaszewski, str. 63.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Wznowienie Unji na kresach wschodnich.

Kresom wschodnim Rzeczypospolitej prasa polska wszystkich odcieni poświęca dużo uwagi. I słusznie, albowiem w społecie problematów politycznych, kulturalnych, ekonomicznych, jakie Polska niezależna ma rozwiązać, najtrudniejsze podobno są te, które następują się na kresach wschodnich. Zagadnienia polityki wyznaniowej także nie należą do obojętnych, jeżeli się zważy, że właśnie we wschodnich województwach, obok katolików łacińskiego obrządku, naogół stanowiących tam liczącą mniejszość, mamy do czynienia z katolickim obrządkiem greckim (w b. Galicji wschodniej) i z kilku milionami prawosławnych, przeważnie również byłych unitów. Całkiem więc naturalną rzeczą będzie, jeśli społeczeństwo nasze i prasa nasza i temi sprawami żywo się zainteresuje, żywiej aniżeli dotąd.

Ale ważność tych spraw wymaga, by je omawiano możliwie najobiektywniej, na podstawie dokładnej znajomości rzeczy, unikając przesad, stronniczego zabarwienia, a zwłaszcza chęci podporządkowania religii przemijającym względom politycznym. To się nie zawsze i nie wszystkim udaje — nie udało się to tym organom naszej prasy, które niedawno zadzwoniły na alarm z powodu pewnych prób przywrócenia wschodniego obrządku katolickiego na kresach wschodnich. Rzec zasługuje na kilka uwag w „Sprawach Kościoła“.

Podczas pobytu biskupów francuskich w Polsce, współpracownik *Dziennika Poznańskiego* dowiedział się od jednego z gości, Mgr Chaptala, biskupa sufragana z Paryża, o pracy dwóch Jezuitów, Francuza i Polaka, wśród prawosławnych na Podlasiu i Wołyniu. Wiadomość tę powtórzyło

lwowskie *Słowo Polskie* (4. X. 1924), występując przeciwko tej pracy jako „niebezpiecznej robocie“. Otóż doniesienia tych dzienników. wymagają nawet rzeczowych sprostowań, a tembardziej zasadniczych wyjaśnień.

Sprostowania rzeczowe. Z artykułu *Słowa Polskiego* wynika, że biskup Chaptal, „zajmujący się specjalnie kwestją nawrócenia Rosji“, „prowadzi zasługującą na baczną uwagę i budzącą poważny niepokój, akcję wśród prawosławnych, zamieszkujących wschodnie województwa Rzpltej“. Możemy zapewnić „zaniepokojonego“ autora wywiadu czy artykułu, że jego zaniepokojenie co do akcji Mgra Chaptala jest pozbawione wszelkiej faktycznej podstawy. Koadjutor arcybiskupa Paryża, kardynała Dubois, Mgr Chaptal, ma powierzoną sobie pieczę duchowną nad wszystkimi obcokrajowcami-katolikami w Paryżu i jego okolicach. Mając pod swoją jurysdykcją także garstkę pozyskanych dla Kościoła uchodźców-Rosjan, zapewne interesuje się więcej problemem nawrócenia Rosji do katolicyzmu, który zresztą żywo roztrząsa cały świat katolicki. Specjalnej wszakże „akcji“ w tym kierunku nie prowadzi ani w Rosji, gdzie żadna tego rodzaju akcja nie jest obecnie możliwą, ani na naszych wschodnich kresach, co do których nie posiada żadnych uprawnień i gdzie nie ma ani jednego księdza pod swą jurysdykcją. Natomiast do niego należy duchowa piecza nad Polakami w archidiecezji paryskiej, którą też wykonywa, o ile warunki na to pozwalają i o ile posiada do dyspozycji polskich księży, ku wielkiemu zadowoleniu naszych rodaków, rzuconych na obczyznę. Jeżeli w rozmowie z polskim dziennikarzem dotknął sprawy przywrócenia unji na naszych kresach, to informował nie o tem, co sam bezpośrednio lub pośrednio czyni, ale o czem usłyszał prawdopodobnie po raz pierwszy podczas swego pobytu w Polsce. Świadczy o tem nawet niedokładność szczegółów, udzielonych przezeń interlokutorowi.

A teraz zasadnicze wyjaśnienia. Jakże się rzecz ma z ową „niebezpieczną robotą“, którą dzienniki polskie niesłusznie przypisują biskupowi francuskiemu? Faktyczny stan rzeczy jest prosty. Kilka grup ludności prawosławnej, niegdyś unickiej, na Podlasiu zwracało się niejednokrotnie do ks. biskupa Przeździeckiego, jako miejscowego pasterza, z gotowością powrotu do wiary ojców swoich, ale pod warunkiem, że będzie im pozostawiony także obrządek ich ojców, t. j. obrządek wschodni. Prosimi o wyznaczenie im kapłanów tego obrządku. Żądanie ich, zupełnie zrozumiałe jako dowód przywiązania do form służby Bożej, w której od dzieciństwa wzrosli, odpowiada również zupełnie duchowi i stałej praktyce Kościoła katolickiego, zapewniającego tego

rodzaju konwertytom poszanowanie ich obrządku. Nie uczynić zadość tego rodzaju żądaniu, i to nie poszczególnych jednostek, ale grup całych, znaczyłoby zagradzać drogę do Kościoła prawdziwego tym, którzy doń wejść pragną. Oczywiście nikt nie może żądać tego od kapłana katolickiego, a tem mniej od biskupa. W jednym tylko wypadku takie żądania musiałyby zostać bez uwzględnienia, mianowicie, gdyby ich spełnienie było absolutnie niemożliwe, jak to np. było przed Ukazem tolerancyjnym w Rosji. Wtedy też do unitów podlaskich, trwających przy wierze ojców, [a] pozbawionych własnych kapłanów, posyłał Kościół misjonarzy, którzy z narażeniem własnej wolności usiłowali, o ile mogli, opatrywać ich potrzeby religijne i podtrzymywać na duchu. Obecnie, w wolnej Rzeczypospolitej, konstytucją swą gwarantującą wolność wszystkim wyznanom i obrządkom, odpada konieczność takiego pasterzowania ukradkiem i dziwnemby co najmniej było wykluczać od dobrodziejstwa tolerancji jeden z katolickich obrządków. Prośba więc prawosławnych, przed półwiekiem gwałtem oderwanych od Kościoła a teraz pragnących powrócić doń i modlić się do Boga, jak modlili się ich ojcowie, a może oni sami w dzieciństwie, musiała być uwzględnioną przez Kościół.

Gdyby petenci podlascy zwrócili się byli do którego z biskupów unickich w Małopolsce, a ten wysłał do nich kapłana swojej jurysdykcji, jeszczebyśmy, ze stanowiska, że tak powiem świeckiego, nie mogli tego inkryminować. Dlaczegoż bowiem mielibyśmy wykluczać rozszerzenie się tego obrządku i władzy jego biskupów na jakiś obszar naszego kraju poza Małopolską, skoro patrzymy, na przykład — z poczuciem dumy z naszej tolerancji — na szerzenie się w Polsce różnych sekt, zależnych od władz wyznaniowych zagranicznych (np. sekty Metodystów), albo rozciąganie jurysdykcji biskupów prawosławnych na te obszary Rzeczypospolitej, na które ona dotąd wcale się nie rozciągała? Ale mamy tu do czynienia z prawem kościelnem, które jurysdykcję biskupów, unickich zarówno jak łacińskich, zamyka w pewnem określonym terytorjum. Z tego powodu biskupi ruscy z b. Galicji nie posiadają władzy na innych obszarach Rzeczypospolitej, bez osobnego zlecenia przez Stolicę Świętą, którego dotąd, zdaje się, nie otrzymali. Zato toż prawo kościelne nakłada na biskupów katolickich obowiązek zaopatrywania potrzeb religijnych wszystkich katolików innego obrządku, jeżeli na danem terytorjum nie posiadają biskupa własnego. W danym razie obowiązek taki względem byłych unitów wracających do Kościoła spada na biskupa łacińskiej diecezji podlaskiej.

Obowiązek ten sumienia pasterskiego spełnił właśnie —

o ile nam wiadomo, po uprzednim porozumieniu się ze Stolicą Apostolską — ks. biskup Przeździecki. Grupom byłych unitów dał kapłanów tego obrządku, jakiego pragnęli i jakich mieli prawo żądać. Mógł do obsługi tych nowych swych owieczek zaprosić unickich kapłanów z Galicji; nie uczynił tego, mając kandydatów skądinąd. Według naszych wiadomości, do Kościoła katolickiego zgłosiło się i przeszło kilku kapłanów prawosławnych, i tym właśnie kapłanom, po wypróbowaniu szczerości ich nawrócenia, została powierzona piecza duchowna nad byłymi unitami.

Co się tyczy Jezuitów, to dotąd żaden z nich nie objął żadnej placówki parafjalnej tego rodzaju ani na Podlasiu, ani na Wołyniu. Prawdą jest atoli, że istnieje zamiar utworzenia wschodniej niejako gałęzi tego zakonu do skuteczniejszej pracy na Wschodzie i paru członków zakonu gotuje się do tej pracy. Zamiar ten żywią zresztą niektóre inne zgromadzenia zakonne, a jedno z nich, Ojcowie Redemptoryści, już dawno taką wschodnią gałąź posiada, która też z wielkim pożytkiem dla Kościoła pracuje wśród Rusinów w Kanadzie i we Wschodniej Małopolsce. Oczywiście wszelka tego rodzaju akcja może być podjęta jedynie na wyraźny rozkaz odnośnych władz kościelnych, i w zupełnej zależności od nich. Taka wspólność zakonów dla różnych obrządków może najdzielniej przyczynić się do zacieśnienia unji kościelnej i ożywienia ducha katolickiego wśród zjednoczonych. Rozumieją to dobrze zarówno przedstawiciele hierarchji łacińskiej, jak i księża biskupi unicy i najwyższe sfery kościelne w Rzymie. Sprowadzenie Ojców Redemptorystów, Cerkiew ruska zawdzięcza przede wszystkim ks. metropolicie Szeptyckiemu; zaś praca innych zakonników zachodnich ale w obrządku wschodnim i pod jurysdykcją biskupów łacińskich realizuje, choć w nieco zmiennej postaci i może tymczasowo tylko, program ks. arcybiskupa Roppa, znany pod nazwą birytualizmu.

Zaniepokojone akcją „biskupa Chaptala” redakcje słusznie przestrzegają przed wszelką nieostrożną i nieprzemyślaną innowacją w dziedzinie stosunków kościelnych na Wschodzie. Ale dokądże, i kto ma myśleć, kto ma decydować co czynić? Sądźmy, że sześć lat, jakie ubiegły od chwili wskrzeszenia Polski i pięć od połączenia z nią ziem wschodnich, to chyba spory kawał czasu, w którym można było wiele nie tylko przemyśleć, ale i zdziałać. Właśnie, co najbardziej zadziwia w naszym stosunku do Wschodu, to polityka strusia, która wobec trudnych problemów, każe chować głowę w piasek, usprawiedliwiając tę faktykę potrzebą ostrożności i przeczności. W naszym wypadku do wyciągnięcia głowy z piasku zmusza nas tu i ówdzie sam

lud, który świadomy duchowego ubóstwa prawosławia, zbliża się do Kościoła katolickiego, nie chciałby atoli zatracić pewnych drogich mu cech swej religijności. Czy odepchnąć go i pozostawić w dotychczasowem opuszczeniu lub wydać na łup propagandy sekciarskiej, tak bujnie krzewiącej się wśród ludności prawosławnej na kresach wschodnich? Ze stanowiska kościelnego odpowiedź jest jasna i chyba katolickie sfery łatwo się na to zgodzą, że w tej dziedzinie najbardziej kompetentną jest władza kościelna, zwłaszcza Stolica Apostolska. Ze stanowiska zaś narodowego trudno zrozumieć, dlaczego by katolicyzm wschodniego obrządku, zwłaszcza kierowany przez biskupów polskich, miał być szkodliwszy dla Polski, niż prawosławie, nie mogące się jakoś wyzwolić z pod władzy patriarchatu moskiewskiego, albo sekciarstwo, szerzące anarchję w dziedzinie ducha i ścielące drogę bolszewizmowi w dziedzinie polityki.

Tyle na razie z okazji poszczególnych faktów wznowienia unji na kresach. Zagadnienie to wszakże posiada znaczenie ogólniejsze dla Kościoła i Polski i zapewne w najbliższej przyszłości obszerniej ten temat postaramy się omówić.

Ks. Jan Urban.

Kronika ekonomiczna i społeczna.

Z naszego handlu zagranicznego. — Dwie imprezy handlowe: Targi Wschodnie i wystawa w Konstantynopolu. — Kształtowanie katolickich pojęć społecznych: Lubelski kurs „Odrodzenia”, turyński tydzień społeczny, z orędzia prymasa Hiszpanji. — Ze świata socjalistycznego.

Sprawa handlu zagranicznego należy do zjawisk najważniejszych w dziedzinie życia gospodarczego każdego państwa. Wiadomo powszechnie, że przyczyną wojny światowej, jedną naturalnie z wielu, ale napewno i jedną z najbardziej zasadniczych, była rywalizacja o rynki handlowe pomiędzy Niemcami a Anglją i Francją; wiadomo i to, że dzisiejsze konstelacje polityczne układają się na tle tych samych dążeń do zawładnięcia niektórymi rynkami zbytu. Stąd powstają przyjaźnie i nieprzyjaźnie polityczne. Dlatego Anglja stara się za wszelką cenę, za cenę nawet przesileni rządowych i wywołania tak niemiłych zjawisk jak wybory, do nawiązania jaknajbliższych stosunków z sowiecką Rosją, bo chce na jej terenie zdobyć rozległe emporjum handlowe i dlatego między Anglją a Francją istnieją wciąż antagonizmy, które odczuwa boleśnie cała Europa, że Anglja widzi we Francji, obok wiernego sojusznika w śmiertelnym boju, także niebezpiecznego konkurenta w dziedzinie handlu kontynentalnego.

Że zaś na tem tle powstają i wikłają się stosunki polityczne, to się da łatwo zrozumieć. Ze znaczenia, jakie posiada handel zagraniczny dla gospodarstwa krajowego każdego państwa. Znaczenie to można bez wielkiej przesady ująć w zasadę, że państwo, które posiada bilans handlowy i bilans płatniczy czynny, t. zn. państwo, które wywozi więcej jto-

warów i więcej za nie otrzymuje pieniędzy niż za towar importowany płaci, jest na drodze do bogactwa i dobrobytu wewnętrznego, choćby nawet aktualnie było dość ubogie. Fakt ten wynika z oczywistej przyczyny. Mianowicie państwo to otrzymuje coraz więcej zagranicznego złota, przy pomocy którego w następstwie może coraz bardziej rozwijać przede wszystkim własny przemysł a w dalszym ciągu i handel.

Zasada ta naturalnie suponuje inne czynniki, konieczne do rozwoju życia gospodarczego, jak np. racjonalną organizację przemysłu, twórczość społeczeństwa w dziedzinie przemysłowej i jego produktywność w pracy. Przytem, jak chodzi o dobrobyt ogólny państwa, nie wystarczy, że ktoś wogóle na zagranicznym handlu robi złote interesy, ale potrzeba jeszcze rozumnego, powiedzmy wprost, na efyce opartego podziału dóbr.

Na podstawie tak ogólnych zasad przyjrzymy się naszemu handlowi zagranicznemu. Sprawę objaśnia statystyka. Zobaczymy najpierw, jak się przedstawia nasz bilans płatniczy w milionach franków złotych¹⁾:

rok	przywóz	wywóz
1920	1.248	259
1921	847	274
1922	801	615
1923	1.122	1.201

Już tych kilka cyfr mówi bardzo wiele. Widzimy przedewszystkiem, że nasz bilans płatniczy był przerażająco bierny w r. 1920, przywóz przewyższał wywóz prawie sześciokrotnie. W następnych dwóch latach stosunek ten zmienia się coraz bardziej na korzyść wywozu, aż wreszcie w r. 1923 bilans nasz przechodzi w czynny. Droga handlu wpłynęła do Polski 79 milionów franków złotych.

Ubiegły rok, jak wskazują cyfry, był nadzwyczajnie ożywiony pod względem zagranicznego handlu, ale w tem zjawisku widnieje i pewna ciemna strona, mianowicie fakt, że chociaż bilans był czynny, jednak równocześnie i pozycja przywozu znacznie wzrosła. O ile ten fakt jest na naszą niekorzyść, możemy skonstatować na podstawie zestawienia towarów, jakie były w obrocie w naszym handlu zagranicznym. Bierzemy dla uproszczenia sprawy tylko dwa ostatnie lata.²⁾

Wartość w tysiącach fr. zł.

T o w a r y	p r z y w ó z		w y w ó z	
	1922	1923	1922	1923
Zwierzęta żywe	747	1.734	2.235	1.521
Artykuły spożywcze	90.786	157.431	56.769	107.446
Surowce	272.179	372.272	133.932	422.618
Półfabrykaty	27.866	74.633	54.086	235.550
Wyroby gotowe	304.499	515.879	294.851	433.673
Towar zbiorowy	165	51	95	77

¹⁾ S. Dziewulski: Perspektywy naszego handlu zagranicznego. *Ekonomista* 1924, II

²⁾ R. Urban: Handel i komunikacje. *Ruch prawniczy i ekonomiczny*, 1924, III.

Cyfry powyższe mimo ogólnego pozytywnego wyniku na naszą korzyść zawierają pewne niepokojące objawy. Takim objawem, jak chodzi o przywóz, jest przede wszystkim to, że kiedy przywóz surowców w r. 1923 w porównaniu do roku poprzedniego wzrósł niespełna o 50%, to stosunek przywozu wyrobów gotowych w tym samym czasie podniósł się do przeszło 80%, a półfabrykatów prawie do 300%. Sprowadzanie surowców jest naturalnie w wielu wypadkach konieczne. Weźmy np. taką bawełnę, która w ogólnej sumie zakupu surowców: 422.618, stanowi czwartą przeszło część, bo na samą bawełnę wypłynęło w r. 1923 157,617.060 fr. zł. Sprowadzanie tego rodzaju surowców świadczy pomyślnie o rozwoju naszego przemysłu i jest przynajmniej o tyle dodatkiem zjawiskiem społecznym, że tym sposobem zapewnia się zatrudnienie pewnej liczbie robotników. A przeciwnie, cyfry tego rodzaju jak wydatek zagraniczny na zakupno gotowych ubrań aż przeszło 25 milionów fr. zł., albo choćby tylko na tkaniny ponad 53 miliony, świadczą o tem, że pewna gałąź przemysłu jest u nas w zaniedbaniu, że przy zakupie gotowych towarów nie tylko oddano bez dostatecznej potrzeby polski pieniądz zagranicy, ale że wraz z tym pieniądzem wyeksportowano ze szkodą dla polskiej siły roboczej możliwość zarobkowania.

Jeszcze dziwniejszą i bardziej niepokojącą jest liczba, która wśród artykułów żywności sprowadzonych w r. 1923 do Polski wykazuje, że na mąkę i zboże zagraniczne wydano 23,054.000 a na owoce świeże i suszone 19,530.000. Zwróćmy na to uwagę, że Polska przy zeszłorocznej produkcji rolniczej była w stanie odstać zagranicy około 122.000 wagonów zbóż chlebowych i zgorą 45.000 wagonów jęczmienia, i dalej, że sadownictwo polskie nie tylko mogłoby zaspokoić własne potrzeby, ale i zagranicy służyć zarówno surowymi owocami, jak i wszelkiego rodzaju owocowymi przetworami. Ktoś jednak dowcipnie, a raczej złośliwie powiedział, że w Polsce przez dwa miesiące jest tyle owoców, że się po ziemi walają, a przez dziesięć miesięcy sprowadza się owoce z zagranicy.

Przyczyną takiego zjawiska jest przede wszystkim niski poziom naszego rolnika, który poprostu nie umie obchodzić się zarówno z sadem jak i z owocem, a w dalszym ciągu winą ludowych menerów, którzy naszemu chłopu wciąż zaprzatają głowę partyjnictwem i polityką, zamiast go pouczać o intensywniej gospodarce, o przemyśle rolniczym, o kooperatywach w tej dziedzinie. W takich okolicznościach nic dziwnego, że i rząd nie może się zdobyć na żadną planową politykę gospodarczą, a w następstwie i handlową. Rażącem przykładem tego braku ze strony czynników rządowych jest sprowadzanie mąki do kraju wtedy, kiedyśmy z kraju wywozili zboże, a wiemy o tem wszyscy, jak do ostatniej pory rząd swemi rozporządzeniami wpływa na wygląd naszego zagranicznego handlu. Naturalnie, że tę mąkę sprowadzano dlatego, iż była, nawet po opłaceniu transportu i cła, jeszcze tańsza od mąki produkowanej w kraju. Jest to zatem mały obrazek bezhołwia w polityce gospodarczej, jakie u nas panuje.

Również nie nadzwyczajnie pocieszająco przedstawia się nasz eksport, mimo swej pozytywnej relacji do importu. Przede wszystkim dlatego,

że pozytywny bilans Polska zawdzięcza w znacznej mierze wywozowi węgla do Niemiec, wskutek pomyślnej konjunktury, wynikłej z okupacji Zagłębia Ruhry. Wywóz węgla stanowił 27 % ogólnej sumy uzyskanej z wywiezionych towarów. Lecz konjunktura ta była tylko przejściowa, więc też na niej nie można budować żadnych różowych perspektyw o wzroście naszego handlu zagranicznego, a tem mniej o rozwoju naszego przemysłu. Owszem statystyka wywozowa daje nam pod tym względem raczej ujemne wyniki. Oto wywóz wyrobów gotowych wzrósł niespełna tylko o 40 %, podczas gdy wywóz półfabrykatów w tym samym czasie wzrósł bezmała o 65 %, wywóz zaś surowców prawie o 300 %. To są najbardziej rażące dowody naszego zacofania przemysłowego, gdyż każdy kilogram surowca, który mógł być przerobiony wewnątrz kraju, a został bez owej przeróbki wywieziony, jest niczem innym, jak pozbawianiem rodzimych sił wytwórczych warsztatu pracy a dostarczaniem warsztatu zagranicy.

Dzieje się tak głównie dlatego, że nasza robocizna jest stanowczo za droga w stosunku do robocizny zagranicznej i podczas gdy sprowadzanie surowca z Polski jeszcze się kalkuluje zagranicznym firmom towar gotowy już nie może wytrzymać konkurencji miejscowej. Wyższość kosztów przetwarzania pochodzi tak z zacofanej organizacji naszego przemysłu, jak też, nie w mniejszym stopniu, z ociążałości przy pracy naszego robotnika. Lecz o tej sprawie pozwolimy sobie przy innej sposobności szczegółowo pomówić na podstawie statystycznych faktów.

Na razie przyjrzymy się jeszcze naszym rynkom handlowym, względnie naszym głównym dostawcom. Procentowy udział państw w naszym handlu zagranicznym, poczynszy od r. 1920, tak się przedstawia:

K r a j	1920		1921		1922		1923	
	przywóz %	wywóz %	przywóz %	wywóz %	przywóz %	wywóz %	przywóz %	wywóz %
Stany Zjedn.	32·2	—	16·6	—	15·5	—	15·4	—
Niemcy	11·2	45·7	11·9	31·3	37·0	49·5	43·7	50·6
Czechosłowacja	9·4	12·8	12·3	10·2	6·5	4·8	4·8	4·8
Anglja	8·4	0·9	12·5	14·5	7·0	4·1	5·9	8·1
Austrja	7·7	9·8	14·9	10·9	10·2	11·0	8·7	9·3
Francja	4·9	3·8	5·0	7·7	4·3	1·8	3·9	2·1
Rumunja	—	0·7	—	1·7	—	11·0	—	11·4

Wyszliśmy na początku z założenia, że stosunki handlowe idą łącznie ze stosunkami politycznymi, w rzeczywistości jednak powyższa tabela jest chyba najoczywistszem zaprzeczeniem tego założenia. Na pierwszy rzut oka widać, że najżywsze stosunki handlowe łączą nas z Niemcami, trochę mniej żywe, ale w każdym razie bardzo znaczne z Czechosłowacją, a daleko daleko poza temi państwami idą dopiero nasi sprzymierzeńcy: Francja i Rumunja. W ten sposób nasz bilans handlowy jest paradoksem, ale kwestja teraz, czy to paradoks znamionujący anomalję gospodarczą, czy też polityczną?... W każdym razie gdzieś tkwi błąd, na

który wskazuje samo życie i albo naszą politykę trzeba dostosować do handlu, albo handel do polityki, bo tak rozstajne drogi muszą się pomieścić na naszym stanowisku międzynarodowym.

Nie można jednak powiedzieć, żebyśmy pod tym względem nic nie czynili. I rząd i prywatna inicjatywa zmierza do tego, żeby nasz handel skierować w łóżyska polityczne. Charakterystycznymi a coraz częściej praktykowanymi sposobami są tutaj t. zw. międzynarodowe targi. Obecny rok do dwóch, już od czterech lat istniejących targów: poznańskich i lwowskich, dodał jeszcze trzecie konstantynopolińskie. Jak tego rodzaju imprezy muszą wywierać wpływ na stosunki handlowe, to widać choćby z tego, że urządzenie targów międzynarodowych, czy narodowych wchodzi coraz bardziej w użycie w europejskich państwach. Jeszcze w r. 1918 było targów międzynarodowych tylko 3, a narodowych 9, a w następnych latach ilość targów wzrasta niesłychanie szybko, bo

w roku	mamy już targów międzynarodowych	narodowych
1919	5	10
1920	17	12
1921	23	18
1922	28	16

Na czele tego ruchu targowego kroczą Niemcy, które urządzały w ostatnich trzech latach po sześć targów, następnie Włochy 5, Francja, Anglja, Jugosławia i Czechosłowacja po 3, Polska, Austria i Szwecja po 2, reszta państw urządza jednorazowe targi.¹⁾ Są to, rzeczby można, wyścigi o rynek zbytu. Z powyższego zestawienia, a zwłaszcza na podstawie niektórych sprawozdań dziennikarskich, omawiających targi lwowskie, możnaby wnosić, że w tych wyścigach jesteśmy bardzo zdystansowani. Istotnie możnaby się śmiało zapytać, kto ma więcej racji do urządzania trzykrotnych targów: Jugosławia i Czechosłowacja, czy też Polska. Mimo wszystko targi lwowskie przedstawiają się jako najpoważniejszy nasz wysiłek na drodze naszego handlu międzynarodowego, zagranicznego. Dowodzą tego następujące dwa szczegóły. Najpierw statystyka porównawcza, jaką sporządził barceloński komitet organizacyjny hiszpańskich targów. Według tego zestawienia targi lwowskie wyprzedziły pod względem ilości wystawców dziesięć innych targów międzynarodowych: Utrecht, Londyn, Medjolan, Bazyleję, Bordeaux, Barcelonę, Glasgow, Birmingham, Malmö, Göteborg, siedem międzynarodowych targów pod względem ilości kupujących: Utrecht, Bordeaux, Pragę, Reichenberg, Göteborg, Bazyleję i Malmö, a pięć pod względem wysokości dokonanych na targach transakcyj: Padwę, Bordeaux, Wrocław, Göteborg, Malmö.

Za handlowym znaczeniem targów lwowskich przemawia następnie ich rozwój. Oto niektóre dane, mówiące coś o tym rozwoju:

¹⁾ *Kurjer Polski* z 6/9 1924.

rok	obszar powierzchni targów	tonaż eksponatów	udział wystawców	
			liczba ogólna	w czym zagranicznych
1921	25,916 mkw	1,620 ton	1,557	311
1922	28,233 "	1,840 "	1,852	244
1923	29,924 "	2,120 "	1,524	324
1924	30,924 "	1) ¹⁾	1,482 ²⁾	352

Jest to przecież aż nadto oczywiste, że na targi nie kwapiłyby się firmy, gdyby na nich nie robiły poważnych interesów. Przytem myśl targów lwowskich ma to wielkie znaczenie, że kieruje nasz handel na Wschód, na ten rynek, który najwięcej pobudza apetyty zarówno niemieckie, jak angielskie, a nie w mniejszym stopniu i francuskie. Utorowanie sobie drogi przez naszych przedsiębiorców za pomocą takiej reklamy, jak targi, może mieć to znaczenie, że przy wszystkich porozumieniach z naszymi przyjaciółmi czy nieprzyjaciółmi będziemy mieli poważny atut, z którym oni muszą się liczyć i na którym możemy w przyszłości niejedno zyskać. Dlatego uważamy, że wszelki sceptycyzm, ba nawet jakby naгонka na targi lwowskie jest zupełnie bezsensowna i choćby nawet były w nich, w ich organizacji i przeprowadzeniu poważne braki, to rząd i społeczeństwo powinny dążyć do ich ulepszenia, podniesienia, ale nigdy do osłabienia ich wpływu.

Może lepiej pod tym względem orientuje się zagranica niż nasi niektórzy korespondenci. *Schweizer Industrie Zeitung* tego roku podnosiła znaczenie targów dla nawiązania stosunków z Rosją zachodnią i południową, z Rumunją, Bułgarią, Turcją, Węgrami, a nawet w kierunku zachodnim z Czechosłowacją i Szwajcarią. Jeśli w trzech poprzednich latach w targach wschodnich brało udział 15 różnych państw, a do tej liczby przyłączyły się tego roku jeszcze Włochy, Grecja, Rumunia i Turcja, to nie mały znak, że zagranica przywiązuje dużą wagę do urządzanych przez nas Targów Wschodnich. Trzeba by koniecznie w jakiś sposób skusić do udziału w targach Anglię, a wówczas ich znaczenie podniosłoby się niesłychanie.

Drugą imprezą handlową, na jaką się zdobyły podobno raczej czynniki rządowe niż kupieckie, była tegoroczna wystawa w Konstantynopolu otwarta 12 września. Ze sprawozdań dziennikarskich trudno wynioskować, czy ta pierwsza próba rzeczywiście przyniosła znaczniejsze rezultaty w nawiązaniu stosunków handlowych z tureckimi firmami. Lecz nieulega wątpliwości, że są znaczne szanse po temu, by przez podobne przedsięwzięcia dojść do tego. Wszak Turcja potrzebuje na gwałt i narzędzi rolniczych i nawozów sztucznych, aby mogła swe rolnictwo doprowadzić do jakiegoś normalniejszego stanu. Wszak dziś 80⁰/₀ ziemi leży odłogiem, wskutek czego możliwa jest taka osobliwość, że pomidory w Turcji są tańsze od ziemniaków, a kilogram winogron kosztuje tyleż

¹⁾ Tonaży tegorocznej sprawozdania nie podały.

²⁾ Na zmniejszenie liczby krajowych wystawców wpłynęło dużo urządzenie prawie równoczesne wystawy w Konstantynopolu, gdzie było reprezentowanych 200 firm polskich.

co kilogram kartofli. Nie mniej szans posiada i nasz przemysł żelazny i wojenny. Dawni liferanci: Niemcy, Anglja a nawet i Francja stracili wiele na wzięciu w społeczeństwie tureckiem,¹⁾ wskutek politycznych dysonansów, my zaś stajemy przed nim jako dawni przyjaciele w doli i niedoli.

Jednak na sentymencie nie można handlu opierać i dlatego w naszych handlowych dążeniach do Turcji a przez Turcję do Palestyny, Persji, Mezopotamji i Egiptu, jak to niektóre dzienniki pisały, musimy się poważnie liczyć z wysokością naszej waluty i kosztownością naszych produktów. W tym względzie potrzeba bezsprzecznie czegoś więcej niż reprezentacyjnej orkiestry, która wabiła publiczność na wystawę w Konstantynopolu. Potrzeba znów nie czego innego jak planowej polityki i przemysłowej i handlowej ze strony rządu, a ze strony społeczeństwa wydatnej pracy.

Kurjer Polski z 15 września doniósł jeszcze o jednym wysiłku idącym w stronę handlu zagranicznego, a po linii naszej polityki. Jest to stała wystawa próbek przemysłu polskiego, jaką urządził polski konsulat w Bordeaux. Podnosimy ten fakt przedewszystkiem dlatego, że jest to bodaj jedyna inicjatywa naszego przedstawiciela państwowego.²⁾ Trzeba chyba na tym miejscu powiedzieć: Vivant sequentes! Istotnie od polskich placówek zagranicznych ogromnie dużo zależy, ale dotychczas nie wiadomo, czy inercja naszych przedstawicieli, czy trudności nadzwyczajne, nie pozwoliły na więcej przykładów tak przewidującego posunięcia, jakiego dokonał polski konsul w Bordeaux. Do dzisiejszego dnia pod tym względem jesteśmy stanowczo pobici przez Czechów, którzy nie tylko przy wszystkich swoich pracownikach zagranicznych jaskrawemi afiszami reklamują swoje zdrojowiska, ale posiadają własne hotele czy pensjonaty i we Włoszech i w Jugosławji, nie mówiąc już o Austrii i Węgrzech, i coraz dalej i szerzej sięgają nie tylko reklamą i dziennikami, ale eksportem zarówno czeskiego piwa, jak szynki etc. Czyby u nas nie dało się tyleż, albo jeszcze więcej zrobić, gdyby nasz rząd na zagraniczne placówki powoływał ludzi obrotnych, gdyby od wyników pracy w tej dziedzinie uzależniał dalsze zajmowanie stanowiska, albo pensję, lub wreszcie awanse? ... Z pamiętników Bilińskiego widać, jak po pewnych zasługach względem monarchji austriacko-węgierskiej spływała na zasłużonych łaska monarsza w postaci tytułów, orderów i t. d. W Polsce niema miejsca na hofratów, ale musi być większa zdolność i wybitniejsza zasługa uszanowana, bo i w Polsce ludzie są ludźmi i niczem więcej, a człowiek bez nadziei odpowiedniego uszanowania swoich zasług, albo nic nie będzie robił, albo nie wyzyska swoich zdolności tak, jakby mógł.

W sferze katolickiego ruchu społecznego wre praca przedewszystkiem nad wyrobieniem poiec katolickich w zakresie zagadnień społe-

¹⁾ *Tygodnik Ilustrowany* z 4:X 1924.

²⁾ *Tyg. Il.* z 11,X, b. r. podaje szczegóły o analogicznej inicjatywie polskiego konsula w Galacu.

cznych. Czasy wakacyjne, jak zwykle każdego roku, dały sposobność do wielu tego rodzaju przedsięwzięć. Na pierwszym miejscu należy wymienić społeczny kurs akademickiej organizacji „Odrodzenie”, który się odbył w Lublinie od 24—31 sierpnia. Już pierwsze przemówienie ks. biskupa Fulmana, przy inauguracyjnym nabożeństwie, trafiło odrazu w zasadniczy ton katolickiej akcji socjalnej: współpraca wszystkich stanów i klas społecznych. Problemy poruszone na kursie, a podane przez kompetentnych prelegentów pogłębiły i w młodych uczestnikach i w dość licznie zebranych gościach wiele katolickich pojęć. O. J. Woroniecki omawiał sprawę wychowania i między innymi poruszył wpływ pierwiastka liturgicznego na wychowanie. Skutek udziału był taki, że w następnych dniach młodzi, uczestnicząc we Mszy św., nie byli już tylko niemyymi jej świadkami, ale przez *recitativo* i gregoriańskie odpowiedzi na kapłańskie inwokacje, brali w niej czynny udział. Z tematów społecznych przedstawił ks. prof. Szymański ogólnie chrześcijańską doktrynę społeczną, a po nim ks. poseł Wójcicki sprawę naszego ustawodawstwa robotniczego, poczem poseł Bitner wygłosił poglądowy odczyt na społeczne dążenia naszych stronnictw politycznych i znów ks. Szymański na ogólny temat o istocie i zadaniach demokracji według zasad katolickich. — Dwa ostatnie referaty prof. Paciorekiewicza o katolicyzmie we Francji i prof. St. Grabskiego o nacjonalizmie i mniejszościach narodowych odbiegły znacznie od społecznego zabarwienia kursu.

Jakkolwiek ten ostatni szczegół możnaby policzyć na minus aranżerom kursu, jednak wobec tego, że „Odrodzenie” własną inicjatywą toruje drogę całemu społeczeństwu do zdobywania coraz lepszych wiadomości o katolicyzmie społecznym, że daje najlepsze rękojmie, iż owe „tygodnie odrodzeniowe” może w najbliższej przyszłości staną się u nas francuskimi *semaines sociales*, czy włoskimi *settimana sociale*, z uznaniem należy podnieść zasługi i inicjatorów kursu i tych, którzy w jakikolwiek sposób umożliwili jego przebieg. Wielkie nadzieje, jakie do kursów „Odrodzenia” przywiązujemy, opieramy na widocznym wyrabianiu się członków „Odrodzenia” i w zakresie pojęć społecznych i w katolickim życiu. Z roku na rok bierze udział w kursie coraz większa ilość, z każdym rokiem dyskusje stają się bardziej rzeczowymi i głębszemi i co roku manifestacja katolickich przekonań zyskuje na sile. Już tego roku na 114 uczestników prawie 70 przystępowało codziennie do Komunii św. podczas kursu.

Spodziewamy się w przyszłości od organizatorów kursów postawienia ich na wyżynie „tygodni społecznych” przedewszystkiem przez ograniczenie tematów do jakiejś jednej zasadniczej kwestji. Wzór pod tym względem mamy już choćby we Francji i Włoszech. Właśnie tego roku między 14—19 września odbył się w Turynie XI z rzędu tydzień społeczny.¹⁾ Cały kurs skupiał się koło problemu władzy. „Katolickie pojęcie władzy”, „skąd pochodzi władza i jej racja”, „zadania władzy”, „granice władzy”, „władza cywilna a prawo moralne”, „wymagania konieczne przy

¹⁾ *La Civiltà Cattolica*, 4/X, 1924.

użyciu władzy", „władza cywilna a kościelna w stosunku do zagadnień ekonomicznych", „władza w stosunku do zagadnień produkcji", „stosunek władzy do podziału dóbr i ich konsumpcji", „środki prewencyjne, jakimi może się władza posługiwać", „stosowanie środków represyjnych przez władzę", „rehabilitacja porządku prawnego przez władcze czynniki", „władza narodowa i międzynarodowa" z uwzględnieniem szczegółowym prawdziwego i fałszywego nacjonalizmu, międzynarodowego prawa i prób międzynarodowego sojuszu, — oto szereg tematów o jednym i temsamem zagadnieniu, które na wspomnianym turyńskim kursie najznakomitsze naukowe powagi roztrząsały i przedstawiały. W ten sposób, wyobrażamy sobie, będą w przyszłości prowadzone i kursy „Odrodzenia" po stworzeniu ogólnego tła przez dotychczasowe kursy.

Jak bardzo na czasie jest dziś sprawa planowej katolickiej akcji świadczy również fakt zanotowany przez *Nouvelles religieuses*, (I.X. 1924) że obecny Ojciec św. mianował kardynała prymasa hiszpańskiego, ks. arcybiskupa Reig y Casanova, generalnym dyrektorem katolickiej akcji na całą Hiszpanję. Ks. prymas w orędziu swoim, wydanem z racji owej nominacji, wypowiedział stanowcze słowa, że dziś nie wystarcza być dobrym, aby społecznie pracować, ale potrzeba jeszcze być kompetentnym zarówno w dziedzinie społecznej jak i ekonomicznej. „Należy raż skończyć z amatorami społecznej akcji! Potrzeba organizacji i ich koordynacji z wytworzeniem centralnej wyższej władzy, jednolitej myśli u podstaw każdej akcji, zjednoczenia szlachetnych wysiłków wszystkich: kapłanów i osób świeckich, zjednoczenia pracy i modlitwy"! Podobno każde z tych zdań możnaby wziąć za program katolickiej akcji w Polsce aż nadto rozpierzchłej a często i — dyletanckiej...

Że sprawa polityki społecznej nie jest łatwa, to najlepiej świadczą różnice zdań w wielu szczegółowych problemach i to nawet między najbardziej oddanymi sprawie robotniczej. Różnice te istnieją i w teoretycznym ujęciu zagadnień i jeszcze więcej, w praktycznym przeprowadzeniu odpowiednich reform. Uzgodnić opinie, wpłynąć moralnie na przeprowadzenie reform oto zadanie, jakie miał między innymi tegoroczny kongres socjalny, który się odbył w Pradze od 2-4 września. Był on emanacją istniejących już przedtem czterech międzynarodowych organizacji mianowicie: „ochrony pracy", „walki z bezrobociem", „chrześcijańskich związków zawodowych", t. zw. „bezpartyjnych związków zawodowych" i „Międzynarodowego Biura Pracy" ¹⁾. Nawet tam jeszcze dyskutowano gorąco o ośmiogodzinnym dniu roboczym, przeciw któremu kategorycznie występował znany niemiecki uczoney Brentano. Musimy mu przyznać wielką odwagę, że wobec przewagi przedstawicieli socjalistów ośmielił się bronić niemieckiej tezy, zastosowanej w praktyce, iż do rekonstrukcji gospodarstwa wyczerpanego wojną, a w Niemczech narażanego na obciążenia reparacyjne, potrzeba przedłużenia czasu pracy. Cofnął się co prawda po dyskusji i rezolucja, nawołująca wszystkie cywilizowane narody do wprowadzenia ustawowo 8-mo godzinnego dnia pracy, przeszła jednogłośnie,

¹⁾ Głos narodu 11, X, 1924.

ale to wszystko nie obaliło niemieckiej ustawy obowiązującej do 10 godzin pracy dziennie, czem Niemcy przedewszystkiem pobiją nas.

Druga rezolucja uchwalona już nie jednomyślnie, ale olbrzymią większością (271 przeciw 21), zaleca wprowadzanie rad fabrycznych. Zadaniem tych rad ma być: „w porozumieniu ze związkami zawodowymi czuwać nad wykonaniem umów o pracę i współdziałać w utrzymaniu porządku w zakładach we wszystkich dziedzinach, tych zwłaszcza, które się odnoszą do zachowania przerw odpoczynkowych, urlopów, i świąt, utrzymania minimum płacy wprowadzonego przez umowy taryfowe, zasad higieny, zabezpieczenia od wypadków i choroby, technicznego urządzenia i ulepszenia zakładów pracy, technicznego i przemysłowego wyszkolenia“.

Można się nie dziwić, że na kongresie zagajonym pod hasłem ulżenia doli pracownikowi fabrycznemu, w rezolucji, powołującej do życia rady, uwzględniono tylko interes robotnika i że całe zadanie rad pomyślano jednostronnie. Patrząc jednak na tę rezolucję z gospodarczego punktu widzenia, zwłaszcza naszego polskiego, można *infern* wyrazić zdumienie, że niema tam mowy o obowiązkach robotnika. A przecież nasi przedstawiciele polityki społecznej, zwłaszcza z lewicy, powinni wiedzieć, jak nasz robotnik jest mało produktywny, dzięki właśnie i ch agitacji i zorganizowanej walce nie tylko z kapitalistami, ale właściwie i z samą produkcją. I stan ten jest prawie wyłącznie u nas, boć i gdzieindziej są socjaliści, a przeciw produkcja jest intensywniejsza. Niechżeż więc ci panowie, którzy się mienia patentowanymi przewodcami robotniczych rzesz, prowadzą je nawet przez swe rezolucje nie tylko do myśli o sobie, ale i całości społeczeństw.

28 września świat socjalistyczny święcił sześćdziesięciolecie założenia pierwszej Międzynarodówki. W Budapeszcie święcono tę uroczystość burdami ulicznymi, w Londynie za to znacznie poważniej. Sam Mac Donald przysłał na ręce komitetu wykonawczego długi list z peanami na cześć Międzynarodówki i w tym dniu otwarto uroczyste posiedzenie międzynarodowego komitetu wykonawczego. Byli tam przedstawiciele: Armenji, Austrii, Belgji, Czechosłowacji, Gruzji, Holandji, Francji, Niemiec, Polski, Anglii, Węgier, Włoch, Rosji i Ukrainy. Przy tej sposobności komitet skoncyptował manifest, w którym między innymi czytamy, „że przed sześćdziesięciu laty niepodległość Polski była symbolem prawa ludów do stanowienia o sobie. Ta niepodległość jest urzeczywistniona. Dziś stosujemy się do tej zasady międzynarodówki, domagając się swobodnego prawa stanowienia o sobie dla Gruzji“. Szkoda, że obecni tam przedstawiciele PPS nie zapytali zarówno autora manifestu Adlera, jak i towarzyszków angielskich, ile ich kosztowała ta wolność Polski?...

Z pośród wielu powiedzeń komitetu wykonawczego bardzo znamienne było angielskiego przedstawiciela, Brailsforda: „Musimy prowadzić, mówić on, politykę kompromisu wobec Rosji sowieckiej ze względów gospodarczych. Co do komunizmu w Anglii — jest to głupstwo bez znaczenia. Robotnik angielski nigdy nie będzie kłunista“. I jeszcze à conto ko-

munizmu bardzo silnie wypowiedział się p. Niedziałkowski: „Niema punktów stycznych między komunizmem a socjalizmem. Kautski rzucił w dziedzinie teorii hasło przewyciężenia komunizmu, i dokonał tego. My musimy uczynić to samo w praktyce ruchu robotniczego. Zwyciężają tylko ci, co umieją walczyć i mają odwagę walczyć“¹⁾ Możnaby pomyśleć: Dzięki Bogu! już teraz nie będzie walki z polskim żołnierzem, ale międzynarodowym i neutralnym z urodzenia komunistą. Lecz nie łudźmy się, bo faktycznie są nie tylko punkty, ale całe powierzchnie styczne między socjalizmem a komunizmem.

Mógł jednak tak twierdzić p. Niedziałkowski, bo socjaliści nie są konsekwentni. Może to nawet i lepiej. Brak tej konsekwencji objawił się jeszcze i w Krakowie z okazji IV zjazdu Zawodowego Związku Kolejarzy, który się odbył 5—7 października.²⁾ Nie obeszło się tam bez wystawiania zeszłorocznych wypadków listopadowych. Lecz sprawozdawca z owego zjazdu szczegółowo podnosi obecność na otwarciu zjazdu jednego z urzędników krakowskiej stacji, choć ten urzędnik w czasie zeszłorocznego listopadowego strajku prawie najwięcej się przyczynił do umożliwienia takiego ruchu pociągów osobowych. Tow. Bobrowski z dumą podkreślał walkę uliczną, choć na rozprawie sądowej tak wymownie uspokajał tłum..., a wreszcie wszyscy uczestnicy zjazdu poszli na cmentarz, by złożyć wieniec na grobach robotników i żołnierzy... Więc dziś honorują socjaliści tych, których rok temu w haniebnym sposób łżyli, „brali do niewoli“ i mordowali za to, że spełniali rozkaz. Czy jednak można przypuścić, że w ciągu roku nastąpiła zmiana pojęć, lub taktyki. Bynajmniej! Jest to znów niekonsekwencja, wynikająca z oscylacji między doktryną żydowsko-socjalistyczną a resztką sumienia obywatelskiego i może nawet chrześcijańskiego.

Ks. R. Moskała.

Szkolnictwo żydowskie w oświeceniu samych Żydów.

W połowie b. r. zaczął wychodzić w języku polskim obszerny miesięcznik *Nowe Życie*, poświęcony nauce, literaturze i sztuce żydowskiej, a „niemniej życiu żydowskiemu, tak bujnie się rozwijającemu w całym świecie a szczególnie na ziemiach polskich“. Zadaniem jego jest służyć „idealnym interesom całego żydowstwa“, zwłaszcza polskiego, a zarazem dać polskiemu społeczeństwu możliwość wglądu w umysłowe i społeczne życie Żydów, aby tem przyczynić się „do utorowania drogi obopólnemu porozumieniu“ (nr. 1, str. 1-3). W trzech pierwszych numerach znaj-

¹⁾ *Robotnik* 30, IX, 1924.

²⁾ *Robotnik* 6—8, X., 1924.

dują się ciekawe sprawozdania z kwestji szkolnictwa żydowskiego, któremi pragniemy się z czytelnikami podzielić.

Sprawą, która w ostatnich czasach najwięcej narobiła hałasu — i to przedewszystkiem u Żydów samych — była kwestja uniwersytetu żydowskiego w Europie (*Nowe Życie* nr. 1 str. 119-121, nr. 2 str. 271-274). Wysunął ją żydowski działacz społeczny z Warszawy, H. Doktorowicz, proponując założenie takiej uczelni, pod nazwą „Academia Iudaica“, w Gdańsku (podobno ofiarował na ten cel plac w Oliwie pod Gdańskiem) lub Kłajpedzie.

Projekt ten wywołał wśród Żydów odrazu żywe zainteresowanie i dyskusję. Przeciw niemu wystąpił w *Nowym Przeglądzie* adwokat warszawski, Borys Stawski, który sądzi, że uniwersytet żydowski byłby usankcjonowaniem *numerus clausus*, stosowanego względem młodzieży żydowskiej, oraz przeszkodziłby sprawie uniwersytetu hebrajskiego w Jerozolimie.

Racje te zbijał naturalnie H. Doktorowicz, w obronie którego stanął również redaktor krakowskiego *Nowego Dziennika*, dr Ignacy Schwarzbart (nr. z dnia 1 maja b. r.). Ten ostatni oświadczył, że wprowadzie „nacisk“ powinien nadal pozostać na walce przeciw *numerus clausus* — jako zasadzie antydemokratycznej, przeciwnej wolności nauki i szkodliwej dla państwa — jednakże wobec chęci stosowania go w praktyce uważa założenie uniwersytetu żydowskiego za konieczność, ze względów politycznych może „niepożądaną“, ale niezbędną dla ratowania przed zanikiem inteligencji żydowskiej. Kwestja uniwersytetu w Jerozolimie jest, jego zdaniem, zupełnie niezależna od powstania uczelni europejskiej, ponieważ „idea uniwersytetu hebrajskiego w Jerozolimie nie wyrosła z konieczności obrony, jak uniwersytet dla Żydów w Europie, ale wynika z nieubłaganej konsekwencji z programu sjonistycznego, jako pozytywnej idei odrodzenia narodu“. Stąd choćby nawet groźba *numerus clausus* upadła zupełnie, to jednak uniwersytet w Jerozolimie nie straciłby swej racji bytu, „podobnie jak nie przestałby istnieć sam sjonizm, jako dążność do rewindykacji żydowskiej Palestyny“.

Za uniwersytetem żydowskim oświadczył się również prof. Otto Warburg, który na Konferencji studentów obcokrajowców w Berlinie powiedział, że myśl ta „nie jest utopją i należy poważnie się liczyć ze zrealizowaniem tego projektu w latach najbliższych“; jako siedzibę wszechnicy wskazał Europę wschodnią lub Szwajcarję.

Wśród tych debat pojawił się nagle w dziennikach komunikat prof. Oskara Haleckiego, b. sekretarza Komisji Współpracy Umysłowej przy Lidze Narodów, zaprzeczający pogłosce, jakoby wspomnienia Komisja uchwaliła stworzyć międzynarodowy uniwersytet żydowski na obszarze w. m. Gdańska. Plan ten, pisał prof. H., jest osobistym projektem p. Doktorowicza i został tylko podany do wiadomości Komisji.

Oświadczenie prof. Haleckiego nie spełniło się całkowicie. Komisja Ligi Narodów zajęła się projektem uczelni żydowskiej i utworzyła dla zbadania go osobną komisję, w skład której wszedł także prof. Einstein.

Tymczasem dyskusja na łamach prasy żydowskiej rozgorzała na

dobrze i kiedy z początku były tylko dwa obozy: za i przeciw, to teraz pojawiły się nadto liczne zdania pośrednie tak że sprawozdawca z trudnością zdołał je rozklasyfikować na trzy klasy: 1) uniwersytet żydowski w Europie jest „konieczny” wobec wrogiego stanowiska względem żydowskich akademików na Węgrzech, w Austrii i Rumunii; niema jednak zgody zapatrywać: gdzie ma być ten uniwersytet, czem ma być, jaki ma być jego język wykładowy itd. 2) Uniwersytet żydowski jest „niepotrzebny”, podobnie jak zresztą i uniwersytet hebrajski w Jerozolimie; jedynym lekarstwem na wszystkie cierpienia żydowskie jest walka o ideały wszechludzkie, o socjalizm. 3) Uniwersytet żydowski jest „szkodliwy”, ponieważ może przeszkodzić, a przynajmniej zatamować budowę uniwersytetu w Jerozolimie.

Widoki dojść do porozumienia były więc minimalne, gdy niespodzianie rozstrzygnięcie przyszło z innej strony — od samej żydowskiej młodzieży akademickiej.

W maju b. r. odbył się w Antwerpii Wszechświatowy Kongres Akademików-Żydów, który oczywiście nie mógł pominąć tak ważnej dla nich sprawy, tem bardziej, że zajęła się nią już przedtem Konferencja akademicka w Berlinie. Sporo czasu poświęcono też dokładnemu jej zbadaniu, przyczem główną rolę odegrali delegaci Polski i tych krajów Europy, w których „akademicy żydowscy wychodzą z ludu, gdzie ideologia akademików wyrasta z potrzeb i ideologii mas żydowskich”. Rezolucja ich ostateczna, do której zdołali przeciągnąć większość, wypowiedziała się za uniwersytem hebrajskim w Jerozolimie, a stanowczo przeciw uniwersytetowi żydowskiemu w Europie.

Ciekawe jest uzasadnienie tego stanowiska. Zdaniem większości Kongresu sprawa powyższa ma dwie strony: narodowo-ideową i praktyczną. Z punktu widzenia pierwszej uniwersytet żydowski w Europie nie przyczyniłby się wcale do rozwoju kultury i wiedzy żydowskiej, ponieważ: 1) wiele jeszcze upłynęłoby czasu, zanim uczelnia ta stanęłaby na wysokim poziomie naukowym tak co do doboru profesorów, jak bogactwa środków naukowych; studenci żydowscy szukaliby więc z pewnością wiedzy na innych uniwersytetach, które dałyby możność słuchania różnych uczonych. 2) Nadto uniwersytet żydowski nie mógłby dopomóc do szerzenia kultury żydowskiej, ponieważ język żydowski nie posiada dostatecznej terminologii naukowej, wprowadzenie zaś języka hebrajskiego byłoby niebezpieczną i szkodliwą konkurencją dla uniwersytetu w Jerozolimie.

Nie mniej silnie przemawiają względy praktyczne. Jeżeli uniwersytet żydowski nie będzie się znajdował w kraju, zamieszkałym przez masy żydowskie, to łatwo może przyjść do rozłamu między inteligencją a ludem, i wzmoże się niebezpieczeństwo asymilacji. Powtóre, ze względu na trudności materialne nie mogliby Żydzi budować równocześnie dwóch uniwersytetów i dlatego albo nie wystawiliby żadnego, albo jeśliby wybudowali jeden, to wynikłoby z tej „konkurencji” trudności odczułoby się smutnie zarówno na tempie pracy, jak na jej stronie moralnej. Uniwersytet żydowski, o ileby nawet powstał, zostałby tylko „fabryką dyplomów bez wartości”, a absolwentom swym nie dałby możności wykonywania zawodu,

ak to przyznał także prof. Warburg. Dodajmy, że już samo rozpoczęcie jego budowy rozogniłoby jeszcze bardziej kwestję *numerus clausus* po innych uczelniach, zwłaszcza na wschodzie Europy i w rezultacie liczba Żydów, niedopuszczonych gdzieindziej na studia, wzrosłaby w takim stopniu, że nowa wszechnica nie byłaby w stanie ich pomieścić; miasto zamierzonego celu osiągnęłaby więc wręcz przeciwny.

Delegat Ligi Narodów i zwolennik uniwersytetu, prof. Einstein, spotkał się więc z odpornym stanowiskiem samej młodzieży żydowskiej i z tą odpowiedzią musiał powrócić do Genewy.

Tyle narazie o projekcie wszechnicy żydowskiej w Europie. Nawiasem wspomnieć możemy, że budowa uniwersytetu hebrajskiego w Jerozolimie już się rozpoczęła. Funkcjonuje tam już niejako jeden fakultet, t. zw. „szkoła jurystyczna”, jedyna na świecie, w której naukę prawa wykłada się po hebrajsku; 10 czerwca b. r. odbyła się promocja pierwszych jej absolwentów, na 45 Żydów 38 otrzymało dyplomy. Istnieje również zawiązek przyszłej biblioteki uniwersyteckiej, założonej jeszcze w r. 1890; 1 stycznia b. r. liczyła ona około 100.000 tomów, wzrosła jednak teraz znacznie „dzięki darom rządów: czeskiego, hiszpańskiego i francuskiego” (*Nowe Życie* nr. 2 str. 274-6, nr. 3 str. 445).

Zobaczmy teraz, jak przedstawia się dziś żydowskie szkolnictwo średnie ogólno-kształcące w Polsce. Opisuje nam je dr. G. Jam-poler w 3 numerze *Nowego Życia* (str. 451—457).

„Nowem zjawiskiem w naszym życiu — rozpoczyna on — jest rozległa sieć odrębnych średnich szkół żydowskich... Wielka wojna europejska i jej rewolucyjny finał wzmocniły samowiedzę wszystkich narodów i warstw społecznych; wyzwoliły ich siły utajone i powołały do intensywnej twórczej pracy. I żydowski ruch odrodzeniowy doznał silnego impulsu. Wyrazem tego ruchu między innymi jest to, że nie tylko na całym obszarze Rzeczypospolitej, ale wszędzie, gdzie mieszkają w większych skupieniach... przystąpili Żydzi do budowania nowoczesnego świeckiego szkolnictwa”. Oprócz tych przyczyn „pozytywnych” działały także negatywne, mianowicie „wzrost ekskluzywności narodowej... dziki, brutalny antysemityzm” i stąd chęć „wyrugowania ich ze wszystkich placówek, a więc także ze szkół publiczno-państwowych”.

Po tym znaczącym wstępie przechodzi p. J. do liczbowego sprawozdania. Na całym obszarze państwa polskiego było w ubiegłym roku szkolnym ogółem 106 żydowskich szkół średnich ogólno-kształcących z 26.467 uczniami; w stosunku do ogólnej liczby 787 szkół średnich w Polsce z 231.145 uczniami wynosi to 11·45‰ i 13·5‰. Zauważyć jednak należy, że sporo dzieci żydowskich korzysta oprócz tego ze szkół nieżydowskich, państwowych i prywatnych, zwłaszcza w Małopolsce.¹⁾

¹⁾ Jak wielka jest ich liczba świadczy fakt, że w r. szkolnym 1922/23 na 221.002 uczniów wszystkich (państwowych i prywatnych) szkół średnich ogólno-kształcących w państwie polskim, 52.041 czyli 23·5‰, ogólnej liczby było wyznania mojżeszowego („Rocznik Statystyki Rzpltej Polskiej”, rok II, str. 160).

Z pośród powyższych 106 szkół, 14 tylko (przeważnie żeńskie) istniało przed r. 1900; 17 następnych, powstało od r. 1900—1914, w latach zaś 1914—1918 dalszych 28, koncesjonowanych przez władze okupacyjne, jedno i drugie głównie na terenie b. zaboru rosyjskiego; największą liczbę, bo 45 szkół, stworzono po wskrzeszeniu Polski.

O ile chodzi o prawo własności, to gminy żydowskie są właścicielami 6-u, zrzeszenia społeczne, czyli Komitety rodzicielskie¹⁾ 29-u szkół średnich; 3 szkoły utrzymuje organizacja „Tarbut“, a 68 jest prywatnych, między niemi wszystkie szkoły średnie warszawskie. Większość zakładów utrzymuje się wyłącznie z opłat szkolnych, składanych przez uczniów, pozostałe zaś otrzymują dorywcze zapomogi od spokrewnionych ideowo organizacji i instytucji żydowskich, w kraju i zagranicą.

Największa liczba z powyższych 106 szkół, bo 46 z 9.448 uczniami, przypada na Kuratorjum warszawskie (obejmujące województwa: warszawskie, kieleckie i lubelskie); Małopolska posiada 6 gimnazjów żydowskich z 1.524 uczniami w Kuratorjum lwowskim; Kuratorja: poznańskie, pomorskie i krakowskie i województwo śląskie nie mają wcale szkół średnich żydowskich.

Charakterystyczną dla poglądów żydowskich jest dysproporcja, jaka zachodzi pomiędzy liczbą uczniów i uczennic w szkołach średnich żydowskich, a w szkołach średnich całego państwa. Podczas gdy w całej Polsce ilość dziewcząt w tychże szkołach wynosi 44⁵/₁₀ ogólnej liczby uczniów,²⁾ to w szkołach żydowskich dochodzi ona do 60³/₁₀ ogólnej liczby ich uczniów. Toteż liczba żydowskich szkół średnich męskich obejmuje mniej niż 20⁰/₁₀ ogólnej liczby 106-u, podczas gdy w państwowem szkolnictwie średniem wynosi 38²⁵/₁₀; pozostałe szkoły żydowskie są albo żeńskie (43) albo koedukacyjne (43). „To odchylenie, pisze p. Jampoler szkół żydowskich od stosunków ogólnopństwowych tłumaczy się dwoma powodami: jeden, że sfery ortodoksyjne żydowskie tylko dziewczęta posyłały do świeckich szkół, a drugi, że szkoły ogólnokształcące (zwłaszcza w tej formie, w której obecnie istnieją) nie odpowiadają żywotnym potrzebom społeczeństwa żydowskiego“.

Co się tyczy typów, to 83⁰/₁₀ z powyższych 106 szkół średnich należy do typu humanistycznego, co ma być następstwem przewagi elementu żydowskiego, „gdyż typ humanistyczny naogół bardziej odpowiada dziewczętom“; 13⁰/₁₀ jest typu matematycznego, a dwie tylko szkoły klasyczne we Lwowie.

¹⁾ Prawie wszystkie Komitety rodzicielskie są dziś zorganizowane w „Związku zrzeszeń społecznych, utrzymujących żydowskie szkoły średnie w Polsce“, założonym przez senatora, dra M. Braudego, z siedzibą w Łodzi. Szkoły, należące do tego Związku, są „wszystkie narodowe i stawiają sobie za cel wychowanie młodzieży w miłości ku kulturze hebrajskiej i ku Palestynie“.

²⁾ Cyfry dotyczące roku szk. 1923/4 powtarzamy za sprawozdawcą; zarówno bowiem Rocznik II-i Statystyki Rzpltej Polskiej, jak i pierwszy zeszyt „Kwartalnika Statystycznego“ zawierają tylko dane z roku poprzedniego; w r. szkolnym 1922/23 ilość dziewcząt we wszystkich szkołach średnich (państw. i prywat.) ogólnokształcących całej Polski, wynosiła 39⁷/₁₀ ogólnej liczby uczniów.

Tak przedstawia się statystyczna strona szkolnictwa żydowskiego u nas; a teraz duchowa. Pod tym względem, zauważa p. J., trzeba rozróżnić kilka typów. Jeden świadomie stawia sobie za cel pielęgnowanie narodowej kultury i odrębności żydowskiej, i spodziewa się to osiągnąć przez obszerniejsze uwzględnienie przedmiotów judaistycznych, tj. historii, języka i literatury żydowskiej, biblij, talmudu, oraz przez wprowadzenie języka hebrajskiego jako języka wykładowego dla wszystkich przedmiotów niejudaistycznych, z wyjątkiem historii, literatury i języka polskiego. Na przeciwnym biegunie stoi szkoła rzekomo wyznaniowa, faktycznie zaś i wyznaniowo i narodowo obojętna; program jej nauczania nie różni się od szkół państwowych, tylko że grono nauczycielkie jest zupełnie lub przeważnie żydowskie i dwie godziny tygodniowo poświęca się nauczaniu religji. Pomiędzy temi krańcowemi typami istnieje cały szereg pośrednich, z polskim językiem wykładowym dla wszystkich lub prawie wszystkich przedmiotów niejudaistycznych, a poświęcających 4—10 godzin tygodniowo przedmiotom judaistycznym. Osobne miejsce zajmują szkoły t. zw. „żargonowe“, w których język żydowski jest wykładowym dla wszystkich przedmiotów, a język hebrajski i literatura judaistyczna są tylko przedmiotem nauczania. Ogółem 93 szkół średnich ma język polski, 6 język hebrajski a 7 język żydowski jako język wykładowy.

„Położenie publiczno-prawne szkół żydowskich nie jest dotychczas dokładnie i ściśle unormowane. Łączy się to z kwestją t. z. mniejszości narodowych. Od sposobu rozwiązania tej kwestji zależą w znacznej mierze przyszłe losy żydowskiego szkolnictwa“. Narazie opiera się ono w Polsce tylko na artykułach 110, 117 i 120 z Konstytucji. Z wymienionych 106-u szkół średnich żydowskich 4 (żeńskie) mają pełne prawa szkół państwowych, 28 niepełne prawa, 18 niepełne prawa z zastrzeżeniem, a 56 nie ma żadnych praw szkół państwowych; do tych ostatnich należą wszystkie szkoły z językiem wykładowym hebrajskim i żydowskim.

Stanu niższego szkolnictwa żydowskiego, zwłaszcza żargonowego, nie podajemy, ponieważ sprawozdanie nie daje o niem jasnego pojęcia. Z obszernego „przeglądu spraw szkolnych i wychowawczych“ (*Nowe Życie* nr. 3 str. 440—450) dowiadujemy się jednak o istnieniu innych, mniej ogółowi znanych uczelni żydowskich na terenie państwa polskiego, jak np.: seminarjum rabiniczne „Tachkemoni“, liczące w obecnym roku szkolnym 217 uczniów; państwowe „Seminarjum dla nauczycieli religji mojż.“, istniejące od dwóch lat; seminarjum nauczycielskie żydowskie w Warszawie (od dwóch lat) i hebrajskie we Wilnie; „Kursa dla hebrajskich freblanek“; „Pedagogjum hebrajskie“, założone we Lwowie w r. 1920, ma za główny cel kształcenie judaistów (mężczyzn i kobiet) i obejmuje w programie nauki: biblię, talmud, filozofję, religję i poezję średniowieczną, nowohebrajską literaturę i historję.

Tak przedstawiają się niektóre kwestje szkolnictwa Żydów, zwłaszcza w Polsce, w oświetleniu samych Żydów. Staraliśmy się podać je wiernie, zachowując nieraz całe nawet zdania sprawozdawców, rzucają one bowiem wiele światła nie tylko na rzecz samą, ale też na poglądy i dążenia ży-

dowskie. Na zakończenie przytoczymy, w tym również celu, kilka słów z mowy, wygłoszonej 1 lipca b. r. przez posła dra Thona w dyskusji nad budżetem Ministerstwa Wyzn. Rel. i Oświec. Publ. Z ogólnej kwestji braku uposażenia szkół przechodzi on do spraw, dotyczących Żydów, wyrzuca „politykę” w szkole, „rozwojową agitację i pajdokrację” i kończy słowami: „Dlatego my się ciągle domagamy od wszystkich Rządów dotychczasowych i od Wysokiego Sejmu, żeby nam nareszcie to dać, co nam Konstytucja gwarantuje: nasze szkolnictwo hebrajskie i żydowskie, które my chcemy dźwignąć i rozbudować”.

Ks. St. Podoleński.

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

Druk ukończono 31 października 1924 r.

W czem tkwi siła buddyzmu i jego stosunek do chrześcijaństwa.

W życiu religijnem ludzkości w ciągu wieków od czasu do czasu pod wpływem tajemniczych sił wzbierają fale potężnego natchnienia, które twórczy genjusz religijny przetapia w system wierzeń i zewnętrzny kult religijny lub też kieruje na drogę wielkich reform wyznaniowych.

Taką epoką specjalnie religijną było szóste stulecie przed Chrystusem, które, niosąc ze sobą potężny ruch religijny, wstrząsnęło kolejno całym prawie światem wschodnim. Wielkimi ruchy tego twórcami i przedstawicielami byli Cyrus w Babilonji, Zoroaster w Persji, Laotse i Konfucjusz w Chinach a w Indjach Budda.

Dziś buddyzm liczy kilkaset milionów wyznawców i jest religijną potęgą trzech wielkich sfer kulturalnych: Indji, Chin i Japonji. Tam w przyszłości niewątpliwie zmagać się będzie buddyzm z chrześcijaństwem i walczyć o wschodnią kulturę i cywilizację. I tam nie autorytatywne zarządzenia i dekrety, nie eskadry morskie i lotnicze, ani bagnety i działa rozstrzygać będą o zwycięstwie, lecz jedynie bogactwo prawdy i życia i moc myślowa, podbijająca serca i umysły. Do tej walki przyszłej buddyzm gotuje się i zbroi przedewszystkiem w Japonji i Indjach.

Ale nie tam tylko. Od szeregu lat istnieje w Indjach międzynarodowe biuro teozoficzne, a we wszystkich prawie krajach Europy narodowe organizacje w tym kierunku i liczne pisma i żywa propaganda teozoficzna, która w gruncie rzeczy niczem innem nie jest jak ezoterycznym buddyzmem,

mającym siedzibę swoją w północnych Indjach u stóp Himalajów. Warto więc zapoznać się z jego nauką i genezą.

Chcąc zrozumieć i ocenić buddyzm, trzeba wpierv spojrzeć, choćby przelotnie tylko na jego środowisko duchowe i kulturalne i na początki ludu indyjskiego wogóle.

Andowie należą do ludów aryjskich. Z Iranu t. j. wyżyn północnego zachodu wtargnął lud wojowniczy, dzielny i śpiewny do krajów, położonych na rzekami Indusem i Gangesem. Na północnym wschodzie Indji — opowiadają nam pieśni Wedy — wytworzyła się naprzód kultura wedyjska, mniej więcej 2000 lat przed Chrystusem.

Stamtąd lud ten wyruszył na południe i na wschód wzdłuż wód tych rzek do krajów o bujnej roślinności podzwrotnikowej. I tam z biegiem wieków niepostrzeżenie przeobraził się w zgół inny lud. Pod wpływem podzwrotnikowego klimatu nad świętą rzeką Gangesu zanikła jego świeżość i tężyzna fizyczna, wyniesiona ze śnieżnych szczytów i dzielny i przedsiębiorczy Aryjczyk wskutek nieuchronnej z tubylcami mieszaniny przeobraził się z biegiem czasu w słabego i nerwowego i zmysłowego mięczaka, który niezdolnym stał się do budowy państwowej i życia publicznego i zamiast twórczej pracy społeczno-kulturalnej snuje przedzę poezji i dzieciennych marzeń i metafizycznych rozmyślań. W kraju, odcięty od reszty świata niebotycznymi górami i morzem, pod żarem słońca podzwrotnikowego załamał się duch narodu a wśród przodującej klasy brahmanów krzewi się bujnie jak podzwrotnikowa roślinność praca imaginacji i bezładnej spekulacji, wznosząca się nieraz na zawrotne szczyty myśli i wyżyny piękna, i zabija zmysł do życia realnego.

W późniejszych częściach Rig-Wedy około 10—8 wieku przed Chrystusem spekulacja ta w tz. Upaniszadach i Brahmanach wyłania się z legend religijnych i łączy się z filozoficznymi.

Wcześniej bardzo filozofja indyjska postawiła sobie potrójny problem do rozwiązania: Kto jest Bóg, kto człowiek i czym jest przyroda. Jaki ich początek i koniec i dokąd zmierzają.

Wyobrażano sobie Boga jako istotę osobistą i nazy-

wano go Prajapati, twórcą czyli panem wszechrzeczy. Świat miał powstać przez emanację. Porównywano chętnie Prajapati do pająka, snującego z siebie pajęczynę i pochłaniającego ją znowu.

Inni znowu jak w tych samych Upaniszadach czytamy, twierdzili, że materja mocą swej energii wewnętrznej przechodzi od niebytu do bytu. Obok zaś pierwiastka tego materialnego i aktywnego Prakriti stawiano inny Parusha, którego rola najczęściej ograniczała się do roli widza, patrzącego się na te przeobrażenia i fantasmagorje, dokonywujące się przed jego oczyma.

Inni znowu wyodrębniając ducha od materji przyczynili się do powstania jednego z wielkich systemów filozoficznych w Indjach Sankhja.

Zresztą spekulacje filozoficzne i religijne w Upaniszadach w ciągu wieków zmieniają się jak powierzchnia morza i zdają się raz wyznawać ateizm, to znowu dualizm lub panteizm, który ostatecznie skryształizował się definitywnie w drugim wielkim systemie filozoficznym w Indjach w tz. Wedanta.

Z chaosu mętnych, często dziecinnych, ponurych i groteskowych spekulacji i fantasmagoryj wynurza się niepostrzeżenie wielka myśl filozoficzna, iż poza wszelkimi zmianami i przeobrażeniami tego świata tai się jedna, jedyna siła rdzenna i podstawowa wszelkiego życia tak osobistego, jak kosmicznego rozwoju. Jest to *Ātman* czyli *Brahman*, który jest jedyną rzeczywistością.

To zaś co rzuca się i podpada pod zmysły: wszelkie życie i wszystkie zjawiska wszechświata to *Maja* czyli iluzja, pozory i ułuda. Innemi słowy cała spekulacja indyjska ostatecznie kończy się na panteistycznym monizmie. To jedno, roztaczające się i rozczyniające się we wszystkim to nowy Bóg, przed którym błedną i znikają po części wszystkie inne dawne bogi. To jedno we wszystkości, to *év καὶ πᾶν* znane nam z greckiej filozofji, to jedyna rzeczywistość, w której świat, cały wszechświat i każda jednostka się naczynia: *Tat tvam asi* to utożsamienie duszy ludzkiej z duchem wszystkości — jest znaną formułą indyjskiego monizmu.

Brahman *Ubdalaka* czytamy w Upaniszadach, tłumaczy

synowi swemu naukę tę w ten sposób: Patrz, oto drzewo nacięte ocieka sokiem żywotnym, bo drzewo żyje, a gdy je pozbawisz siły życiowej uschnie. Siła ta jest potężna i subtelna bardzo, w niej bytuje wszystko. I prawda i jaźń, to jesteś ty: Tat tvam asi.

Weź ziarno, rozszczep je, i co ujrysz w niem? Nic, nic? A jednak z tego, czego oczyma dojrzeć nie możesz, wyrosło wielkie drzewo. Wierz mi, to jest to, z czego wszystko wzięło swój byt. To jest prawda, to jaźń, to jesteś ty: Tat tvam asi.

To jest Brahma, który jest poza wszelkiem poznaniem i zamyka się w formule „nie, nie“, bo tylko drogą negacji wznosi się umysł do Brahma'y. Trzeba wznieść się wyżej ponad świat form, ruchów i tonów, kto chce dotrzeć do tej ostatniej przyczyny wszelkiego bytu. To „nie, nie“ jest jednak zarazem najpewniejszą rzeczywistością. Jest to twoja i moja jaźń.

A czym świat widzialny? Jak z płonącego ognia sypią się iskry, tłumaczą Upaniszady, tak z tego, co wieczne, różne istoty biorą początek i znowu ostatecznie do źródła swego wracają. Brahma podobny jest do lutni, świat zaś do tonów z niej płynących.

Ta wszystkość i ta jednia zarazem jest ponad „głodem i pragnieniem, ponad cierpieniem i chaosem, ponad starością i śmiercią“ jest „daleko, niedotknięta cierpieniami tego świata“.

Z tej filozofii panteistycznej siłą rzeczy u ludzi głęboko religijnych, konsekwentnych i biorących życie na serjo musiał wyrósć pesymizm życiowy. Bo cóż znaczy utożsamić się z Brahmanem i rozplomienić swą świadomość w ogólnej świadomości wszechświata a być spowitym pajęczymi welonami Maji i podlegać cierpieniom, niewiedzy i śmierci? Cóż znaczy zrównać się z Brahmanem a czuć swą nicość i słabość i ugiąć się pod ciężarem złego?

Cienie te i pesymizm ten powiększała jeszcze w nieukończoność wiara w wędrówki dusz. Wiara ta sięga najdawniejszych czasów jako postulat poczucia sprawiedliwości i sankcja moralna w życiu zagrobowem, ale teraz dopiero

weszła w skład filozoficznego i religijnego poglądu życiowego i stała się ponurem straszylłem życiowem.

Teraz wiara ta rozwijając się w metempsychozę roztacza przed oczyma człowieka straszną perspektywę, bezkresne wędrówki duszy przez światy i zaświaty pod przewodem i biczem Karman'u, który duszę, naznaczoną stygmatem win i zasług, duszę splamioną występkami, siłą rzeczy i nieodmiennym fatalizmem prowadzi po drogach różnych czyśców, w szacie pokutnej zwierząt i ludzi.

Ciężka tedy troska ciąży na sercach tych, którzy życie biorą na serjo. Kto patrzy się dalej, kto silny, kto chce sobie utorować drogę do Brahma'y powie sobie: czyż niema wyzwolenia z tej krainy cierpień i tego padołu łez i ubóstwa i śmierci, z labiryntu tego świata, tych cieni i iluzyj i ułud, czyż niema wybawienia z tego fatalnego kołowrotu życia w zaświatach czyścowych? Jak tu przebić się przez pajęczce welony Maji, jak przedrzeć się przez fatalizm samsary do Brahma'y, do mieszkania w królestwie wiecznem?

Jest wyzwolenie i droga prosta i bezpośrednia do Brahma'y, odpowiadają kapłani-brahmani. A drogą tą to ofiara i tajna wiedza. „Bo bogowie — czytamy w Atharv. XVIII, 14, 2 — nakazali ofiary i nazaczyli, kiedy i co ofiarować należy: dary i placki, łyżkę i statki. Ta ścieżyna prowadzi na drogi Boże. Do nieba dostaną się ci, którzy składają ofiary“. „Kto ma pięcioraki ogień ofiarny, nie splami się grzechem, choćby przestawał ze zbrodniarzami. Taki będzie świętym i czystym obywatelem nieba“ Chand. Up. V, 10. 10. Ofiara potrzebna jest, żeby przebłagać bogów. Wynikło to z prastarej modlitwy, która brzmi: „W prostocie lub mądrości niech wejść pod waszym przewodem do krainy pokoju i światła! Aditi, Mitra, Varuna przebaczcie, jeżeli wykroczyliśmy przeciwko wam. Ku wolności, światłu i pokojowi prowadzi nas Indra. Niech zdala od nas będą długie ciemności“.

Obok czci i ofiar, składanych dobrym bogom krzewił się pasożytnie kult i wiedza sił tajnych. Trzeba się przede wszystkim bronić, mówiono, przed złośliwymi potęgami i demonami przez składanie ofiar. Kto zna tajemnice ofiary i siły, wiążące się z ofiarą i rytym ofiarnym i modlitwą

i śpiewem, ma w rękę broń potężną przeciwko niezliczonym atakom i podejściom chytrych i podstępnych potęg demonicznych. I kult ten ofiarny demonów i wiedza sił tajnych przygłusza dziś jeszcze w Indiach i bujnie przerasta spekulację filozoficzną i cześć dobrych bogów.

Ale byli i tacy, którzy drwili sobie i szydzili z ofiar, składanych bogom i demonom. „Głupcem jest, mówiono, kto polega na ofiarach i dlatego uważa je za dobro najwyższe, iż one rzekomo prowadzą człowieka do nieba. Nieprawda, człowiek wciąż i wciąż powracać będzie do starości i śmierci i wszystkich cierpień, wynikających z wędrówki duszy“.

Drwiąca ta krytyka to owoc budzącej się myśli filozoficznej w brahmanizmie, która drogę do wyzwolenia widzi jedynie w poznaniu Brahma'y: „Prawdą, mądrością i nieskończonością, czytamy, jest Brahman. Kto zrozumie, że on mieszka w przepaściach duszy i na wyżynach eteru, zdobędzie wszystko, czego pragnie razem z najmędrszym Brahmanem“.

Tylko dusza niewyzwolona, która nie wie, że Brahma to Ātman, spowita w welony Maji, błąkać się będzie w labiryncie iluzji i ułud tego świata i krążyć będzie nieskończonym ruchem kołowym wiecznie przez krainy czyścowe.

Gdy atoli pozna, że wszechświat to „ja“, gdy zrozumie nieodwołalnie swą odwieczną tożsamość z Brahmanem, swą nikłość, znikomość i ułudę w świecie zmysłowym, gdy sobie rozjaśni tajemnice, tkwiące w słowach Tat tvam asi, i stopi swą świadomość z ogólną świadomością wszechrzeczy, pajęczce welony Maji rozwieją się i pokutna i czyścowa wędrówka skończy się. Dlaczego? Bo wówczas przygasną w niej odrazu wszystkie żądze i pragnienia i co za tem czyny — karman — złe czy dobre, wydające jako owoc siłą rzeczy wciąż nowe egzystencje. Bo wówczas cóż może jeszcze być dla duszy cierpieniem, ubóstwem, niedolą, cóż zbrodnią i hańbą na ziemi? Bo wyzwolenie polega na tem, żeby stać się znowu Brahmanem, tem, czem dusza była i znowu będzie, żeby potargać welony Maji i roztrzaskać fatalny kołowrót życia samsare.

Niewiedza i żądza to są te pęta, które nas trzymają

w świecie ułudy i w krainie wiecznych cierpień. Kto je skruszy, ujrzy się wyzwolonym. Kto stał się wiedzącym t. j. Prati-Buddą albo Buddą, osiągnął wyzwolenie. I tu już doszliśmy do buddyzmu.

Jak kwiat tedy z łodygi wyrasta buddyzm z indyjskiej filozofii religijnej i z Upaniszadów.

Wspaniały obraz walk filozoficznych szóstego wieku daje nam Mahabharata. Widzimy tam ciągłe zmaganie się i ciągłą fluktuację różnych poglądów i szkół. Na pierwszy zaś plan wysuwają się dwa przodujące obozy, które nieprzejednaną ze sobą toczą walkę, obóz idealistyczny i materialistyczny. Tu jasne szczyty i wyżyny bytu i życia niezmiennego i wiecznego, tam najgrubszy materializm, budujący światy ducha i materji z czterech czy pięciu elementów. Nieporuszony i nieatakowany przez długie wieki autorytet Wedy jest zachwiany. Ścierają się ze sobą i zmagają, krzyżują i nawzajem się wykluczają najrozmaitsze, częstokroć sprzeczne ze sobą szkoły i poglądy filozoficzne. „Jedni twierdzą, że dusza żyje po śmierci, inni przeczą temu. Jeden wszystko podaje w wątpliwość, dla innego świat ten stoi jak mur. Tu i to „co wieczne“ jest niestałe, tam wieczność jest niezmienna. Tu co wieczne jest pojedyńcze i niezłożone, tam wieczność ma podwójne oblicze i jest wieloraka. Jedni wszędzie widzą jedność, inni znowu wielość“. Na gruncie zaś przeorany najsubtelniejszą szermierką metafizyczną wszędzie bujnie krzewi się sceptycyzm i gruby materializm. Obraz sceptyków w epopeji jest pełen życia i prawdy. „Oni mają się za uczonych i patrzą pogardliwie na autorytet Weda'y zupełnie przepojeni marnym sceptycyzmem. Na zebraniach ich rozbrzmiewało hasło: niema zaświatów. Opierając się na przekonującej logice sceptycyzmu oni pozostają zwycięzcami. Oni poddają wszystko w wątpliwość a słowo ich przygłusza wszelkie zdanie przeciwne. Włócząc się daleko po kraju gadatliwi ci i wprawni w szermierce słownej apostołowie umieją pomiędzy ludem zapuścić korzenie“.

Taki przewrót w myśleniu musiał oczywiście odbić się w życiu. Pomiedzy brahmanami powiał jakiś prąd mistyczny czy pokutny, żeby porzucić świat i prowadzić życie żebracze i kontemplacyjne. Ojciec rodziny, który doczekał się

wnuków, uważał za swój obowiązek „porzucić dom“ i wyruszyć na pustelnię, aby w lesie albo przy gościńcu myśleć o zbawieniu swoim. Liczba samotnych pustelników i żebraków, mniej więcej zarażonych jakąś teozofją, rośnie. I nie tylko nędzarze i starcy, którzy już niczego od życia nie mogą się spodziewać, ale i bogaci i ludzie dojrzały i młodzi, przesyćeni życiem światowym porzucają żony i dzieci i udają się na pustelnie do cichych lasów albo włóczą się jak żebracy po wsiach i miasteczkach, żeby więcej przypodobnić się, żeby zbliżyć się do Brahmy.

Ruch ten ogarnął i wojowników i magnatów. W dialogach religijno-filozoficznych w Upaniszadach występują nie raz magnaci w głównych rolach i w szermierce filozoficznej, roztrząsającej najważniejsze problemy życiowe odnoszą zwycięstwo nad brahmanami. To poprzednicy duchowi Buddy, jednego z genjuszów religijnych świata, mnicha z rodu Sakija.

Tak tedy niepostrzeżenie wytworzył się w Indjach nowy stan duchowy, naznaczony stygmatem nowych czasów t. z. Samana, mężów, którzy z wewnętrznego powołania występują obok brahmanów, pochodzących z urodzenia z kasty kapłańskiej. Tworzą się różne sekty i grupy pod kierunkiem mistrzów przewodników, którzy sądzili, iż znaleźli drogę do wyzwolenia od złego i do szczęścia i zbawienia. Członkowie tych grup i sekt, wyzwalających się z pod autorytetu Wedy, przysięgali na słowo mistrza swego, którego nazywano ogólnem mianem buddha albo dżajna t. j. wiedzący albo opasowany.

Inni wreszcie samani oddają się nadzwyczajnym surowościom ciała i ćwiczenia jogi doprowadzają do mistrzostwa. Na czem polegają te ćwiczenia? Na koncentracji ducha, odrywającej się od wszystkiego, nawet od myśli wewnętrznych, zawieszającej o ile możności wszelki ruch i funkcje ciała po to, żeby się jedynie i wyłącznie zanurzyć w istocie Boga i z nim się połączyć i zlać.

Naprzód cicha kontemplacja i święte rozważania w bezludnem uroczem i cichem ustroniu, siedząc nie zbyt wysoko, ani zbyt nisko, trzymając nieruchomo szyję i głowę. Taki joga np. wybiera sobie jakąś pozycję ciała. np. kwiat

lotosowy, polegający na tem, że się zakłada prawą nogę na lewą, a lewą na prawą. Ręce skrzyżował za plecami, ujmując w każdą dłoń wielki palec każdej z nóg.

Następnie regulacja oddychania co do zatrzymania oddechu, co do kierunku zewnętrznego i wewnętrznego i czasu i miejsca. W ciągu tych ćwiczeń przechodzi Joga stopniowo cały szereg różnych koncentracji ducha. Z życia zewnętrznego wchodzi w siebie, z życia uczuciowego dochodzi do stanu bezuczuciowego, ze stanu świadomości poprzez różne stopnie wznosi się aż do nieświadomości, hipnozy, katepsji.

Przez tego rodzaju ćwiczenia dochodzi się, jak zapewniają Jogowie, do takiej sprawności i takiego uduchownienia, że można dowolnie przenosić się z miejsca na miejsce, pomnożyć swe ciało przez multilokacje, wyolbrzymić je do takich rozmiarów, że ręką można dotknąć księżyca.

W dramacie Sakuntala, król Dusmanta pyta woźnicy, gdzie jest święte schronienie tego, którego szuka i dostaje następującą odpowiedź: „Idź poza ten las święty, tam zobaczysz pobożnego Joga z gęstemi i najeżonemi włosami, niewzruszonego, z oczyma wlepionemi w krąg słoneczny. Przypatrz mu się, jego ciało jest pokryte ziemią, którą naniosły mrówki, skóra węża opasuje mu biodra, pnące rośliny lasu owinęły mu szyję, a ptaki zbudowały sobie gniazda na jego ramionach“.

Tak szalone pokuty, poprzedzające erę chrześcijańską długie wieki, dziś jeszcze trwają w Indjach.

I dziś jak dawniej niektórzy z tych pokutników chodzą boso po żażących węglach, wieszają się nad rozpalonem ogniskiem, siadają w pośrodku czterech ognisk płonących, wystawiając równocześnie gołą czaszkę na żar słonecznych promieni. Włosy, paznokcie im rosną, ciało marnieje, człowiek staje się podobnym do pnia uschłego drzewa.

Oto jedna z dzisiejszych scen dewocyjnych w świętem mieście Benares. „Za złocistą świątynią — opowiada nam znany podróżny indyjski — otwiera się brama na mały dziedziniec. Nic bardziej malowniczego i pociągającego jak ten mały nieregularny plac, okolony kopułami i piramidami złotej świątyni. W środku stoi na niskim cokole posąg olbrzymiej krowy, wykuty z jednego bloku. W odległości kilku

kroków siedzi tam grupa fakirów wokoło „wiecznego ognia”. Przez 40 dni i nocy fakirzy ci muszą bezustannie tam siedzieć w postawie nieruchomej jakby posągi kamienne. Żar ognia razem z żarem słońca nie czyni żadnego wrażenia na tych postaciach, które, zdaje się, do innego należą świata. Prawie bez odzieży, twarz warstwą prochu i potu powleczone, włosy beładnie rozczochrane, podobni raczej do bałwanów niż do ludzi. Jeden z nich zatrzymał martwe swe oko na mnie. Jest to zupełnie młody mężczyzna. Spłoty włosów sztywne i jakby sklezione stoją sztorcem na jego niskim czole, przedwcześnie pooranem. Siedzi nieruchomy jak posąg. Dziwi mnie, że jeszcze powiew życia przenika tę wiązkę kości bezmięsnych i członków wyschłych w tem nagiem i napozór zastygłym ciele. Co dzieje się w mózgu i sercu takiego świętego hinduskiego? Ale wróćmy do czasów Buddy.

Na gruncie podartym i rozoranym szermierką myślową i kontemplacją prawd religijnych krzewią się bujnie i organizują różne sekty i grupy religijne. Jedni, żeby strzec świętego ognia ofiarnego Agni. Inni, którzy zerwali z tradycją religijną, obrali drogę cichej kontemplacji i trzymają się ćwiczeń i metod ekstatycznych. Z pośród niezliczonych tych grup i sekt wyodrębniły się i wybiły na widownię publiczną dwie przede wszystkim: zwolennicy Nataputty, który przybrał imię Dżajna tj. „zwycięzca” (nad namiętnościami) i uczniowie Buddy, „żebracy” (bhikshu) ascety z rodu Sokia.

Z tych pierwsza dziś liczy kilka milionów wyznawców w Indjach, a drugi kierunek sto kilkadziesiąt milionów w Indjach, Chinach i Japonji.

U stóp śnieżnych szczytów Himalaja w Nepału, gdzie wśród mokradeł i gąszczy leśnego rozciągają się jednostajne pola ryżowe widnieje na prastarym monumencie z 3 wieku przed Chrystusem taki napis wyryty w kamieniu: Tu król Asoka odbył pielgrzymkę, aby oddać cześć miejscowości, w której narodził się Budda, z rodu Sakija.

Życie Buddy spowite jest legendami. Nic dziwnego. Rzecz dzieje się w Indjach, w kraju czarów i poezji. Zwolennicy jego przypisywali mu wielkość nadludzką i przy-

oblekli w glorię nadziemską. Dawne teksty pełne są legend i dziecinnych cudactw.

Zwróć tylko uwagę na dwa przełomowe momenty jego życia. Budda, mając lat 29, owiany i przejęty indyjskim mistycyzmem opuszcza żonę i synka, porzuca życie wygodne i gwarne i udaje się na pustelnię, szukając spokoju i wyzwolenia od cierpień i choroby, starości i śmierci. Po długich umartwieniach i surowościach życia, które nie zbliżyły go do celu, Gotamo, bo takie było prawdziwe jego nazwisko, wrócił znowu do rozumnego sposobu życia i zaniechał wszelkich nadzwyczajnych surowości.

I teraz dopiero spłynęło nań zgóry objawienie.

Otóż razu jednego siedząc pod drzewem figowem wśród ciszy nocnej zabłysło w duszy jego zbawcze światło, gdy nagle w świetle jasnym ujrzał beznadziejną okropność zakłętego kołowrotu czyścowego metempsychozy i zarazem sposób, w jaki z tej otchłani czyśców wydobyć się można do spokoju i szczęścia.

I od tej chwili rozpoczyna się jego 40 letnia praca misyjna po Indjach. W chwili największego rozkołysania i rozpętania umysłów zjawił się Gotama i genjusz jego odrazu opanował sytuację. On, nie zatapiając się w przepaściste spekulacje, odsuwa na bok jałowe spory umysłowe, i wskazując na światło otrzymane zgóry, stawia ludziom przed oczy ideał moralny i drogę do szczęścia i Nirwany. Z pośród zwolenników jego, którzy naśladowując mistrza, porzucili wszystko, co świat daje, i prowadzili życie żebracze, wyrósł niebawem szereg nieustraszonych i gorliwych misjonarzy, roznoszących nową naukę poza góry i morza. Chiny, Birma, Indo-Chiny, Archipel i Cejlon, Japonja, równiny trawiaste Mongolji i wyżyny niedostępne Tybetu — wszystkie te kraje wcześniej podbite zostały w moc buddyzmu, który dziś jeszcze tam panuje i liczy razem kilkaset milionów wyznawców (nie jest to jednak czysty buddyzm). Zachód tylko, gdzie rozszerzyło się chrześcijaństwo, pozostał na zawsze zamknięty dla nowej filozofji i wiary.

Punktem wyjścia jego rozumowania jest wiara na Wschodzie powszechna w beznadziejną wędrówkę dusz, jest smutek bezbrzeżny, który był atmosferą duchową i zaciążył

był mawiać o sobie, że obraca kołowrót zakonu, aby powstrzymać samsarę.

Zasadniczym tedy tonem buddystycznego myślenia, tematem niewyczerpanym filozoficznych roztrząsań i poetycznych rozmyślań i życiowych przysłówi jest cierpienie. I to nie cierpienie przejściowe, kładące się cieniem, przesuwające się po wierzchu życia ludzkiego, lecz cierpienie, wystające z najwnętrznieszej treści i istoty życia.

Bo poza pełnem cierpieniem życiem ludzkim leży nieprzejrzana przeszłość, otwiera się bezkresna przyszłość z wiecznem, pełnem udręczeń, tułactwem i wędrówką dusz.

Jak fale wezbranej rzeki — mówią buddyści — niepostrzeżenie zalewają wieś nocną, tak śmierć czyha na człowieka, zbierającego na drodze życia kwiaty. Czem jest to życie w rozumieniu Buddy? Wszystko, co składa się na nie, jest niestałe, pełne zmian i cierpień. Czem jest życie duszy? Bezustannie płyną uczucia i wyobrażenia, nic trwałego, trzonu substancjalnego w niej nie znajdziesz. Nic takiego, o czem mógłbyś powiedzieć: „to moje, to ja jestem, to moja jaźń“. Poza granicę śmierci, poprzez nieprzejrzane przestrzenie wędrówek duszy toczy się koło egzystencji ludzkiej coraz dalej i dalej, ponawia się w ciągu coraz to nowych narodzeń i śmierci dawne cierpienie życia ludzkiego. Tak rozumuje Indjanin buddyjski, któremu zbywa na energii, który nie ma woli ani ochoty, żeby się przebić przez świat i burze życiowe i przezwyciężyć cierpienie i w pracy znaleźć szczęście. On myśli tylko o tem, żeby raz skończyło się cierpienie, żeby zaznał spokoju. On szuka wyjścia z niepokoju, cierpień i wirów życia ludzkiego, z lęków i udręczeń wędrówek dusz, on szuka wyzwolenia z pęt i okowów, nałożonych mu siłą fatalną i nieodmienną przez winy i występki i zbrodnie dawnych egzystencyj.

A wyzwolenia tego i spokoju duszy, uczy Budda, nie dają ani ofiary, ani święte ceremonie wedyjskie, ani surowe umartwienia i ostrości pokutne Brahmanów, strzegących z pokolenia na pokolenie święte teksty. Brahmani to niekończący się szereg ślepców. Gdyby ich obmywania zdołały usunąć winę grzechową, wszystkie żaby i żółwie musiałyby

dostać się do nieba. Wszystkie ostrości ich i umartwienia ciała pomnażają tylko cierpienia.

Do wyzwolenia tylko dojść można własną siłą i za pomocą wiedzy, która opanuje mechanizm porządku świata — uczy Budda.

Cierpienia, których się pozbyć i od których się uchylić chcemy, mówi on, są przeważnie natury duchowej, wyzwolenie więc przez czynniki życia duchowego tylko dokonać się może. Niewiedzę i żądzę życia i użycia trzeba przede wszystkim przewyciężyć i usunąć. Surowe i uczciwe życie wygładzi drogę do wyzwolenia. Trzeba prowadzić życie refleksyjne, uważać na każde poruszenie, na każdą myśl, trzeba pielęgnować życie wewnętrzne, zwłaszcza ćwiczenia ekstatyczne — drogę tę wskazuje i oświecla nauka Joga. Potrzeba, żeby święte prawdy buddystyczne przewyciężyły i zniszczyły niewiedzę, a wyzwolenie dokona się, i dusza stanie w progu Nirwany — i tu doszliśmy do celu i kresu cierpień i wędrówek duszy ludzkiej.

Nirwana, dosłownie „zgasnąć“, rozwiać się, według źródeł brahmańskich oznacza szczęście wieczne i doskonałe. Nirwana i zlać się z Brahłą to jedno. W nauce jednak Buddy coś słowo to oznacza? Czy nicosć, gdy płomień życia i cierpień zgaśnie, czy też szczęście wieczne jaśniejące ponad tym światem zmiennym i znikomym i złudnym?

W przemowach Buddy nieraz czytamy, że kto myśli i pracuje nad zbawieniem swoim, nie powinien mędrkować, że nauka jego tylko głosi to, co przyczynia się do spokoju, i rzuca światło na drogę życia.

Z drugiej jednak strony on raz po raz wskazuje na ten świat wyższy, który jest tak wspaniały, że niema słów i pojęć na jego opisanie. Jeden z uczniów pyta się mistrza: „Kto zazna pokoju, czy być wieczny, wolny od cierpień, będzie jego udziałem?“ Odpowiedź Buddy brzmi: „Niema miary, żeby szczęście to rozmierzyć, niema słów, żeby je opisać. Rozwiewa się tu, coby można myślać, pochwycić. Zagrodzona tu dla języka wszelka droga“.

Nirwana tedy według słów samego Buddy, może niezależnie od jego filozofji, jest coś tak wielkiego, że żadna myśl jej nie ogarnie, że żadne słowo jej nie wypowie.

W brahmaniźmie na skrzydłach negacji wznosiła się myśl na wyżyny spekulacji, żeby dotrzeć do pełni bytu, światła i szczęścia. Istota Brahma'y zamyka się w słowach: „Nie, nie“. W buddyzmie powtarza się to samo: z jednej strony oblicze świata tego poorane jest i poszarpane życiem i śmiercią i niewypowiedzianem cierpieniem, z drugiej strony, czem dla ojców był Brahma, tem dla buddystów jest nirwana.

To niezgłębiona zagadka ponad tym światem bytu i niebytu, to tajemnicza gloria, płonąca wiecznym bytem, jasnością i szczęściem.

Z dawnych pieśni widać, czem była nirwana dla pierwszych buddystów: „Nirwana — czytamy tam — kipi ambrozją, jakże można tedy tu upajać się zmysłami, kiedy one są zaprawione goryczą? Niema tam wrogów: jakże tedy lgnąć do szczęścia, z którego rodzi się tylu wrogów? Jest tam wolność błoga: dlaczego tedy leżć w sidła i pęta uciech zmysłowych? Niema tam starości: po co tedy zadawałniać pragnienia, które prędko starzeją się? Wszystko, co tu na ziemi istnieje, czyż nie pokrywa się zmarszczkami starości i nie kończy się śmiercią?

Ten stan tedy bez zmarszczek starości, bez śmierci, bez rywalizacji, bez cierpień, bez obaw wielu osiągnęło — dziś jeszcze można go osiągnąć. Wystarczy tylko na serjo zabrać się do pracy...”

Oto prastara pieśń buddystów o nirwanie.

Ale bo też naprawdę nieba mistyków buddyjskich drgają życiem wiecznie młodem i kwitną szczęściem niezamąconem. Ponad światem demonów, ludzi i bogów, ponad rajem zmysłowym, ponad bytowaniem przejściowem, miłem po śmierci dla dobrych a strasznem dla grzeszników, gdzie cierpi i cieszy się szary tłum, są nieba o rozwiewającej się stopniowo egzystencji, nieba duchowe, gdzie święci buddyjscy przez tysiące wieków zatopieni są w błogiej, mniej lub więcej nieświadomej ekstazie. Ale i to szczęście nie zadawałnia ich i ma swój kres, dlatego ponad wszelkie szczęście przypadkowe, ponad wszystko, co wyobrazić sobie można, oni przyjmują jakieś bytowanie błogie, które zaspokaja i realizuje wszystkie pragnienia, a tem samem wyklucza wszelkie pragnienie, wszelką walkę, wszelkie relacje. Nie jest to

szczęście ani indywidualne, ani socjalne, szczęście nie dające się określić, które nie jest żadnym stanem, ani wypo-
czynkiem, lecz czemś wyższem ponad wszystko, szczęściem,
którego cechą znamionną jest zapomnienie i utrata świado-
mości: dusza zlewa się z nirwaną i przestaje istnieć odręb-
nie. Dla Indjan ma to taki urok jak bardzo głęboki sen,
albo jeśli kto woli śmierć.

I do tej nirwany wyrrywają się serca i zmierzają wszyst-
kie usiłowania buddystów, oni wierzą w szczęście i szu-
kają go.

A teraz słów kilka o stosunku buddyzmu do chrze-
ścijaństwa.

Podobnie jak chrześcijaństwo, buddyzm ma na celu
wyzwolenie duszy z mocy złego. Tylko całkiem inne jest
wyzwolenie w chrześcijaństwie, a inne w buddyzmie. Chrze-
ścijaństwo wyzwala człowieka z mocy złego i godzi go
z Bogiem w Chrystusie i przez Chrystusa. Buddyzm nato-
miast nie ma ani dobrego Boga, ani zbawiciela. Każdy bud-
dysta ma sam sobie być zbawicielem, ma za pomocą filozo-
fji buddyjskiej wyzwolić się ze złego.

Niewątpliwie tkwi coś wielkiego, gigantycznego w tej
idei wyzwolenia się z mocy złego. Będziecie jak bogowie.
Buddysta chce własną siłą, bez pomocy zgóry uwolnić się od
złego i wyzwolić się z cierpień, nieodłącznych od życia ludz-
kiego i to głównie przez unikanie złego. Nie sprzeciwiaj się
złemu, to znamienne hasło buddyzmu, ale w tej negacji
i unikaniu złego jest siła, która z podziwienia godną ener-
gją i heroizmem oddaje wszystko, co ma najdroższego, byle
tylko uzyskać spokój i wyzwolenie.

Ale heroicznym wysiłkom tym zgoła nie odpowiada cel
wielki. Bo od czego chce Budda wyzwolić?

Od reinkarnacji, starości, choroby i śmierci i fizycznych
niedomagań. Ale czyż nie ma głębszego, uciążliwszego zła,
które ciąży na duszy? Budda myśli tylko o cierpieniu fizy-
cznem, odbijającym się na duszy, a nie troszczy się o zło
tkwiące w duszy. Budda chce uwolnić człowieka od cier-
pień samsary, a nie myśli, nie przypuszcza, że największem
złem i nieszczęściem, ciężącym na duszy jest grzech. Budda

zwalcza grzeszne pożądania, ale dlatego tylko, że w nich widzi przyczynę i korzeń cierpienia. Budda unika grzechu, ale nie dlatego, że grzech jest złem, lecz tylko dlatego, że grzech jest przyczyną i źródłem cierpienia.

W buddyzmie niema mowy o Bogu, o grzechu, o żalu, o ekspiacji złego. Budda sam nie jest ani nie chce uchodzić za zbawiciela — on jest tylko wzorem i nauczycielem wyzwolenia, on wskazuje drogę do wyzwolenia z fatalnego koła cierpień i zjawisk. Każdy ma być sam sobie zbawicielem.

Buddysta w pracy nad sobą, w zmaganiu się z namiętnościami nie modli się do Boga, nie dziękuje Bogu za zwycięstwo, lecz zadufany w własne siły sam chce zostać Bogiem.

W dodatku ta wyzwolenicza wiedza buddyjska jest dostępna tylko dla niewielu. Tylko ci, którzy porzucili świat zupełnie i zostali mnichami, tylko ci, którzy corocznie przez kilka choćby miesięcy klasztorne prowadzić będą życie, zdołają się wnieść na wyżyny wiedzy i cnoty buddyjskiej, ku światłu i szczęściu. Kto zaś nie zrozumie filozofii buddyjskiej, nie zbliży się do Nirwany.

A etyka buddyjska? Niektórzy wynoszą ją nad chrześcijaństwo. Dlaczego? Dlatego, że buddyzm trzyma się etyki niezależnej od wynagradzającego i karzącego Boga. Ale co znaczy moralność niezależna, moralność bez Boga. Co znaczy ideał moralny bez mocy obowiązującej? Czy przez to został eudemonizm z etyki buddyjskiej wykluczony? Bynajmniej. Przecież buddyjska moralność widzi wartość dobrego tylko w tem co korzystne.

Zresztą cała moralność buddyjska zbudowana jest na piasku ruchomym, na płynącej wodzie.

Przecież w rozumieniu buddyzmu dusza i ciało są podwójnym prądem zjawisk i wrażeń i wyobrażeń i przeobrażeń, płynących bezustannie, stanowiących wieczny pęd i wir. *पव्वा पेत्ति*.

Według tej doktryny mamy wrażenia przedmiotowe ale bez podmiotu, mamy wizje o rzeczach i rzeczy widziane. Tylko ten, co widzi i doznaje wrażeń nie istnieje. Słowem płyną wrażenia i przemiany bez duszy substancjalnej. Wóz to przykład klasyczny na oznaczenie człowieka — wóz w stosunku do jego różnych części składowych. Ażeby przedsta-

wieć na oko, czym jest człowiek, czym jest dusza, buddyzm porównywa bytowanie z potokiem, który bezustannie płynie, który zawsze tę samą nazwę nosi, choć woda wciąż inna toczy się tym samym korytem, z płomieniem świecy, który wciąż się zmienia a zawsze tak samo świeci.

Wobec takiej nauki co znaczy odpowiedzialność aktów, co znaczy moralność, skoro dla buddysty ani „ja”, ani „ty”, ani identyczność podmiotu nie istnieje. W świetle tej filozofii i nirwana równa się rozplnięciu w wszystkości. Bliżej chrześcijaństwa jest buddyzm przez swą miłość bliźniego, która ma ogarniać i wrogów i zwierzęta. Subtelny i głęboki respekt dla wszelkiego życia to przykazanie buddysty. Nie wolno ani zabijać, ani ranić, ani okazywać gniewu, ani złości. Bo spór nigdy nie przycichnie i nie zniknie przez opór, lecz tylko przez miłość.

Tak, ale co rozumie buddyzm przez miłość? Słowa kochać nie zna buddyzm, bo kochać to znaczy przywiązać się — a wszelkie przywiązanie potęguje tylko zło i cierpienie.

Miłość buddyjska to spólcucie z wszystkimi istotami, które starannie unika wszelkiego, co może powiększyć już istniejące cierpienie przez złą wolę i złość, to dobroćliwość, z przyjaźni oszczędzająca drugich. I ta miłość stanowi charakterystyczną cechę buddyzmu. Miłość buddyjska to kwiat o przyciszonych i przyćmionych barwach, który doskonale przypada do duszy ludu, pozbawionego wszelkiej tężyzny i dzielności, wszelkiego pędu do czynów wielkich, ludu, który w poczuciu swej dziecinnej słabości i bez troski i ciężkiej egzystencji doskonale odczuwa i zna naukę o litości, o nie gniewaniu się, nie chowaniu w sercu żadnej nieprzyjaźni.

Dużą rolę w buddyzmie odgrywa kontemplacja. Budda i jego uczniowie dużo czasu poświęcają rozmyślaniu, polegającemu na tem, żeby o niczem nie myśleć, z obawy, aby o złem nie myśleć. Przeciągła ta koncentracja i napięcie umysłu prowadzi w rezultacie do różnych chorobliwych objawów i stanów psychicznych, graniczących z idjofizmem.

Mnisi buddyjscy dochodzą często do ekstazy przez autosugestję za pomocą specjalnych praktyk, drobiazgowo opisanych w książce o dyscyplinie mnichów. Tak jedna z praktyk hipnozy polega na wpatrywaniu się dłużej w ja-

kiś przedmiot w pozycji ciała specjalnej aż do rozniecenia w sobie refleksu wewnętrznego. Kto raz rozniecił w sobie tę iskrę światła idzie do swej celki i tam z zamkniętymi albo otwartymi oczyma kontempluje to, co nazwano kopją tego blasku wewnętrznego. Ma to być najwyższy stopień ekstazy, wynoszący umysł ponad sfery tego świata.

Inne ćwiczenie polega na izolacji od wszystkiego, co nie jest jaźnią. Zapomocą tego ćwiczenia dochodzi się do uczucia ciszy i powszechnej nicości. Jest to annihilacja fizyczna, moralna i intelektualna, którą buddyzm uważa za ostatni stopień doskonałości.

Według nauki bowiem buddyjskiej poznać nicość rzeczy ziemskich to znaczy umorzyć wszelkie pożądanie, zwłaszcza pożądanie egzystencji i wejść do Nirwany. „W buddyzmie, mówi jeden z najwybitniejszych jego znawców i sympatyków, nieosobowy zakon jest najwyższą potęgą, władającą światem, zakon, który myśliciel dumny i zadufany w swoje siły przenika i tem samem wyzwala się i wznosi do wiecznego pokoju“. W chrześcijaństwie natomiast władającą światem potęgą jest łaska dobrego Boga, który zabiegających o nią w pokorze podnosi do szczęścia wiecznego“. I dlatego właśnie buddyzm jest nieprzejednanym, choć fałszywym i najczęściej maskującym wrogiem chrześcijaństwa.

Na żywnym podłożu chrześcijaństwa rozwinęły się wspańskie i ubogaciły indywidualność i osobowość ludzi i narodów — na wyżynach natomiast doskonałości buddyjskiej życie osobiste zamiera i przygasa. A z życiem indywidualnym i wszelka praca i twórcze siły kulturalne i wszelki postęp na drodze ulepszeń społecznych i cywilizacyjnych. Budda sam pozbawiony jest piętna osobowości i nie wykazał swojej jaźni pracą indywidualną. On jest tylko jednym z wielu, który posępny mechanizm i fatalizm wszechświata rzekomo opanował migotliwym kagankiem swojej filozofji. Wszelako przyznać trzeba, że w buddyzmie egzystują takie kwiaty biernego oporu i bohaterstwa, jak owi nieustraszeni indyjscy mahometańscy „Akali“, którzy milczący, nieruchomi, rozmodleni w czarnych turbanach, ozdobionych białą girlandą kwiatów idą na razy i pod stopy angielskich żołnierzy i na męczeństwo. Ale to już sekret tajemniczej duszy indyjskiej.

Ks. Leonard Lipke.

Światowe organizacje akademickie.

Dziś, kiedy każdy niemal dzień przynosi wiadomości o nowych międzynarodowych zjazdach i zrzeszeniach, wskazaniem będzie zapoznać się bliżej ze światowymi organizacjami tej części młodzieży, która stanowi właściwy zaród inteligencji, t. j. młodzieży akademickiej. Sprawa ta jest tem ważniejszą, że wiąże się nie tylko ze stanowiskiem pracowników intelektualnych wogóle, przeciw którym z tendencją zrównania się występują obecnie warstwy pracujące fizycznie, ale także z interesami religijnymi i narodowymi.

Z trzech głównych międzynarodowych związków akademickich jeden usiłuje abstrahować od wszelkich względów wyznaniowych, narodowościowych i politycznych, a zając się sferą interesów czysto akademickich — to „Międzynarodowa Konfederacja Studentów“, której kongres ogólny odbył się niedawno w Warszawie. Pozostałe dwie większe organizacje są, że tak powiemy, akademicko-wyznaniowe, jedna katolicka, reprezentowana przez Sekretarjat „Pax Romana“, druga ogólnochrześcijańska: „Chrześcijański Związek Akademików“. Dodatkowo, ze względu na aktualność sprawy, możemy wymienić świeżo utworzony narodowościowy a równocześnie „Wszechświatowy Związek Żydowskich Akademików“. O każdym z tych zrzeszeń wypadnie powiedzieć słów kilka.

Chcąc upamiętnić odzyskanie Alzacji i Lotaryngji, urządzili akademicy francuscy pierwszy swój zjazd powojenny we wszechnicy w Strassburgu, w listopadzie 1919 r.

i przy tej okazji zaprosili kolegów z zagranicy na kongres międzynarodowy. Wezwaniu temu odpowiedziano chętnie i obok słuchaczy 16-tu uniwersytetów francuskich zasiedli akademicy Anglii, Belgii, Czechosłowacji, Danii, Grecji, Hiszpanii, Holandii, Jugosławii, Luksemburgu, Norwegii, Rumunii, Stanów Zjednocz. Am. Pn., Szwajcarji, Szwecji, Włoch. Polska wysłała jednego tylko delegata, Jana Balińskiego z Warszawy, do którego w Paryżu przyłączyli się dwaj tamtejsi akademicy Polacy, B. Biega i Wł. Bartoszewicz.

Zebranych delegatom rzucili Francuzi myśl utworzenia międzynarodowego zrzeszenia młodzieży akademickiej, pod hasłem współpracy czynników intelektualnych poszczególnych narodów, dla dobra nauki i ugruntowania pokoju powszechnego. Przygotowany projekt statutu przewidywał jako cel nowej organizacji: 1) zawiązanie bliższego porozumienia i przyjacielskich stosunków między młodzieżą akademicką i inteligencją krajów, wchodzących w skład Konfederacji; 2) zorganizowanie stałej łączności pomiędzy stowarzyszeniami akademickimi tychże krajów; 3) skoordynowanie ich działalności naukowej; 4) kwestja szkolnictwa wyższego i warunków moralnego i materialnego życia akademików całego świata; 5) przyczynianie się do międzynarodowego rozwoju życia umysłowego. Siedzibą Konfederacji miała być Bruksela, a członkiem jej rzeczywistym mógł zostać tylko Związek narodowy, t. j. centralna organizacja młodzieży akademickiej całego kraju; o przyjęciu decyduje zebranie ogólne większością $\frac{3}{4}$ głosów.

Propozycję tę przyjął Zjazd zgodnie i stwarzając Międzynarodową Konfederację Studentów (*La Confédération Internationale des Étudiants*) w skróceniu C. I. E. — dokonał zaraz wyboru pierwszego jej Zarządu. Prezesem został Jan Gérard¹⁾ (Francja), wiceprezesami przedstawiciele Belgii, Polski (Jan Baliński), Rumunii i Czechosłowacji; sekretarz jeneralny i skarbnik zostali wybrani z pośród Francuzów, inne kraje wysłały do Zarządu swych przedstawicieli, z głosem bądź rozstrzygającym, bądź doradczym.

¹⁾ Wybór jego i pierwszego wiceprezesa, Polaka, potwierdził pierwszy międzynarodowy ogólny Zjazd w Pradze, w r. 1921.

Zakres prac C. I. E. miał obejmować sprawy, obchodzące ogół słuchaczy wyższych uczelni — bez względu na wyznanie, narodowość i przynależność państwową — na polu naukowem, ekonomicznem i sportowem.

Polska młodzież wyższych uczelni uchwaliła jednomyślnie przystąpienie do C. I. E. na I-ym swym ogólno-akademickim Zjeździe w Warszawie, w r. 1920. Właściwy „Związek Narodowy Polskiej Młodzieży Akademickiej“, jednoczący oficjalnie jej ogół, został powołany do życia dopiero na II-gim Zjeździe ogólnym polskich akademików, odbytym w Wilnie 1921 r.; wybranemu wówczas Komitetowi Wykonawczemu powierzono zadanie opracowania projektu statutu Związku, który przyjęto na III-cim ogólnym Zjeździe we Lwowie w r. 1923, nadając mu charakter Konstytucji akademickiej.

Organizację Międzynarodowej Konfederacji Studentów udoskonalano tymczasem i rozszerzano; poniżej podajemy ogólny zarys jej wewnętrznej budowy, głównie na podstawie specjalnego sprawozdania, zamieszczonego w *Bulletin de l'Office International de Renseignements Universitaires* (I An., Nr. 1 et 2, p. 67—68), wydanym w r. 1924 w Genewie przez Komisję Współpracy Intelktualnej przy Lidze Narodów.

Najwyższą władzą Konfederacji, do której należy kompetencja w rozstrzyganiu spraw ważniejszych, jak zmiana statutu, przyjmowanie nowych członków, wybór Zarządu itp., jest Zjazd Ogólny, zwoływany co trzy lata; pierwszy odbył się w r. 1921 w Pradze czeskiej, drugi we wrześniu b. r. w Warszawie. Organami bliższymi zarządu sprawami Konfederacji jest: Rada Administracyjna, Komitet Wykonawczy i Biuro Centralne.

Rada Administracyjna (*Conseil*) składa się z delegatów (po pięciu z każdego państwa), wyznaczonych przez Związki narodowe studentów, należące do Konfederacji Międzynarodowej. Zbiera się ona corocznie w innem państwie, a prace jej zostają wtedy rozdzielone pomiędzy sześć Komisyj, mających zgóry określony zakres działania. Pierwsza z nich zajmuje się narodową i międzynarodową organizacją akademików i rozwojem Konfederacji; druga opracowuje metody informowania akademików o różnych kwestjach, które ich

obchodzą; do trzeciej Komisji należą sprawy, związane z wymianą akademików na studia i podczas wakacyj, podróże i korespondencje międzynarodowe; czwarta bada kwestje czysto uniwersyteckie, jak programów szkolnych i dyplomów; piąta zajmuje się organizacją materialnej pomocy dla akademików, a szósta poświęcona jest sportom.

Komitet Wykonawczy (*Comité Exécutif*), wybierany przez Radę Administracyjną na przeciąg trzech lat, składa się z prezesa, czterech wiceprezesów, sekretarza jeneralnego i skarbnika. Kieruje on w sposób najogólniejszy sprawami Konfederacji, podczas gdy faktycznem przeprowadzeniem uchwał Kongresu i Rady Adm. zajmuje się stałe Biuro Centralne (*Office Central*) z siedzibą w Brukseli¹⁾. Funkcje swe spełnia ono przez trwałe sekcje, częścią mieszczące się przy niem, częścią powierzone czasowo poszczególnym krajom; do nich należy sekcja pomocy materialnej, biuro podróży, komisja propagandy, komisja finansowa i do spraw podręczników, komisariat sportowy. Jeneralny sekretarz Biura Centr. pozostaje w kontakcie z wszystkimi temi instytucjami i z pomocą osobnej komisji redaguje oficjalny dwumiesięcznik Konfederacji: *Le Monde Universitaire*.

W Strassburgu, gdzie założono C. I. E. i wybrano tymczasowy Komitet Wykonawczy, postanowiono zwołać I-szy wielki międzynarodowy kongres młodzieży akademickiej w r. 1921 do Pragi, tu zaś przyjęto jednomyślnie zaproszenie przedstawicieli Polski i uchwalono urządzić następny zjazd w r. 1924 w Warszawie. W międzyczasie odbyły się doroczne zjazdy Rady Administracyjnej w Brukseli, Hadze i Oksfordzie; następny odbędzie się w r. 1925 w Kopenhadze.

Przebieg Ogólnego Zjazdu warszawskiego, który się odbył od 12—21 września b. r. w stolicy, a zakończył 24 września w Krakowie, znany jest Czytelnikom w swych szczegółach z dzienników. Przygotowany z ogromnym nakładem pracy ze strony młodzieży akademickiej wszystkich uczelni wyższych, a zwłaszcza warszawskich, poparty przez Rząd i szerokie sfery społeczeństwa, wypadł on pomyślnie

¹⁾ 83, rue Berckmans, Bruxelles.

i, o ile wiadomo, ku wielkiemu zadowoleniu gości zagranicznych, o co najwięcej chodziło. Podwójny bowiem moment tkwił w tej uroczystości, czego nie doceniali ci, którzy uważali pieniądze, użyte na powyższy cel, za wyrzucone niepotrzebnie i godne lepszej sprawy.

Właściwym celem kongresu było załatwienie spraw Konfederacji, według programu ustalonego na kwietniowym zjeździe naczelnego Zarządu w Paryżu. A było ich nie mało; poza sprawami natury administracyjnej, finansowej, naukowej, sportowej, dokonano przyjęcia nowych członków C. I. E., przyczem zdołano po wielu trudnościach wybrnąć z kwestji włączenia „Deutsche Studentenschaft“, którą kompromisowo zaproszono do „współpracy praktycznej“ z Konfederacją. Nadto powzięto decyzje w przedmiocie wymiany podręczników, wycieczek zagranicznych, pomocy materialnej i stworzenia sanatorium.

Lecz obok tej czysto akademickiej strony miał zjazd warszawski inny jeszcze cel, o który głównie chodziło patriotycznej naszej młodzieży, kiedy zapraszała gości zagranicznych do siebie. Tych 300 zgorą uczestników kongresu, reprezentujących elitę 30-tu różnych krajów, ludzi, którzy niedługo obejmą stanowiska i zdobędą może szerokie wpływy — to najlepsza propaganda dla naszego kraju. Trzeba było widzieć uprzedzenia, z jakimi przyjechali — zwłaszcza przedstawiciele krajów anglosaskich i skandynawskich — a serdeczny nastrój i prawdziwe uznanie, z jakim nas żegnali. Po fałszach, rozsiewanych o Polsce zagranicą, po błędnych informacjach, czerpanych z naukowych nawet książek i atlasów, poznali wreszcie prawdę; ujrzeli przed sobą kraj kulturalny, pełen przyrodzonych bogactw, tolerancyjny dla obywateli obcej narodowości, spotkali się z przyjęciem najżyczliwszem u wszystkich sfer ludności, witani gościnnie i owacyjnie, dokądkolwiek przybyli. Te wrażenia musiały u nich pozostać, a niektóre sprawozdania prasy zagranicznej są najlepszym tego dowodem.

Dodajmy do tego fakt niemałej wagi, jakim jest obranie Polaka, p. Jana Balińskiego-Jundziłła, na prezesa C. I. E. Łącznie z udzieleniem Polakom miejsca w „Komisji pięciu“ i z umieszczeniem w Warszawie centralnego biura wymiany

podręczników i międzynarodowego akademickiego Komitetu sportowego, czyni to Polskę przynajmniej na trzy następne lata osią całej światowej Konfederacji akademickiej. Tych wszystkich korzyści nie możemy sobie lekceważyć, a kto by o tem wątpił, ten niech się spyta Czechów, dlaczego tak usilnie starali się o to, by pierwszy kongres C. I. E. odbył się u nich, albo niech się przyjrzy zjazdowi jej w Oksfordzie, zaszczyconemu depeszą powitalną króla i udziałem najwybitniejszych mężów stanu i przedstawicieli świata naukowego Anglii.

Zapewne, nie trzeba rzeczy przeceniać. Podobnie jak wielka, tak i „mała“ Liga Narodów, jak nazwano C. I. E., stoi na kruchych nogach — pokazało się to niejednokrotnie i na zjeździe warszawskim — lecz jest to właściwość nieodłączna wszystkich dzieł czysto ludzkich; niemniej obie te instytucje mają znaczenie nie małe, tego zaprzeczyć trudno. I dlatego zdaje nam się, że nie wypada żałować wydanego grosza ¹⁾, a poparciu Rządu i społeczeństwa i przede wszystkim ofiarnej pracy naszej młodzieży akademickiej powinniśmy oddać szczere uznanie, jako czynowi patryjotycznemu.

* * *

Jako pewne *pendant* do światowej organizacji międzynarodowej, możemy wpominieć inną, czysto narodową, mianowicie Wszechświatowy Związek Żydowskich Akademików. Jest to wprawdzie twór świeży, będący dopiero w stadium formowania się, podajemy go jednak jako nowy objaw budzącego się dziś coraz silniej ruchu żydowskiego. Ze względu na niektóre charakterystyczne momenty sprawozdania, przytoczymy je możliwie dosłownie za żydowskim miesięcznikiem *Nowe Życie* z lipca b. r. (str. 276—8) ²⁾.

„Przez długi czas — pisze p. Dawid Fajgenberg — za-

¹⁾ Inną rzecz, że można go było trochę zaoszczędzić; np. urządzenie kongresu w dwóch miastach było rzeczą zupełnie zbyteczną i zwykle nie praktykowaną. Wystarczyło zorganizować wycieczkę do Krakowa.

²⁾ O charakterze tego miesięcznika pisaliśmy w poprzednim zeszycie *Przegl. Powsz.* na str. 186.

stanawiano się w sferach naszej studenterji nad możliwością czy też koniecznością stworzenia t. zw. Weltverbandu, t. j. zrzeszenia studentów-Żydów całego świata". Odpowiedź na to była niełatwa, ponieważ w Centralnym Komitecie Wykonawczym, obranym przed paru laty na zjeździe lwowskim, ścierały się dwa sprzeczne zdania: sjoniści byli za związkiem światowym, a Bund i skrajna lewica przeciw niemu. Dopiero po roku zgodzono się na wiedeńskiej wstępnej konferencji na zwołanie kongresu w Belgji — która „zgodziła się na udzielenie gościny młodzieży żydowskiej” — i otwarto go w Antwerpii 29 kwietnia b. r.

„Kongres antwerpski — mówi dalej p. F. — był kongresem, zwołanym przez organizacje samopomocowe, zasadniczo apolityczne i miał się zająć tylko tem, co stanowi sferę zainteresowań wszystkich kierunków. Należy jednak stwierdzić, że rzeczywistość potoczyła się innemi nieco torami. Dość powiedzieć, że na 74 delegatów — 55 stało na gruncie ideologii palestyńskiej. Jasnem jest, iż nie sposób tu mówić o majoryzowaniu niesjonistycznej mniejszości przez sjonistyczną większość. Wszak był to kongres studencki, który nie mógł ograniczyć się do zagadnień natury ekonomicznej. Musiał on światu okazać również oblicze ideowe żyd. studenterji. A prawo naszkicowania profilu tego oblicza należało oczywiście do większości kongresowej. Chodziło jedynie o to, by w kwestjach, co do których brak zgody wszystkich stronnictw, powziąć rezolucje w formie dezyderatów, nie zaś uchwał obligatoryjnych; błędem też było wykroczenie w pewnej chwili przeciw tej to zasadzie, co pociągnęło za sobą opuszczenie kongresu przez delegata polskiego, reprezentującego lewicę Poalej-Sjonu. Odepchnięcie tej grupy od Kongresu było, zdaniem mojem, błędem poważnym — tem bardziej, iż zawsze wykazywała ona zrozumienie dla żydowskich spraw akademickich”.

„Co innego „Bund!”

„To ugrupowanie, choć zasadniczo przeciwne idei Weltverbandu, wzięło jednak udział w wyborach na kongres i na ogólną liczbę 16 delegatów z Polski zyskało dwa mandaty. Oczywiście zadaniem Bundu na kongresie było rozbijanie kongresu, opozycja, obstrukcja na każdym kroku”.

„Obstrukcja ta jednak w pewnej chwili przeszła wszelkie miary przyzwoitości...” Tu p. J. opowiada, jak „burmistrz miasta zaprasza uczestników kongresu na przyjęcie w ratuszu”, a bundowcy przy tej okazji zdradzają brak dobrego wychowania. Przechodząc do dalszych obrad, mówi sprawozdawca o ogromnym „rozdrobnieniu, rozkawałkowaniu żydowskim, nieskończonych i namiętnych sporach wewnętrznych” i skarży się, że na kongresie „dało się to odczuć w sposób głęboki”.

„Wszystkie bolączki żydostwa — zagadnienie dwujęzykowości, uniwersytet palestyński, czy uniwersytet w Golusie (Europie), zagadnienia wyznaniowe — wszystko wogóle znalazło swój oddźwięk w pracach i obradach Zjazdu. Czegoż tam nie było: Sjoniści centralni, lewica Ceirej-Sjonu, prawica i lewica Poalej-Sjonu, Bund, komuniści, bezpartyjni, konserwatyści religijni z Węgier — wszystkie prądy nurtujące w żydostwie znalazły na kongresie swe odzwierciedlenie. Pomimo ciężkich momentów udało się przebrnąć do końca, osiągnąć cel, o który chodziło, stworzyć Związek Wszechświatowy i wybrać jego władze naczelne”.

„Pod jednym jednak względem kongres nas zawiódł bardzo poważnie... pod względem technicznym był słabo zorganizowany: trzy dni obradowano bez porządku dziennego i bez... protokołu. Zła organizacja, zła technika i złe formy pracy — to moment w żydowskim życiu społecznym niesfety zbyt często spotykany i zbyt szkodliwy, by go można było zbyć milczeniem”.

„Ostatecznie jednak pomyślne wyniki kongresu przełamały wszystkie wady i niedomagania, „Weltverband” został stworzony — statut jego uchwalony, czyli że kongres spełnił swe faktyczne zadanie. Delegaci opuszczali kongres w przekonaniu, że pozostawiają za sobą mocno ugruntowaną organizację Wszechświatowego Związku Żyd. Akademików, z wybranym w Antwerpii Centr. Kom. Wyk. na czele (siedziba w Wiedniu), który potrafi pracować i rozwinąć odpowiednią działalność. Od celowości tej pracy zależą korzyści, jakie w przyszłości akademikom-Żydom da Weltverband”.

*

*

*

Przejdźmy teraz do dwu ostatnich organizacji akademickich, które z racji swego charakteru wyznaniowego przedstawiają dla nas, jako katolików, żywszy interes.

Myśl połączenia licznych zrzeszeń katolickich akademików w międzynarodowy związek żyła już oddawna, ale do realizacji jej przyczyniła się dopiero wojna światowa, która tragizmem swym pokazała, że trwały pokój i pomyślność narodów można zbudować tylko na zasadach chrześcijańskich.

Inicjatywa tego dzieła wyszła głównie ze Szwajcarii; przedstawiciele jej, wraz z katolickimi związkami akademików Holandji i Hiszpanji, zaprosili pokrewne organizacje innych krajów na zjazd, który się odbył we Fryburgu szwajcarskim, w lipcu 1921 r. Zjechali się reprezentanci 21 krajów i zgodnie z zapatrywaniem większości nie utworzono ligi lecz Międzynarodowy Sekretariat Katolickich Stowarzyszeń Studenckich (*Sécrétariat International des Associations des Etudiants Catholiques*) pod nazwą *Pax Romana*. Siedzibą jego pozostał Fryburg, gdzie też odbył się następny zjazd w sierpniu 1922 r., który sprezyował wewnętrzną organizację i zadania nowej unji.

„*Pax Romana* — według jego określenia — usiłuje zrealizować całkowity rozwój idei katolickiej na wszystkich polach życia uniwersyteckiego, intelektualnego i społecznego, nawiązując do najlepszych tradycji chrześcijańskiej przeszłości i starając się odpowiedzieć wymaganiom czasów obecnych“. Wszystkie potrzeby młodzieży i postulaty życia akademickiego, ujęte na podłożu zasad katolickich, stanowią więc program tej organizacji, który częściowo schodzi się zatem z zadaniami innych pokrewnych związków. Podobnie jak C. I. E. stara się bowiem i *Pax Romana* ułatwiać międzynarodową wymianę studentów, chcących kształcić się za granicą, lub wyjechać w celach kuracyjnych czy wycieczkowych, wymianę książek i podręczników, zapomocą osobnego dzieła *Auxilium Studiosorum* pragnie wspierać materialnie akademików w krajach zniszczonych przez wojnę. Dochody na te potrzeby czerpie z wkładek związków krajowych, z dobrowolnych datków i loterii, w tym celu urządzanej.

Poza tem stara się Sekretarjat wieść młodzież różnych narodowości do wzajemnego porozumienia i towarzyskiego zetknięcia (pod tym względem był szczęśliwszy od C. I. E.), dążąc do pogodzenia prawdziwej miłości ojczyzny ze zdrowym internacjonalizmem. Miłość własnego kraju przede wszystkim i współpraca z innemi narodami dla dobra wszystkich, jedno i drugie przeprowadzone w ramach światopoglądu katolickiego — to można powiedzieć, dewiza organizacji, która, nie mieszając się do właściwej polityki, spodziewa się jednak tą drogą wpłynąć dodatnio na jej bieg. Wzywając swych członków, by usiłowali wznieść się na wysoki poziom moralny i wyrobili się na dzielnych obywateli Kościoła i państwa, chce *Pax Romana* przyczynić się do chrześcijańskiego odrodzenia społeczeństwa i tem samem do pomyślnego rozwiązania kwestji socjalnej, która stanowi przedmiot jej żywego zainteresowania. Naturalnie obrona wiary i stwierdzanie jej własnem życiem zajmuje naczelne miejsce w programie i dlatego organizacja zachęca członków, aby dążyli do pogłębienia znajomości religji katolickiej i interesowania się aktualnemi sprawami Kościoła.

Wewnętrzna organizacja Sekretarjatu przedstawia się następująco: 1) głównym organem jest Rada Międzynarodowa (Kongres), w skład której wchodzi delegaci stowarzyszeń, reprezentowanych w *Pax Romana*. Zbiera się ona raz na rok dla załatwienia najważniejszych spraw; drugi taki kongres odbył się w r. 1922 we Fryburgu szwajc., trzeci w r. 1923 w Salzburgu, a ostatni w sierpniu b. r. w Budapeszcie. 2) Drugim organem jest Komisja Nieustająca, licząca pięciu członków, wybieranych corocznie przez Radę. 3) Sekretarz Generalny wykonuje postanowienia Rady pod nadzorem Komisji Nieustającej, jest informatorem i zarazem łącznikiem pomiędzy poszczególnemi stowarzyszeniami krajowemi; rezydując stale we Fryburgu¹⁾, zbiera wszystkie wiadomości i ogłasza je periodycznie w biuletynie *Folia Periodica*, organie Sekretarjatu.

Do *Pax Romana* należy katolicka organizacja akademików polskich „Odrodzenie“²⁾ — przedstawiciel ich został

¹⁾ Fribourg (Suisse) Collège St. Michel, *Pax Romana*.

²⁾ Główna siedziba: Warszawa, Krakowskie Przedmieście nr. 7.

na tegorocznym zjeździe wybrany do Komisji Nieustającej — pożądanem byłoby jednak, aby w szeregach jej znalazło się więcej synów katolickiej Polski; tylu ich przecież należy do innych krajowych zrzeszeń akademickich! Wzmocniłoby to stanowisko naszej ojczyzny i przyczyniło się do dzieła powszechnego pojednania, które oparte na zasadach niewzruszonych będzie bez wątpienia skuteczniejsze, niż braterstwo bezwyznaniowej Międzynarodowej Konfederacji Studentów, której bilans religijny przedstawia się dość smutno; nie wspominałem o tem przedtem, gdyż C. I. E. z natury swej jest areligijną, ale na ostatnim zjeździe warszawskim — mówię to na podstawie informacji, zaczerpniętych na miejscu — na 30 mniej więcej grup reprezentacyjnych ledwie parę było katolickich, między niemi nasza. Do poprawienia tej sytuacji będą mogli katolicycy akademicy polscy przyłożyć się tylko pod warunkiem, że więcej zainteresują się doniosłością tego zagadnienia na terenie własnym i międzynarodowym i wydatniej zasilą szeregi organizacji katolickich. Tylko śmiałym czynem, a nie lęklivem chowaniem się i czczemi słowami, potrafią odegrać zbawczą rolę w społeczeństwie.

„Że nasza „Polonia“ fryburska — pisał członek jej, p. S., w przededniu założenia *Pax Romana*¹⁾ — z całą gotowością do tych ideałów się przyłączyła, już nadmienilem. Wszakże pragnie ona gorąco, wśród tylu narodowości widzieć reprezentowany także nasz naród katolicki. *Polonia semper fidelis*; zawsze wierna tradycjom wiary św. Zatem teraz, gdy chodzi o to, aby miłość chrześcijańską zaszczerpieć wśród narodów, do tego zaś najlepiej nadaje się zawsze serce młodzieży, wrażliwe na wszystko, co wzniosłe, cò szlachetne, czyż teraz gdy młodzież całego świata dąży do odrodzenia społeczeństwa ludzkiego na podstawie zasad szczerze katolickich, czyż teraz polska nasza młodzież akademicka cofnąćby się miała od współpracy. Zaprawdę, że nie“.

* * *

Filje są przy wszystkich uniwersytetach. Organem oficjalnym jest miesięcznik *Prąd*.

¹⁾ *Prąd*. r. 1921 nr. 1—2 str. 23.

Zrozumienie powyższej prawdy jest tem potrzebniejsze, że z braku jej sporo słuchaczy i słuchaczek, uważających się nieraz szczerze za dobrych katolików, wpisuje swe imię do innej międzynarodowej organizacji, która, podnosząc wysoko sztandar chrześcijaństwa najogólniej pojętego, zamazuje tem samem rysy katolicyzmu i wiedzie na błędne ścieżki. Jest nią Wszechświatowa Federacja Studentów Chrześcijan (*World's Student Christian Federation*).

Powstała ona z inicjatywy dra John R. Mott'a, jeneralnego sekretarza Y. M. C. A. w Nowym Yorku¹⁾ i niedawnego naszego gościa, który w latach 1895—7 objechał prawie cały świat jako apostoł protestantyzmu i pozakładał stowarzyszenia młodzieży chrześcijańskiej po uniwersytetach i kolegiach, zarówno w Europie, jak w Chinach, Japonji, Indjach, na Cejlonie, w Syrii i Australji. Skupiały one młodzieńców, którzy przez czytanie i objaśnianie Pisma św. starali się pogłębić życie wewnętrzne i pobudzali się do szerzenia zasad Ewangelji w życiu prywatnem i społecznem. Podczas wojny z programem tym łączyła się również akcja dobroczynna, z której między innymi korzystali także polscy akademicy.

Już w r. 1895 Stowarzyszenia Chrześc. Studentów krajów skandynawskich, W. Brytanji, Stanów Zjednoczonych Am. Pn. i Niemiec urządzili zjazd ogólny w zamku Wadsteńskim w Szwecji i związali się we Wszechświatową Federację, która rozwijała się szybko i liczy dziś około 250.000 członków, reprezentujących przeszło 40 krajów.

Zarząd Federacji spoczywa w ręku Komitetu Jeneralnego, złożonego z kilkudziesięciu członków, należących do wszystkich krajów, znajdujących się w związku. Komitet ten, któremu wyłącznie przysługuje władza prawodawcza, zbiera się co dwa lata, a wykonaniem jego decyzji zajmuje się Komisja Wykonawcza, licząca 15 członków, mianowanych przez Komitet Jeneralny²⁾. Kongresy międzynarodowe Federacji odbywały się przed wojną co dwa lata, po wojnie zaś

¹⁾ Pomiędzy Y. M. C. A. a Federacją Chrześc. Studentów zachodzi bliskie pokrewieństwo ideowe.

²⁾ 16, boulevard des Philosophes, Genève.

wskutek trudności finansowych tylko co cztery lata; ostatni był w Pekinie w r. 1922. Oprócz nich ma jednak organizacja zwyczaj urządzania zjazdów poszczególnych grup krajów sąsiadujących z sobą; takim np. był tegoroczny zjazd w Zakopanem. Organem oficjalnym Federacji jest *The Student World*.

Przejdźmy teraz do wyznaniowej strony Federacji, aktualnej dla nas o tyle, że ta przyjęła się również w paru uniwersytetach polskich.

Że Wszechświatowa Federacja Studentów Chrześcijan jest organizacją przede wszystkim religijną, to jest zupełnie pewnem; świadczy o tem jej historia, pisma, przebieg kongresów, uchwały i działalność. Że zaś religią jej jest chrześcijaństwo najogólniej pojęte — protestantyzm w najszerszem tego słowa znaczeniu — to nie ulega również najmniejszej wątpliwości. Wystarczy nadmienić, że dzieło tak poważne i kompetentne, jak *The Encyclopaedia Britannica*, mówi o tej Federacji pod wyrazem „Misje” i zalicza ją wyraźnie do kategorii „Towarzystw misyjnych protestanckich”; dr. John R. Mott jest tam przedstawiony jako apostoł, który objeżdżając świat w celach misyjnych, założył powyższą organizację¹⁾. Na zjeździe w Glasgowie (Szkocja) w r. 1921, który zgromadził kilka tysięcy uczestników z 47 narodów, uznano jako wytyczne działalności Federacji: 1) wzajemne porozumienie się narodów, 2) działalność misjonarską w krajach niechrześcijańskich i 3) pomoc środkowej Europie; pierwsze ma być oparte na Chrystusie Panu, trzecie powinno wynikać z poczucia chrześcijańskiego braterstwa, a drugie, jak objaśniał przedstawiciel Polski za zjeździe²⁾, ma na celu „szerzenie ewangelji w krajach niechrześcijańskich jak Afryce, Indjach, Chinach”, gdzie podobno „zrobiono na tem polu bardzo wiele” — oczywiście przez misje protestanckie.

Najlepszą jednak ilustracją powyższych słów były ostatnie zjazdy „chrześcijańskich akademików”, między nimi także przedstawiciele Polski w Zakopanem i w Wyszehra-

¹⁾ *The Encyclop. Brit.* ed. 11 vol. 18 str. 589.

²⁾ *Czyn* (organ Y. M. C. A.) 1921, zesz. 3 str. 65.

dzie; przebieg ich utrzymywano u nas widocznie w tajemnicy, gdyż w prasie nie pojawiło się wcale szczegółowe sprawozdanie.

Zjazd zakopiański, odbyty z początkiem maja b. r. trwał cały tydzień i zgromadził z różnych krajów około 50 akademików iademiczek; z tego 7 było katolików, a i ci nie wszyscy wyrazni, reszta zaś protestanci i trochę prawosławnych. Tego rodzaju towarzystwo rozpoczęło kongres od wysłuchania mszy św. (!) w katolickim kościele parafjalnym w Zakopanem, na którą się zresztą spóźniło; „zwyczaj” jest bowiem podobno, że wszyscy członkowie zjazdu biorą na początku udział w nabożeństwie w takim kościele, jaki jest na miejscu. Rozkład czasu obejmował codziennie, poza dyskusjami, 1½ godziny wykładów religijnych, 1½ godziny kółek biblijnych i 15 minut „nabożeństwa”; to ostatnie odbywało się wspólnie po śniadaniu i polegało na tem, że jeden z członków — codzień z innego wyznania — odczytywał krótki jaki ustęp z ewangelji, a następnie odmawiał głośno modlitwę, którą sam wybrał lub ułożył; potem następowało jeszcze kilka minut „skupienia” i nabożeństwo było skończone.

Strona religijna była dominującą, niemal jedyną na zjeździe; świadczy o tem charakter wykładów: wiara w Jezusa, modlitwa, chrześcijaństwo jako obowiązek społeczny, znaczenie biblij dla naszego życia religijnego, nowy człowiek w Chrystusie, złączenie z Bogiem. Koła biblijne omawiały ewangelję św. Łukasza i kwestję królestwa Bożego w ewangelji. Wszystko byłoby dobrze, ale — wykładającymi byli pastory protestanccy i przedstawiciel angielskiego High Church, co pozwala się chyba domyśleć, jakiego rodzaju była treść wykładów. Także gośćmi byli naogół czy też wyłącznie niekatolicy, oraz reprezentant Y. M. C. A.

Charakterystycznym było, że prawosławnych nie zaczęciano wcale, uznając widocznie, że dziś nie trzeba się liczyć z prawosławiem. Natomiast przeciw katolicyzmowi zdarzały się podobno dość silne występy, jakkolwiek prelegenci — w przeciwstawieniu do zeszłorocznych — unikali naogół wszystkiego, coby mogło razić katolików. Ciekawy był też inny moment; wobec trudności, stawianych przez

część delegacji polskiej, kierownicy zjazdu urządzili osobne zebranie dla samych Polaków w celu swobodnego omówienia pytania: czy i o ile przekonania ich katolickie godzą się z założeniami Federacji Stud. Chrześc.; i oto, między innymi odpowiedziami różnej natury, dwóch słuchaczy oświadczyło, że są katolikami nie praktykującymi, ale gdyby praktykowali, toby do niej nie należeli. Wyznanie to smutne, jeśli chodzi o ich wiarę, jest jednak świadectwem, że dobry katolik nie powinien należeć do tej organizacji. Sami zresztą dwaj pastory prelegenci przyznali w prywatnej rozmowie dość wyraźnie, że przynależność do Federacji nie da się pogodzić z prawdziwym katolicyzmem.

Nie posiadam szczegółowych protokołów z referatów zakopiańskich, ale zato leży przedemną obszerne sprawozdanie z przeszłorocznego zjazdu, który się odbył w kwietniu 1923 r. w Wyszehradzie na Węgrzech, przy udziale 35 akademików iademiczek z 12 krajów — między nimi trzech z Polski — i 23 innych gości i prelegentów. Referatów było pięć: o osobowości Boga, o modlitwie i autosugestji, o chrześcijaństwie na polu społecznym, o dziele życiowym Jezusa Chrystusa, o wartości i znaczeniu krzyża. Poza dość płytkim trzecim odczytem, mianym przez Miss M. Wrong, inne, wygłoszone przez pastorów, odznaczały się sporą erudycją, która dając niejedną rzecz piękną, zwłaszcza z dziedziny filozofji i psychologii religji, umiejętnie pokrywała rzeczową płytkość i błędy w kwestjach, dotyczących wiary. Powierzchnowość ta była zresztą celową — chodziło bowiem o to, by żadnego wyznania nie urazić — a posunęła się tak daleko, że nawet bóstwa Chrystusa Pana nie wypowiedziano jasno w niektórych referatach, może ze względu na liberalnych protestantów, którzy go nie uznają.

Na niedomówieniach jednak się nie skończyło i niektóre błędne teorie zostały podane z całą wyrazistością. Mówiąc o osobowości Boga, powiedział p. A. Dartigue: „Bóg ewangelji nie jest Bogiem teologii, ani Bogiem filozofji”; wogóle problem osobowości Boga uznał on za nierozwiązalny drogą rozumową, co było zresztą jasnem, gdyż we filozofji uznawał tylko Kanta i myślicieli pokrewnych. Ten sam, mówiąc o kwestji modlitwy, do której źródłem jest

dla niego W. James, żądał, by nigdy nie modlić się „z poczucia obowiązku”. Pastor H. d’Espine rozwinął czysto protestanckie pojęcie o dogmatach wiary; nie powinniśmy się im poddawać bezwzględnie, gdyż są to jedynie próby interpretacji faktów i „przeżyć”, o wartości „względnej tylko”, zawisłej od czasu i ludzi.

Tych parę przykładów wystarczy. W ich świetle nie zdziwią nas różne mętne przemówienia lub artykuły religijne akademików, którzy po takich studjach puszczaają się na rolę teologów-kaznodziei i prawią nedorzecznosci, jakie możnaby im wybaczyć, gdyby byli protestantami, ale które stanowczo są niedopuszczalne w ustach katolików. I w tem właśnie leży szkodliwa strona Federacji Studentów Chrześc., że katolików, którzy do niej wstępują, wydziedzicza z prawdziwej wiary. Ludzie ci, choćby nawet pozostali w szeregach Kościoła katolickiego i uważali się za jego synów, będą zawsze sprzeniewierzali się mu słowem i czynem, w pracy zaś nad drugimi będą tem niebezpieczniejszymi, że mając ciągle imię Chrystusa na ustach, rzadko potrafią odezwać się bez skrzywienia Jego nauki.

Całe szczęście, że takich akademików jest u nas niewiele. Zwolennicy tego kierunku założyli wprawdzie w r. 1921 trzy ogniska: na uniwersytecie w Warszawie, Krakowie i Poznaniu, które w tymże roku na zjeździe w Góleszowie (na Śląsku Cieszyńskim) złączyły się w krajowy „Związek Akademików Chrześcijan” — Ch. Z. A. — lecz organizacja ta rozwija się słabo. Według sprawozdania na kongresie wyszehradzkim w r. 1923 cały Ch. Z. A. liczył około stu członków, katolików i protestantów, a w roku bieżącym stoi podobno również słabo.

Tak przedstawiają się w obecnej chwili światowe organizacje akademickie, które prawdopodobnie przetrwają dłużej i z którymi wcześniej lub później stopią się pozostałe, jak *Corda Fratres* i *European Students Relief*. Poza żydowską, która służy wyłącznie interesom narodowym i nie miała jeszcze czasu pokazać swej zdolności do życia i działania, wszystkie inne pragną wspierać młodzież akademicką różnych narodów w zakresie potrzeb życia uniwersyteckiego. Tylko podczas gdy C. I. E. czyni to bez

względu na światopogląd i wyznanie, to pozostałe dwa związki starają się oprzeć swą pracę na ideologii chrześcijańskiej, chcąc dążeniom swym dać wyższe cele, głębszą podstawę i większą trwałość. Którą z tych organizacji i w jakim stopniu popierać winno u siebie i na terenie międzynarodowym polskie społeczeństwo katolickie, jest chyba z tego, co powiedzieliśmy, dostatecznie jasnem.

Ks. Stanisław Podoleński

Towianizm na tle historycznem.

(Ciąg dalszy).

Nie brakło niebawem i głosów sceptycznych, ironizujących postępowanie „mistrza”. Od kogóż te głosy nadchodziły? Oto, od... Słowackiego! W liście z Monachium d. 14 marca 1842 r. notuje krótko Krasieński:

„Słowacki mi pisał, że Towiański klęczy dni całe i wyrzuca świętym, że go oszukali, kłóci się z nimi o proroctw spełnienie”.

Była to zapewne zwykła plotka emigracyjna, może zaślyszana w salonie pani Bobrowej, gdzie często wtedy Słowacki bywał. Poeta jeszcze we snach marzył o Ludce Śniadeckiej, jeszcze donosił matce, że „zawsze nosi żółtawo blade białe rękawiczki” i objaśniał swą politykę „co do ubioru”... Ale za cztery miesiące Słowacki pozna osobiście Towiańskiego i będzie już o nim inaczej pisać do twórcy *Irydiona*.

Na razie śmierć Danielewicz (27. III. 1842) przygłębiła Krasieńskiego tak, że nie snuł dalej wyjaśnień krzyża białego. Zdaje się jednak, że August Cieszkowski musiał coś zasłyszec o wierszu do pani Delfiny (o krzyżu białym), skoro 31 marca t. r. zastrzegą się poeta w liście do przyjaciela:

„Nie wiem, co ci donieśli o mnie. To wiem, że od czasu naszego rozstania żyłem w troskach wielu, a czasem wysoko duchem, a czasem gorąco sercem. Teraz zaś smętno, rozpacznie smętno...”

W miesiąc potem, dowiedziawszy się w Bazylei, zapewne od pani Delfiny, niejednego szczegółu o towianizmie, chłodniej sprawę ujmował:

„Mojem zdaniem cała Towiańszczyzna, dziejąca się w Paryżu i podparta wiarą Mickiewicza jest mistycznym, magnetycznym stanem ludzi, bliskich nowej Idei, a nie mogących rozumowaniem logicznie ją wywieść. Tej nowej (idei), w sferze religii wymaganej, żądanej, pierwszymi sługami będą ci, którzy najogromniej do przyszłości tęsknią, teraźniejszości nie mają — a w przeszłości jako ciało usadowić się nie mogli, bo należeli już do trzeciej epoki...¹⁾ Ten naród będzie słynał w trzeciej epoce, który pełen wiedzy o sobie umarł, pełen wiedzy śmierć czuł, pełen wiedzy z niej się wydostał... Rozwiązana zagadka w nas!... z tego dojdiesz myśli moich o wielu rzeczach. Wiele tu twego: prawie wszystko“.²⁾

Twórca pisanego już, ale nie wydanego jeszcze *Przedświtu* zajmuje tu bardzo wyraźnie stanowisko niezależne od towianizmu, a bardzo dobitnie określone Cieszkowskiemu jako połączenie „wszystkiego tego, co moje z tem wszystkim co twoje“. Nie ustaje jednak w Krasieńskim dokładne informowanie się co do poczynañ Towiańskiego.

„Ten obywatel dziwny,³⁾ który tak p. Adama wciągnął w się, pod te dni wybiera się do Romy; idzie nawracać papieża. Ci, co w niego wierzą, myślą jedni, że św. Jan Chrzciel, drudzy, że z Patmos etc. etc. Miejsce więc, które ty mi dajesz, zajęte“.⁴⁾

Ton ironicznie żartobliwy tego ustępu odnosi się zarówno do Towiańskiego, jak do Cieszkowskiego i świadczy wymownie o tem, jaka odległość dzieliła już wówczas Krasieńskiego od jego własnej ekstazy z dnia wigilijnego B. N. z r. 1841. Czuł on wtedy konieczność bezpośredniej wymiany myśli z autorem *Ojciec Nasza*. Zjechali się zatem w Kissingen, gdzie spędzili razem prawie cały lipiec 1842. Wiedział o tem Słowacki, który 12 lipca t. r. przedstawiony Towiańskiemu w Paryżu⁵⁾ uległ odrazu urokowi „mistrza“ i poetyczny hołd mu niebawem złożył.⁶⁾ W kilka dni potem

¹⁾ T. j. epoki Ś. Jana, zapowiadanej w *Trzech Myślach Ligenzy* przez Krasieńskiego.

²⁾ Bazylea 24. IV. 1842. Listy Z. Kr. do A. Cieszkowskiego (w skróceniu cytować będziemy tytuł: LKC). Kraków 1912, t. I, 28—30.

³⁾ Zapamiętajmy tę nazwę przydaną Towiańskiemu.

⁴⁾ 4. VI. 1842, LKC. I, 33.

⁵⁾ Przez towiańczyka, belwederczyka Nabelaka.

⁶⁾ W *Dzienniku Narodowym* 30. VII, 1842 wiersz „Tak mi, Boże, dopomóż“.

uwiadamiał Słowacki panią Bobrową,¹⁾ że Krasiński przebywa w Kissingen,

„umysłowie zajęty apokalipsą przyszłości, Idea, która tu już stworzyła piorunowy obłok nad błękitnym niebem paryskim, która ma kapłana, sługi, proroctwa,²⁾ straszliwie spełniające się już teraz i straszliwiej jeszcze grożące przyszłości. Jemu więc w Kissingen, a mnie na asfalcie paryskim straszno i czarno. Świat zdaje się budzi — a my oba zmęczeni, stargani, na pół senni, nie możemy się podnieść zupełnie, ani odrzucić przeszłej półow y nas samych... a gdybyśmy ją nawet odrzucili, to jeszcze straszniej i ciemniej będzie nam w oczach serca naszego żal przeszłości... O, tak jest ze mną, może mniej gorzej z nim, ale pewna jest, że oba cierpiemy...”

Pani Bobrowa istotnie musiała list ten czytać z wielkiem zdziwieniem, „znajdując w nim ton różny od zwyczajnego”. Słowacki doskonale określił położenie swoje i Krasińskiego: żal przeszłości, którą trzeba było odrzucić wobec nowego wierzenia, jak „czerepy zbitej porcelany saskiej z kwiatkami tęczowymi i pozłotą”. Słowacki po ciężkiej walce wewnętrznej przemógł się, jak wiemy: „Świat glansowanych rękawiczek i woskowanych podłóg zupełnie zniknął” z jego oczu;³⁾ otwierał się za to przed nim świat o widnokęgach nieskończonych, który zawiedzie go aż do przedśmiertnych wizyj *Króla Ducha*. Ale pół roku upłynie jeszcze, zanim Słowacki w zupełnem przekonaniu zdobytej prawdy odezwie się do „poety ruin”, widząc w nim „wielkiego ducha Bożego i jednego z aniołów Narodu”.

Tymczasem Mickiewicz kończył w Paryżu swe wykłady w *Collège de France*. W wykładzie z d. 28 czerwca 1842 r. zamykał uwagi swe o Garczyńskim, dlatego wysoko stawiając poezję jego, ponieważ uważał je za mesjaniczne; tchnienie mesjanizmu wyczuwał Mickiewicz także w *Duchu od Stepu Zaleskiego*. Przeszedł następnie do kwestyj filozoficznych, uwydatnił znaczenie filozofów katolickich (Baader, Buchez);

¹⁾ 15 lipca 1842 r. Listów Słowackiego tom III (wydanie Méyeta-Kridla, Warszawa 1915 r.) str. 186—188.

²⁾ Miał tu na myśli tragicznie nagłą śmierć królewicza, następcy tronu francuskiego, który skutkiem wypadnięcia z powozu zmarł 13. VII. 1842 roku.

³⁾ Listy do Matki (wyd. Méyeta, str. 159). 2 VIII, 1842.

od nich zaś zwrócił się do Schellinga, wyjaśniając w czym jego doktryna wpłynęła na niektórych poetów polskich. Mówiąc o zapowiadanej przez Schellinga epoce nadchodzącej św. Jana (po epokach minionych św. Piotra i św. Pawła) wymienił „sławnego autora *Irydiona*“, co rozwinął już przed Schellingiem „poetycznie w symbolach“ zapowiedź nowej epoki Kościoła. Uwagami krytycznymi o teorii Piotra Leroux, który zaprzeczał bóstwa Chrystusowi Panu, przechodził profesor do pytania: „jakiej to natury będzie mesjanizm ogłaszany i przyjęty za narodowy przez filozofję i literaturę słowiańsko-polską“. Zaznaczał, że doktryny, opinie, szkoły nie ufundowały nigdy niczego i że lud izraelski nie doktryny wydał, ale Syna Człowieczego! W końcowej zaś lekcji z d. 1 lipca 1842 r. raz jeszcze wracał do kwestji mesjanizmu, do Piotra Leroux, a dając charakterystykę mesjanizmu polskiego, obok Garczyńskiego wysoko postawił Brodzińskiego. Z pisma jego (*Poselstwo z ziemi ucisku do synów jej w rozproszeniu*) wybrał Mickiewicz na zakończenie całego roku wykładów kilka zdań, bardzo celowo podanych. W jednym mówił Brodziński o braku w Polsce takiego Pośrednika, coby całe powołanie Polski wystawił — w drugim uwypatnił znaczenie listopada dla Polski, a w nim między innymi święto Apostoła Słowiańszczyzny, św. Andrzeja... „wszelka żywa duszo polska pragnij i czuwaj...“

Pani Delfina wiedziała, że nie może Krasińskiemu zrobić większej przyjemności, jak wysyłając mu do Kissingen ostatnie wykłady Mickiewicza. Ale dołączyła jeszcze do nich jakieś pisma, dotyczące Towiańszczyzny. Można sobie wyobrazić zaciekawienie Krasińskiego. Oto zaś echo wrażeń doznanych, dochowane w liście poety do pani Delfiny:

16 lipca 1842, Kissingen

„...Dzięki za Kurs¹⁾ i Towiańszczyznę. Kto Furiera czytał,²⁾ nadzwyczajne pozna podobieństwo między jego metodą, a tym pierwszym szeregiem, tym ogniem, tym tonem.³⁾

¹⁾ Mickiewicza w *Collège de France*.

²⁾ O sobie samym tu mówi. Ślady wpływu Furiera na Krasińskiego zaznaczył pierwszy T. Sternal w rozprawie o *Przedświcie* 1891 r. Ob. *Przegląd Powszechny* t. XXXI, str. 194.

³⁾ Według terminologii Towiańskiego.

Kto Augusta¹⁾ i Konstantego²⁾ słuchał i wykład ich o woli Bożej i ludzkiej pojął, zasadzony na słowach Chrystusa: „Bądź wola Twoja na ziemi jako i w niebie” — temu podstawa istotna tej mowy całej, t. j. pogodzenie woli człowieka z Bożą, nie wyda się nowem!

Lecz, żeby pogodzić się z czem, to, trzeba znać! Oto trud trudów — rozum tylko i czucie w jedną iskrę pogodzone, mogą wolę Pańską poznać! a skoro poznana, z Nią się zgodzić! Jaka zaś wola Pańska co do Topoliny³⁾ — i mnje się o tem śniło... Lecz ostatnia część⁴⁾ prawdziwie oryginalna choć oddawna powtarzasz w *credo*: „wierzę w świętych spółkowanie” — ale tu Towiański rozszerza i szczegółami pomnaża Kościoła wiedzę dotychczasową; — twierdzi, com nieraz ci mówił, że duchy zmarłych pilnują Ludzkości po zgonie i patrzą na nią i rozwinięcia jej strzegą — bo tu winniśmy za nią pracować i skonać — a tam ona cała daną nam będzie i każdy z nas będzie równym jej duchem. Taki Duch, taki *Cherub*,⁵⁾ równy całej Ludzkości, pomaga ludziom, którym równy był niegdyś, i choć wyższy od nich, tem właśnie, że z ich sfery wyszedł i na najwznioślejszym jej punkcie stoi, może jeszcze im być bratem!

Lecz zdaje się, że św. Jan dotąd przytomny tu w ciele ludzkim: razem cherubin i człowiek — stara wiara legend pierwszych wieków! W tem wszystkim Towiański bardzo jest porywający, bo związek świata żywych z światem zmarłych tylko magnetycznie pojąć się daje; a w tym człowieku działa magnetyzm i dlatego zarazem może on być i wielką prawdą i wielkim błędem! jedno widzieć i znać, a w drugim się pomylić. Nie przenosi on czucia nad rozum, ale na czucie stara się przerobić Ideę, czyli ten sam temat w inny ton przenieść, a ten ton, co poprzedza ów trzeci najpełniejszy, (choć wielkie w nim mogą być dyssonanse), zwany czynem!

Lecz ten człowiek niezawodnie jest potęgą. A trzy są potęgi na planecie tym: ciemności, zmierzchu, światła! Do dwóch skrajnych, myślę, że nie należy — należy do średniej.

W mowie tej⁶⁾ jedna rzecz szarpnęła mnie za serce, zrzęcznie wśliznięta, jeśli jest zdrada; jeśli w duchu prawdy

1) Cieszkowskiego. 2) Danielewicza.

3) Polski, tak stale nazywa Krasiński Ojczyznę, zdaje się od gry słów: to Polka, topola.

4) *Biesiady* Towiańskiego.

5) Według *Biesiady* Towiańskiego.

6) Jaką mowę ma tu Krasiński na myśli, trudno wiedzieć. Będzie to prawdopodobnie jakaś mowa w Nanterre, zasłyszana przez „braci”, zanotowana i może przez generała Mycielskiego udzielona pani Delfinie.

powiedziana, to nie dość jasno, dobitnie wyłożona: „Wielkość i powodzenie... w karbach woli Bożej!” Ja to pojmę jasno, ja zrozumieć, że dodatek podług woli Bożej całą postać rzeczy zmienia, bo aby rzecz, która dotąd jest według woli szatańskiej, stała się według woli Bożej, na to trzeba, żeby się od stóp do głów przeobraziła! rozpadła, zniszczyła! Ale wykład, co słowo wyrzeknie, a sensu słów nie wyluszczy, może zgubić dusz naiwnych i owczych wiele!

Baron von Amor¹⁾ we wszystkich swoich dziełach tego samego dowodzi. I on dąży ku podobnemu końcowi — i on zna tę sprawę! Biada, biada tym, którzy ją tak samo znają i pojmują!

Okropnie mi się w duchu zrobiło, gdy te słowa przeczytał — ale nie sędzę, ni oskarżam, mogą być prawdą prawd, jakoteż i zdradą zdrad! Czas to pokazać! Tomy o tem mógłbym pisać. Jeszcze raz powraca mi na myśl wspólność Furierowych myśli o stanie dusz poza grobem z myślami w tej mowie — i zarazem wspólność wszystkich słów, wyrzeczonych o tem przez jasnowidzącę!

Ta sama teoria w jasnowidzącej z Prevorst²⁾; a ta uwaga nie tylko, że mi nie zbija prawdy, ale owszem mi ją podpira!

Nic nowego pod słońcem, bo wszystko jest we wszystkim...

...Gryzie mnie, gryzie mnie pod sercem, że nic nie mogę robić. Teraz właśnie chwila rzucenia w Towiańszczyznę logiki, a w Augustowszczyznę³⁾ mistyczności. Dziwnie jasno wije mi się to wszystko przed oczyma ducha, ale przed oczyma ciała niesposób!... Kiedy chwila minie, to nic jej nie wróci!”

Ale niebawem ta sama niespodziana nowina, która wstrząsnęła Słowackim w Paryżu, przeraziła w Kissingen Krasińskiego. Rząd francuski, zaniepokojony szerzeniem Napoleonizmu przez Towiańskiego, wydalil go z Francji rozkazem z d. 13 lipca 1842 r.; a że stało się to tego samego dnia, kiedy księżę Orleanu, następca tronu poniósł śmierć, wypadłszy z powozu skutkiem fatalnego przypadku, powstała wnet legenda o tem, że Towiański przepowiedział tę katastrofę dynastyczną i że skutkiem tego opuścić musiał granice Francji. Towiański dopiero 19 lipca schronił się do Belgji.⁴⁾

¹⁾ Takim pseudonimem umówionym nazywa w swych listach stałe Krasiński cara Mikołaja I. Jest to oczywiście odwrócone nazwisko *Romanov*!

²⁾ Katarzyna Emmerich, jasnowidząca z Prevorst,

³⁾ T. j. w *Ojcie-Nasz* Cieszkowskiego.

⁴⁾ Wład. Mickiewicz *ŻAM*, III. 172 nota.

Kraśiński, uwiadomiony o wydaleniu Towiańskiego zapewne przez panią Delfinę, dzielił się z nią swemi wrażeniami w liście następującym:

Kissingen 29. VII. 1842.

„Przyznam ci się, że ta nowina mnie zupełnie roztrząsała, czuję się tem bardziej sam na brzegu przepaści, czuję, jakoby i moje losy powiązane były z losami tego dziwnego, a pewnie nadzwyczajnego człowieka, z którego żywym wyłomaczeniem i objaśnieniem i dopełnieniem tu mieszkam i żyję.¹⁾ Dzieło wspomniane przez Mickiewicza²⁾ jakby ze mnie czerpało. To ci winno być dowodem prawdy, bo prawda nie należy do nikogo, ale jest powszechnością — gdy jej chwila nadchodzi, wszyscy mniej więcej ją czują, lub wiedzą, znają sercem lub myślą...!

Za dni naszych wiara jest tak konieczną, jak za Byronowych była niewiara. Przez wszystkie negacje i zniszczenia, których miała dopełnić przeszła już Epoka, stało się, co się stać miało: zniszczenie wielu kształtów bez ducha, wielu *bourgs pourris* w sferze religijnej na to, by mogła nastąpić regeneracja ludzkości, na to, by nowe słowo, nowe, a jednak płynące ze starego, jak rzeka ze źródła, wytrysło i w wyższe kręgi popchnęło tego planetę, który następstwem takich westchnień coraz bardziej zbliża się do Boga. My wszyscy duchami jesteśmy i coraz anielemy się bardziej! My wszyscy wracamy, skądśmy wyszli — do Pana! Aleśmy wyszli, nie będąc nami, nie mając naszego Ja... Zasługą zasłużymy na to, by czuć się sobą samym, tak jak Pan się czuł przed wiekami, nim my byli. W wielu Bogach będzie Bóg jeden!“

Był to czas ciągle zmieniających się jak w kalejdoskopie wrażeń i mniemań o Towiańskim. 23 sierpnia 1842 r. Kraśiński uwiadomiał Cieszkowskiego, że Mycielski „odpadł od Towiańskiego, wyparł się, choć fanatycznie wierzył — za to drudzy się nawracają. Jedni krzyczą: „obłudnik, sztuki pokazujący!“ — drudzy: „Święty! prorok! Jan!“ i dzień za dniem płynie“. Nawiązując zaś do znanej nam, ostatniej prelekcji, twierdził, że Mickiewicz „oświadczył jeszcze oczywiście“, iż czeka się na pośrednika, że żydy, francuzi i polacy powołani do rozwiązania zagadki, ale „bałamutnie,

¹⁾ T. j. z Augustem Cieszkowskim

²⁾ W wykładach wyżej streszczonych. Prawdopodobnie miał tu na myśli Kraśiński *Poselstwo z Ziemi ucisku*, pogrobowe dzieło Brodzińskiego.

licho, słabo“, wyraził się. „Słyszysz dzwonoł huk, ale w jakim kościele, nie pytaj się!“ Krasieński zaś nie wąpił, że przy Cieszkowskim prawda, że towiańcycy, jak sfora ogarów: „doławiają się i oszczekują miejsce; dopiero się zdziwią, gdy zerwie się zwierz!“¹⁾ Tym zwierzem, według Krasieńskiego, miał być „*Ojcie-Nasz*“ niedaleki (jak mniemał) ogłoszenia.

Nie ustawała ciągle czujność co do dalszych losów Towiańskiego. Nazywać się on będzie w następnych listach do Cieszkowskiego także Adalbertem (zapewne wedle umówionej terminologii): „Adalbert podobno w Ostendzie — pomimo to pokazuje się w Lutecji (Paryżu) trzeciej części²⁾ i rozmawia z nią, a ona go słucha — uważasz — mył wzrasta, rzecz się legenduje, znak to siły w niej“. ³⁾ To znowu ciekawość, co się z Towiańskim stało? „Adalbert jak w wodę wpadł“. ⁴⁾ Ale nadchodzą wiadomości: „Dziwny obywatel coraz bardziej rośnie w wyznawców — księża w Belgii nawet się garną do niego“. ⁵⁾ I znowu brak dokładniejszych wiadomości. „Co się tam dzieje z Towiańskim? O duszach wiele plecie pod te dni; dówiedz-że się i opowiedz. O żydach także przepowiada dziwne rzeczy. Mówi, że chwila ich wybawienia nadeszła“. ⁶⁾ A ta pogłoska sprawiła, że Krasieński dał znakomitą odpowiedź na pytanie, sobie stawiane: „czem istotnie żydy wśród świata naszego, wśród epoki chrześcijańskiej?“ ⁷⁾

Słowacki, który zanurzywszy się w towianizm, nie odpisał na list Krasieńskiego z Kissingen i „zaleniwiał“ przez pięć miesięcy, zateęsknił w końcu za przyjacielem i chciał go nawrócić. Nie wiedział, że Krasieński od dawna interesował się nową nauką, więc tłómaczył mu *ab ovo*, „że jest człowiek, który rozwiązuje duchy... a nauka jego nie po-

¹⁾ LKC. I, 38, 40.

²⁾ T. j. Mickiewiczowi, autorowi III. cz. *Dziadów*.

³⁾ LKC. I, 43. — 10, IX. 1842.

⁴⁾ Tamże, 22. X. 1842. ⁵⁾ Tamże, 23, XII. 42.

⁶⁾ Bez dokładnej daty, ale z r. 1842 z czasów pobytu w Monachium, a więc przed śmiercią Danielewicza: *Wyjątki*, Paryż 1860. str. 162.

⁷⁾ Chodzi mianowicie o rozróżnienie, jaką jest żydowska miłość ojczyzny, a jaką polska miłość. Tamże, str. 162—166. Zbyt długi to ustęp, aby nim odrywać uwagę od tego, co nas tu głównie obchodzi.

trzeba się rozwijać, bo ci, którzy są gotowi, przyjmą ją, a ci, na których czas nie przyszedł, odrzucą..."¹⁾ Nawiązując do tego, co sam wczoraj słyszał z ust Mickiewicza w *Collège de France* w wykładzie o wspaniałym wstępie do *Nieboskiej*, Słowacki żądał od Krasińskiego, aby zgodnie z samym sobą nie marnował sił na czcze wyrazy, ale zachował siłę całą na czyny. „Bądź mężem podług własnego ideału...,” „ty masz wyraźną drogę...” „tyś żyw jest i sam wywołujesz życie, nie stawaj więc, ale czyń, bo tu idzie o wielkie zwycięstwo nad światem”. Słowacki pisał dalej o swoim zwycięstwie nad pięknem pogańskim, które od dawna ukochał, a teraz w sobie poskromił: „jam poganizm przeklął, ale jeszcze nie mogę zapomnieć..., że jego Djany były mi kochankami, a jego trwałość, prawie wiecznością”.²⁾

Otóż z takim surowym ascetyzmem nie mógł się pogodzić Krasiński. Pięknie wywodził w odpowiedzi Słowackiemu,³⁾ że w arcydziele Bożem nic nie ginie, że zatem i piękność pogańska, jako nieśmiertelna, nie zamrze. Ostrzegał Słowackiego, aby się „nie purytanował”. Dokładniej myśli swą rozwinie nazajutrz w liście do pani Delfiny, zdając sprawę z listu Słowackiego; zachwycony zaś wiarą jego w „narodowości, t. j. w solidarne misje duchów, powiązanych z sobą wspólną odpowiedzialnością”,⁴⁾ uznawał to za „wielką prawdę”, rozwijał ją samodzielnie i dochodził do wniosku, że ludzkość bez Polski niepodobna do urzeczywistnienia.

„Otóż snem moim byłby Kościół, wyższy nad wszystkie rozbraty dotychczasowych Kościołów, Kościół przyjmujący wszystkich do swego łona, ale przez Polskę i w Jej imieniu. Bo dziś ona pośrednikiem między bólem teraźniejszym a zbawieniem w przyszłości; ona wyobraża Chrystusa na ziemi... teraz musi stać się nie już obrazem, ale zakonem w przyszłości! Musi objawić prawo Boże, myśl Pańską o Ludzkości! O to kusicie się, bracia moi, to waszem jest usiłowanie. I błogosławieni jesteście za to, żeście pierwsi pojęli to i postarali się to uczynić!

Ale pamiętajcie, że wszechstronność pierwszą cnotą waszą być powinna... O, zaklinam was, nie zwężajcie

1) Listy, III, 215. — List z 14 XII, 1842 r.

2) Listy, III, 218.

3) Listy, t. III, 42. (26. I. 1843).

4) Słowackiego Listy III, 222.

się jako część świata, ale rozszerzcie się jako całość świata..."¹⁾)

Krasiński, znając dobrze Słowackiego, bardzo delikatnie zwracał mu uwagę na niebezpieczeństwa, tkwiące, zdaniem jego, w „purytaniźmie“ i jednostronności towianizmu. Kto wie, czy niejedno z tych ostrzeżeń nie wpłynęło pod koniec tegoż roku na Słowackiego, kiedy 6 listopada 1843 r. w liście do Adama Kołyski zastrzegał sobie „wolność ducha“, aż wreszcie wystąpił z Koła.²⁾)

Aby dokładniej scharakteryzować zasadniczą różnicę między towianizmem Słowackiego, a ówczesnym, że tak się wyrażę towianofilstwem Krasińskiego, przytoczę teraz wyjątek z listu Zygmunta do pani Delfiny, świadczący o tem, jak ostrożnie rozważał twórca *Przedświtu* wszystko, co mu z Paryża donoszono do Rzymu o sprawie Towiańskiego. Każdy zauważy łatwo odmianę tonu dwu listów, pisanych dzień po dniu: niejedno z listu do Słowackiego przejdzie do zwierzeń w liście do pani Delfiny. Ale niezależność sądu jest oczywiście pełniejsza w liście do Beatryczy:

27. I, 1843 z Rzymu.

„List od Słowackiego drugi wczoraj odebrałem. Czy pamiętasz zdanie Konstantego i moje zarazem, że każda idea, jako siostra Chrystusa, musi doznać losów przedwiecznego brata, przez własnych zwolenników być przybitą do drzewa suchiego i wąskiego — do krzyża, zwanego Jednostronnością? skąd wyradza się miasto powszechnej miłości, częściowa tylko — miasto wiary uniwersalnej, ślepy fanatyzm, miasto czynu, obejmującego wszystkie ludzi potrzeby i tęsknoty, czyn karli a wściekły, którego wyobrazicielem w Towiańszczyźnie jest figura mała, pieniaca się i wyjąca, Dra Guta. List Słowackiego wiele pięknych myśli zawiera, ale już przebija w nim barwa nietolerancji i ciasnoty; już potępia wszelką piękność, wszelką sławę, purytanuje się, zasępia się. Przypomniał mi sektaarzy angielskich za Kromwela. I oni spodziewali się, że Chrystus przyjdzie im panować przez tysiąc lat! Co najpiękniejszego w tym liście, to to:³⁾ „Każdy duch z Boga wetchnięty w organizację ma

¹⁾ Listy t. III, 45.

²⁾ Słowackiego Listy, II, 250—2.

³⁾ Słowackiego Listy, tom III (wyd. Kridl) str. 222—223. Krasiński czasem przerywa tekst Słowackiego swemi objaśnieniami w nawiasach

missją Bożą, t. j. przebicie się przez materję, wyrabiając ją twórczą siłą swoją w coraz doskonalsze kształty (zasługa, która nasze Ja robi Ja, o czem tyle razy-m z tobą mówił) aż będzie mógł ostatecznie powiedzieć słowo, przez Chrystusa wymówione na krzyżu *Consummatum est!* (to jest, aż będzie mógł w obliczu Boga powiedzieć o sobie nieśmiertelnie: Ja). Uczucie wypełnionej missji zaczyna nową drogę Ducha, wylamanego z organizacji cielesnej, ziemskiej. Wierzymy więc w niedopełnioną pracę Ducha i powrót jego na ziemię, aż jej dopełni, czyli w łańcuch żywotów, które są Ewangelją dowiedzione — a o to nas księża katolicycy napastują. Wierzymy w narodowości, t. j. w solidarne missje Duchów, powiązanych wspólną odpowiedzialnością.

Miłość Ojczyzny jest instynktowem uczuciem tej odpowiedzialności; poświęcenie się za nią nie jest szaleństwem, ale koniecznością Ducha w świecie duchowym. Wierzymy i w to, że kogokolwiek duchem zaczepimy, stajemy się duchem odpowiedzialni za niego; a tak otworzył się nam szereg nowych cnót duchowych i nowych grzechów, które dotąd w konfesyonatach nie były słyszane, albowiem le nistwo ducha w służbie Bożej wiedzie na potępienie, a którzy siebie lekceważą, a myślą, że są tak niewidomi wśród mirjad duchowych, że jeszcze na stronie zostać mogą i pobawić się z materją — ci, co zdają sprawę Bożą na silniejszych, winni są jakoby krwi i morderstwa i kradzieży, bo dar ducha kradną Bogu. Więc i dogadzanie każde duchowi podług świata, łechtając go uczuciami, zaspakajając sławą, grzechem jest i zbrodnią — bo jest to tańcować na balu, kiedy inni krew wylewają! Wszelkie więc wylewanie ducha na rzeczy martwe, błahe, ujmuje ognia strumieniowi, który się łać zaczyna przez środek świata na to, aby wszystkie kwiaty maleńkie, na brzegach rosnące, od jego siarczanego wyziewu powiędły!

Rozwija przytem teorię czynu, mówiąc, że już nie ustami śpiewać, ale sercami i rękami robić trzeba. „Wkrótce szata z jęków, a hełm z błyskawic wyda się aktorstwem i sprzecznością wśród prostoty wypogodzonych twarzy i nagich piersi Bożych rycerzy“.

Czy to nie purytanim?

„Szkoda mi ich, że tak ścieśniają koło swoje, że mówią: „Kto nie z nami, ten przeciwko nam“. Bo dziś

dla Delfiny Potockiej, czasem zmienia wyraz lub porządek wyrazów. Są wreszcie w końcu zdania, których niema w tekście drukowanym Słowackiego, były zaś może na osobnej, zagubionej kartce.

nadszedł już czas prawdy takiej, coby wszystkich powołując, nikogo nie odepchnęła! Jednak ruch ten wielkim wszczytym ruchem jest! i pójdzie on drogą sobie przeznaczoną, coraz rosnąc i potężniejąc bardziej“.

Dalszego przebiegu wymiany ówczesnej myśli między obu poetami podać dokładnie nie można dlatego, że następny list Słowackiego do Krasińskiego zaginął. Słowacki długo czekał na odpowiedź, podejrzewał powody milczenia, wreszcie napisał list ponowny (z 23 marca), którego nie znamy. Był w nim jakiś „kwas melancholijny“, był epitet dla Krasińskiego „starej dewotki“, niezrozumiały dla niego. Napróżno autor *Irydjona* prosił, aby mu Słowacki powtórzył w nowym liście to, co się zawierało w owym zagubionym. Na darmo apelował do wspomnień z Willi Róż i zapewniał o nieodmienionem swem sercu: Słowacki zamilkł na długi przeciąg trzech lat...

Zanim się stosunki między nimi listownie nawiążą, nawróćmy do towianizmu, który nie przestawał w tym roku żywo interesować Krasińskiego, jakkolwiek były to miesiące wykończenia *Przedświtu*, a nadto tak ciężkiego przesilenia, jak oświadczenie się poety, pod moralnym przymusem ojcowskim, o rękę panny E. Branickiej i ślub z nią w lecie tegoż roku. Krasiński przebywał wówczas w Rzymie, dokąd z różnych źródeł napływały wiadomości z Paryża o Towiańskim i jego nauce. Interesują nas tu przedewszystkiem dwie relacje o *Biesiadzie*, z drugiego i z dwunastego stycznia 1843 r., pierwsza bałamutna jeszcze, druga jaśniejsza, bo już na tekście *Biesiady* oparta. Krasiński usposobiony był sceptycznie wobec wiadomości pierwszej, jak to widać z listu do p. Delfiny (z Rzymu, d. 2-stycznia 1843 r.):

„Wczoraj ktoś był u Jełowickiego, księdza, który dał mu czytać cztery arkusze pisane — jak twierdzi ów ksiądz — przez samego Towiańskiego, powierzone przez niego generałowi,¹⁾ co uciekł z Pragi do Brukseli i przez tegoż wydane koterji księży naszych, którzy użytek z tego taki robią, że dając to czytać ludziom, gubią w ich umysłach Mistrza o niego! Musi to być apokryf lub łatanina zebrana przez

¹⁾ Skrzyneckiemu, który po rewolucji 1831-go r. przebywał lat kilka w Pradze czeskiej, skąd na życzenie rządu belgijskiego przeniósł się do Brukseli, aby objąć ważne stanowisko w armji belgijskiej.

kogoś innego, co słyszał pewne rzeczy z ust Towiańskiego, a źle je rozumiał, lub chciał źle wystawić. W tych czterech arkuszach albowiem nic niema innego nad rabinów żydowskich marzenia kabalistyczne: mowa wciąż o czarnych duchach i o białych, o kolumnach duchów białych, zstępujących na ziemię — najwyżej stoi Chrystus, pod Nim cherubiny, co należą do naszego planety, pod niemi Napoleon, pod nim naród polski, na którym ta cała kolumna zstępująca się opiera. I Bóg jej rozkazał, by w taki sposób szła na ziemię i czarne duchy rozpędziła. Pierwszym posłannikiem był Chrystus, ma ich być siedmiu jeszcze, aż się czasy Ludzkości dopełnią. Towiański nibyto drugi z rzędu. „Nie badajmy, bracia, dlaczego Pan nas dzisiaj wybrał na odnowienie ziemi...”¹⁾ — kiedy owszem tylko tego zrozumienie może w nas wpoić świętą wiarę do czynu.

„Pan pozwolił, by duch niedźwiedzia, umarłego na lodach biegunu, wszedł dzisiaj w panującego na największej ze stolic świata”.²⁾ Metempsychoza ze zwierząt u ludzi. Na koncept to dobre, ale na artykuł wiary, to ciężkie.

Itd. itd. Więcej o tem ci napiszę, gdy Orcio³⁾ pójdzie i przeczyta — zresztą 500 egzemplarzy już tego leży wylitografowanych w Paryżu w kształcie *fac-simile* i jeśli heretycy się nie ukorzą, to im ortodoksja figla spleta, że wyda na widok publiczny owe 500 egzemplarzy.

W Towiańskiego arkuszach jeszcze są takie wyrażenia: „Bóg żebrze miłości u ludzi.”⁴⁾ Bóg wszystko tak prowadzi, by i czarne duchy wkońcu rozmiłowały się w Nim; bo duchy złe, co dręczą ludzi na tym planecie, to są duchy niewyrobione jeszcze, lub za złe życie upadłe”. To nie złe jest!

Ażem się rozplakał, gdym przeczytał cytacje p. Adama z *Nieboskiej*.⁵⁾ To, co on tak chwali, wiesz, skąd to weszło

¹⁾ W tekście *Biesiady* czytamy dosłownie: „Nie badajmy wyroków, dlaczego nam niegodnym Bóg tak wielką rzecz, bo sprawę Szej miłości poleca, — nie badajmy...” (Pigonia, Wybór² str. 66).

²⁾ „Duch niedźwiedzia, opuściwszy stępy polarne, może być na szczycie górowania w pierwszej świata stolicy”, (*Biesiada*, j. w. str. 57).

³⁾ Jerzy Lubomirski.

⁴⁾ W *Biesiadzie* (l. c. 64) „Bóg... na poniewierkę Siebie oddaje, aby po upływie wieków wyjednał u tworów choć słabe poruszenie serca dla Siebie”.

⁵⁾ Mickiewicz unosił się nad Wstępem do *Nieboskiej*, dnia 13 grudnia 1842 r.: „Autor, o którym mówimy, ma poezją za natchnienie wielkiej wagi, każe ją nosić jak gwiazdę na czole... Wysławić ją, wypisać, jestto wedle niego, zmarnować, zdradzić. Słowo napisane dowodzi niemocy do c z y n u... Czegoż chce nasz autor? Oto, żeby duchy najhartowniejsze,

mi w serce? — To duch Daniłowicza. Pisałem *Nieboską*; wciąż dyskutując z tym drogim umarłym — i on to pchał mnie tak do czynu i kazał bezczynną pogardzać poezją. To nie ja, to on tam odbity cały! mnie chwałą, a on umarł i nie wspomną o nim!”

Druga, dokładniejsza wiadomość o *Biesiadzie*, znajduje się w liście Krasińskiego do p. Delfiny z Rzymu d. 12 stycznia 1843 r. Uwagi w nawiasach pochodzą od Krasińskiego.

„Wczoraj czytaliśmy Towiańskiego *Biesiadę*. Tak się zowie piśmko, powierzone przez niego Skrzyneckiemu, a przez Skrzyneckiego wydane partji ultramontańskiej. Jest to dość niezgrabnie a nadzwyczaj niepoprawnie pisany zwój z trzech arkuszy, którego treść mniej więcej taka: „Wszechświat cały, czy fizyczny czy moralny jest zbiorem żywych duchów, stojących na rozmaitym stopniu ukształcenia, z których niższe są duchami ciemności, wyższe światła! Miłość Boga do wszystkich stworów taka, że stara się nieustannie, ale jednak według praw nadanych, według konstytucji im nadanej, by się wyrobiły i dobrowolnie zgodziły z Jego wolą, dobrowolnie Jego ukochały. Wszystko zmierza i dąży ku takowemu ukochaniu Boga, ku powszechnej harmonii. Człowiek jest ostatnim punktem, ostatnią pochwa, przez którą objawia się na ziemi świat niewidzialnych a żywych i czynnych duchów.

„Chrystus, posłannik Boga, ojciec tego planety i wielu innych globów, pierwszy rozpedził ciemne duchy niższe, zalegające planetę tego, bo do czasów Chrystusa jedynie tylko tych duchów niższych wola i potęgą pracowała na planecie wraz z wolą i potęgą człowieka. Chrystus z sobą tu pierwszy przywiódł orszak duchów światła i według prawa harmonii, zapoznawszy z nimi duszę ludzką, ich do niej przywiązał. Lecz po zniknięciu Chrystusa z widomego świata, ciemne, niższe duchy wróciły i pomieszały Jego dzieło. Wszyscy święci, wielkie wszystkie dusze, co tu żyły, choć już doszły do stopnia cherubinów, choć już chciałyby glob nasz opuścić, by popłynąć do Boga, bo już z globem naszym nie mają nic wspólnego, jednak o tyle tylko mogą się wyżej wzniesić, o ile ludzi przywiodą do postępu i do miłości Bożej, którą Chrystus przyniósł — i aż do dnia tego muszą,

najwznieściejsze... nie puszczając sił w czecznych wyrazach, zachowały je całkiem na działanie, na czyn”. Słowacki donosząc o tem Krasińskiemu, woła do niego: „bądź mężem podług własnego ideału... nie stawaj więc, ale czyń...!” (Słowackiego list do Krasińskiego z d. 14. XII, 1842 w tomie III, str. 216—217).

przyczepione do globu, żyć na najwyższych kończynach jego atmosfery — pragną więc ogromnie, by dopełniły się czasy; a skoro wola ludzka nakłoni się dobrowolnie do Boga, one zaraz przyjdą jej na pomoc według prawa harmonii, które tylko wyższym z wyższymi pozwala się łączyć, by rozpędzić duchy niższe, ciemne, niewyrobione dotąd, które dzieło Chrystusa zagmatwały. Czekają więc i tęsknią, choć są już w chwale wielkiej; sam Bóg czeka i tęskni, choć jest Bogiem wszystkich światów, bo sam Bóg nie może, według praw własnych, obejść się bez miłości człowieka, bez wyrobienia się w doskonałość jakiegokolwiek cząstki Wszechświata. (To piękne jest.) Otóż w konstytucji Boskiej przewidzianem, że będzie siedmiu posłanników, siedem gałęzi Chrystusowych, które coraz wyżej ziemię podnosić będą, aż za siódmym złe wszelkie zniknie i ziemia stanie się niebem. Teraz nadszedł jubileusz łaski wtóry. Chrystus, który nigdy globu nie opuszcza, bo jest ojcem jego na wieki, gotuje się posłać zastęp białych duchów na pomoc ludziom. Duch Napoleona idzie na ich czele i ma wszystkiego dopełnić. Ogień przez Chrystusa zapalony przed 2000 lat, teraz stanie się gwiazdą (przestrzeń bryłą — myśl czynem), która jednak nie na całej ziemi, tylko na punktach jej pewnych zajaśnieje, bo nie czas jeszcze, by cała ziemia była niebem, ale odtąd ludzie, te punkta widząc i znając, łatwiej będą mogli z niemi się łączyć, a tem samem je rozprzestrzeniać. Te punkta zaś wybrane, to Polska i Francja!“

„Oto masz nieco jaśniej wyłożoną gmatwaninę tę. Znać, że Towiański wszystko widzi obrazowo, poetycznie, magnetycznie; bo to samo, co tu się zawiera, można znaleźć we wszystkich nowych pisarzach, lecz pod czystą formą rozumowania. Jednak wcale nie chcę twierdzić, by forma nawet Towiańskiego myślną zupełnie była. Bóg jest Bogiem żywych, nie umarłych, zatem i te wszystkie prawa Boże, czy natury, czy ducha, które zowiemy martwemi, lub duchem obiektywnym, jak np. prawo ciężkości, ruchu w ciałach etc. etc., lub Naród, Ojczyzna, dobre, złe, piękne w sferach ducha, muszą także być żywe, t. j. reprezentowane w wszechświecie przez nieskończoną ilość istot nam dotąd nieznanych, duchów! a magnetyzm nam świat ten odkryje.

„Żona Towiańskiego jest somnambulką; ona wszystko widzi, nie on. Generał Skrzynecki tak go opisuje w jednym z listów swoich:

„Towiański nie ma żadnej nauki, ale ma bystrość ogromną i gieniusz w rozpoznawaniu zaraz charakterów ludzkich. Sam dla siebie i rodziny oszczędny i skromny nadzwyczaj, lecz, gdzie idzie o dopełnienie celu sprawy swojej,

uważa pieniądze za nic i szafuje niemi jak podłem narzędziem; przytem, gdziekolwiek idzie mu o dopięcie tegoż celu, rozwolnione ma sumienie, gotów wszelkiego środka użyć. Zresztą człowiek uczciwy, ludzki, dobroduszny nawet“.

„Uważaj przyznanie nieprzyjaciela: mówi, że dobroduszny, a wypadało z tego, co wyżej, że chytry! To mi dowodzi, że szczególnego coś jest w tym człowieku, coś podobnego do charakteru Joanny d'Arc, która także, gdzie szło o sprawę, wszystkiemi ruszała sprężyny, a zresztą we wszystkim innem pełna była prostoty i szczeroty!

„Leroux to Strauss drugi, suchy filozof, raczej krytyk. Swedenborg przybył. Napisz mi, czyś zrozumiała mój wykład doktryny Towiańskiego?“

W dwa dni po tej relacji, Krasiński (14 stycznia 1843 r.) dzieli się z p. Delfiną opowiadaniem księdza Jełowickiego o Towiańskim i Towiańczykach:

„Ksiądz Jełowicki przebył wieczór cały u mnie wczoraj. Opowiadał najdziwniejsze rzeczy z Mickiewiczem i 44-ma innemi. Rzucił się Gut na niego jak wściekły i Mickiewiczowa to samo. Wpływ przytomności Towiańskiego tak działa na zwolenników jego, że stają się płaczącemi niewolnikami. Mickiewicz drży jak dziecko przy nim. Jełowicki oskarża go o straszne herezje, o zaprzeczanie, że Chrystus drugą osobą Trójcy, o utrzymywanie, że każda cząstka materji jest ciałem Bożem itd. itd. Ci, co uwierają w niego, zrywają wszystkie związki z światem i przyjaciółmi.

On nigdy z nikim nie dyskutuje, tylko wierzyć każe i wymaga ślepego posłuszeństwa. Siła magnetyczna taka w tym szlachcicu litewskim, że sam Jełowicki przyznaje, iż kiedy spojrzy, lub rękę ściśnie, to wpływ nadzwyczajny jakiś po człowieku się rozlewa. Nie tak tem, co mówi, jak tą siłą przekonywa i podbija. Kiedy to wszystko ksiądz opowiadał i stwierdzał faktami, rosła we mnie chęć spotkania się z tym człowiekiem, a przytem bojaźń, byś ty go nie spotkała, bojaźń nerwowa o ciebie, gdybyś ty go spotkała. Dziwne uczucie...”

(C. d. nastąpi)

Prof. J. Kallenbach.

Problem jedności z Rzymem w Anglii.

Przed kilkunastu laty narobiło dużego rozgłosu przejście na katolicyzm dwóch klasztorów benedyktyńskich anglikańskich, męskiego na wyspie Chaldey i żeńskiego w Milford Haven. Jeśli bezpośrednim sprawcą tego zdarzenia był opat A. Carlyle, to przygotowała je powoli cześć dla Matki Najśw., wprowadzona przez zakonników.

Nawrócenie to, tak radosne nie tylko dla katolików w Anglii, ale i dla całego Kościoła, było tylko jednym ogniwem w łańcuchu nawróceń, które się dzieją w Anglii i wykładnikiem tych przemian, jakie w głębi duszy myślącego i business'em nie całkiem pochłoniętego Anglika coraz intensywniej w obecnej dobie się dokonują. Jeśli bowiem w połowie 19 wieku zyskuje Kościół katolicki rocznie około 600 konwertytów z łona anglikanizmu i sekt mu pokrewnych, to w dzisiejszych czasach przeciętna liczba nawróceń rocznych w Anglii, według obliczeń ks. Woodlock'a T. J., przekracza 10.000, a w liczbie tej znajdują się imiona pierwszorzędnych pisarzy, wybitnych uczonych i głośnych działaczy społecznych. Do rzędu tych ludzi należał Newman, późniejszy kardynał, którego pisma wywierają dotąd wielki wpływ w Anglii i innych krajach, szczególnie w Niemczech („Newman movement”); do ich liczby należy także inny kardynał, Mansing, niegdyś jeden z wodzów protestantyzmu, a po przejściu na łono Kościoła niezmordowany organizator akcji społecznej, obrońca klasy robotniczej, gorliwy propagator abstynencji i niestrudzony apostoł jedności kościelnej. W szeregu głośnych konwertytów angielskich błyszcza rów-

niez imiona powszechnie znanych i wysoce cenionych w Europie pisarzy, jak Faber, Benson, a w najświeższej dobie słynny publicysta, konferencjonista i antysemita Gilbert Chesterton, Ranger Gull, znany pod pseudonimem Guy Thorne, Adrian Fortescue, Frances Fairman, słynna malarzka i t. d.

Wielce zmienną i charakterystyczną cechą w nawróceniach angielskich jest to, że dokonują się one prawie wyłącznie w sferach inteligentnych, sprowadzając do Kościoła jednostki o wielkiej kulturze umysłu i serca, społecznie niezależne a zatem nie podejrzane o nieszczerłość swego nawrócenia lub poziome pobudki. Liczne te nawrócenia są jednym z najskuteczniejszych środków apostołstwa i apologji Kościoła katolickiego wśród narodu, napojonego tyłu odwiecznymi uprzedzeniami do Rzymu. Nawrócenia te zachęcają także wielu do badań nad katolicyzmem, tak mało dotąd znanym ogółowi angielskiemu. W miarę zaś, jak się szerzy i pogłębia w Anglii znajomość Kościoła rzymskiego, przyjmować się zaczyna także przekonanie, że katolicyzm da się dobrze pogodzić z narodowością i państwowością angielską; dzięki zaś temu słabnie również dawna sekciarska nienawiść do katolicyzmu. Postępy pod tym względem są tak duże, że wielu spodziewa się powrotu Anglii do jedności z Rzymem już w niedalekiej przyszłości. Znakomity konwertyta, ks. Robert Benson, rozłącza w swej znanej powieści *The down of all* (Brzask wszechrzeczy) czarującą wizję, jak nawrócona Anglja już w r. 1963 przyjmuje gościnnie papieża i monarchów Europy na wszechświatowym kongresie katolickim. U nas wyraz tym nadziejom dał w swych „Rocznikach katolickich” ks. N. Cieszyński, pisząc np., że Anglja dziś jest już u bram samego Rzymu, choć trudno jej się do tego przyznać, a Anglicy, chociaż za Henryka VIII przeszli do obozu protestanckiego, to jednak dzisiaj są raczej katolikami, niż protestantami i tylko jeszcze państwo przeszkadza zupełnemu skatolicyzowaniu się.

Zadaniem niniejszego artykułu będzie przedstawić dokładniej obraz tego wszystkiego, co się w Anglii dzieła w celu utrwalenia katolicyzmu i wprowadzenia doń stojących jeszcze poza jego drzwiami. Pouczające to dla wszyst-

kich, komu na sercu leży triumf prawdziwego Kościoła Chrystusowego na ziemi.

Ktoby zestawiał obecny stan katolicyzmu w Anglii ze stanem np., jaki istniał przed epokowym emancypacyjnym billem w r. 1829, tego uderzyłby najpierw rozrost organizacji hierarchicznej Kościoła. Zniszczona doszczętnie przez Reformację hierarchja katolicka została na nowo wskrzeszona w r. 1850 przez Piusa IX, powołującego do życia jedno arcybiskupstwo wraz z 12 biskupstwami. Pius X przyczynił się także niemało do wzmocnienia hierarchji katolickiej, stwarzając między innymi dwa nowe arcybiskupstwa, w Birmingham i Liverpool, do których Benedykt XV dodał jeszcze jedno, w Cardiff w Walji oraz biskupstwo w Brentwood w r. 1917, tak, iż ogólna liczba stolic biskupich wynosi w Anglii i Walji w chwili obecnej 17, biskupów zaś wraz z biskupami-koadjutorami zgórą dwudziestu na półtrzecia miliona wiernych¹⁾. Kapłanów pracuje w Anglii przeszło 4 tysiące, z których 1.500 należy do różnych zgromadzeń zakonnych; liczbą zaś i wpływami górują wśród nich Benedyktyni i Jezuici. Prócz licznych klasztorów męskich, istnieje na ziemi angielskiej niebywała liczba klasztorów żeńskich, już to trudniących się wychowywaniem dziewcząt, już to zajętych około przeróżnych dzieł miłosierdzia chrześcijańskiego.

Druga rzecz uderzająca, to gorliwość, z jaką katolicy pracują nad pozyskaniem swych ziomków dla owczarni Chrystusowej pod laską pasterską Piotra: „Nie bylibyśmy prawdziwymi katolikami, mówił jeden z mowców na zjeździe katolickim w Birmingham, gdyby nam nie chodziło o to przede wszystkim, by nawrócić swych rodaków i sprawić, by Anglja była nie tylko z imienia, lecz i w rzeczy samej „posagiem Marii“. Na pierwszym miejscu jako środek apostołstwa stawiają modlitwę i to modlitwę zorganizowaną. W tym celu powołano do życia stowarzyszenie, podniesione później do godności arcybractwa, pod wezwaniem: „Our Lady of Ransom“, a liczącą w swem gronie członków nie tylko z Anglii, lecz z innych krajów, szczególnie Francji. Ten sam ró-

¹⁾ Całe imperjum Brytyjskie tj. wraz z Irlandją, dominjami i kolonjami liczy około 15 milionów katolików.

wniez cel przyświeca „Wielkiej nowennie błagalnej“, urządzanej każdego roku w kaplicy zakonnic w Tyburu, zroszonem ongiś obficie krwią katolickich męczenników za wiarę. Do modlitwy dopiero dodają katolicy angielscy wysilek apostołski, łącząc w ten sposób harmonijnie zajęcie Marji z pracą Marty. Oprócz zastępów tak licznych, jak widzieliśmy, kapłanów świeckich i zakonników, mobilizują w tym celu inne zastępy — ludzi świeckich. W myśl papieża Leona XIII o apostołstwie ludzi świeckich, stworzyli „Catholic Evidence Guild“, zatwierdzoną przez obecnego arcyb. Westminsteru, kard. Bourne'a w r. 1918, organizację, która ma za zadanie szerzyć znajomość prawd katolickich przez urządzenie misyj „pod gołem niebem“, w ogrodach publicznych, parkach, placach większych miast, w szczególności Londynu, Birmingham'u, Manchester'u, Liverpool'u i t. d. Konferencje te głoszą ludziom świeccy, fachowo w tym celu przygotowani katechiści, których liczba wzrasta z roku na rok. Nieliczna garstka, złożona początkowo z 18 członków, rozrosła się w poważny zastęp, liczący już w r. 1921 trzystu „misjonarzy-katechistów“. Podobny rodzaj apostołowania uprawia inne stowarzyszenie, starsze od poprzedniego, założone w diecezji Southwark (obejmującej część Londynu, położoną po prawym brzegu Tamizy oraz prowincje, leżące nad kanałem La Manche); w jednym tylko półroczu zeszłego roku urządzono 353 zebrania, na których z 13 estrad wygłoszono do tysiąca nauk i konferencyj dla tłumnie zgromadzonych słuchaczy wszelkiego stanu, wieku i wyznania. Inna znów instytucja, t. zw. „Messengers of the faith“ (Apostołowanie wiary) urządza wykłady wyłącznie dla niekatolików; katolicy mają na nie wstęp tylko o tyle, o ile przyprowadzą ze sobą jakiegoś niekatolika. Celem zaś budzenia życia religijnego na prowincji, po wioskach i mniejszych miasteczkach zawiązało się stowarzyszenie: „Poor Country Parish Fund“, starające się o to, aby żadne miasto, owszem żadna znaczniejsza wioska nie była pozbawiona kościółka lub kaplicy katolickiej. Jak nagłą i aktualną była potrzeba stowarzyszenia o takim programie, oraz jak doniosłe zadanie ma ono do spełnienia, o tem może najlepiej każdego przekonać ta prosta refleksja, że w Anglii istnieje jeszcze przeszło 600 miasteczek, liczą-

cych od 2 do 10 tysięcy mieszkańców bez kościoła, bez kapłany i bez kapłana katolickiego. Prawda, że od czasu do czasu zapuści się jakiś kapłan na rowerze lub motocyklu i w te okolice z pomocą duchowną opuszczonej garstce wierznych, dzieje się to jednak tylko dorywczo, nieregularnie i rzadko z powodu różnych racyj, a szczególnie ze względu na brak księży dla wszystkich takich małych rozrzuconych grup katolików. W latach bezpośrednio poprzedzających wojnę światową próbowano ująć w formy więcej określone i trwałe owe „ekspedycje duchowne” i urządzić po całym kraju aż do najdalszych jego zakątków „wycieczki misyjne”, przenoszące z miejsca na miejsce kapłana katolickiego wraz z ołtarzem, urządzonym na automobilu; próby te jednak okazały się wkrótce zbyt kosztownymi i niepraktycznymi, dlatego je zarzucono po wojnie.

Walną pomocą w pracy nad urabianiem dusz w duchu katolickim są w Anglii jeszcze inne liczne związki oraz organizacje osób świeckich, które mają za zadanie już to szerzenie kultury religijnej i zasad katolickich, już to niesienie pomocy socjalnej ubogim warstwom społeczeństwa, a przez to pozyskiwanie ich dla katolicyzmu. Do takich związków należy np. Catholic Women's League (Liga katolickich kobiet), wzorowana na niemieckim „Katholischer Frauenbund”, dalej „Catholic social Guild”, przypominający w wysokim stopniu swym ustrojem i charakterem francuską „Action populaire”, a nadto Catholic Young Mens Society („stowarzyszenie młodzieży katolickiej”), The Catholic student's society („Stowarzyszenie uczniów katolickich”), The League of Cross („Liga Krzyża”), The Catholic Federation („Federacja katolicka”), The Society for Befriending Girls („Stowarzyszenie dla wspierania dziewcząt”), The Society of S. Vincent de Paul („Stowarzyszenie św. Wincentego à Paulo”), Catholic Truth Society („Stowarzyszenie katolickiej prawdy”), The Ladies of Charity, The Catholic Needlework Guild, The Guild of Ransom, The Catholic Peace Association, Catholic Prisoners Aid Society („Stowarzyszenie pomocy więźniów” rozciągające swą opiekę nad więźniami, zwłaszcza po opuszczeniu miejsca kary) i wiele innych. „Czego nam potrzeba jeszcze wobec tylu związków — mówił słusznie arcyb. z Bir-

mingham na kongresie — to tylko jednolitości akcji, jedności organizacyj". Słowa te zawierają bardzo trafną przestrożę; zachodzi bowiem uzasadniona obawa, aby mnogość dzieł katolickich nie zaszkodziła ich rozwojowi.

Wszystkie te organizacje i związki rozwijają intensywną działalność celem pozyskania dla wyznania rzymskiego jak-najwięcej zwolenników i świadczą o wielkiej żywotności i sile katolicyzmu angielskiego.

Szczególna rzecz, że ten wzrost Kościoła katolickiego i jego żywa działalność nie tylko wśród własnych wiernych, ale i w kierunku pozyskania innowierców, nie zwiększa wcale fanatycznego oporu w łonie protestanckiego rządu i społeczeństwa, lecz owszem, że zarówno w sferach rządowych, jak i w społeczeństwie katolicyzm spotyka się z rosnącą wciąż sympatją i zdobywa coraz rozleglejsze pole wpływów. Jeszcze do koronacji Jerzego V, każdy monarcha, świeżo wstępujący na tron angielski, był obowiązany do złożenia „przysięgi koronacyjnej", w której przeklinał wiarę katolicką jako bałwochwalczą i wypierał się jej uroczyscie. Niedługo jednak potem uchwałą parlamentu uchylono tę obraźliwą formułę przysięgi. Wprawdzie daleko jeszcze do tego, by miano zlecać katolikom misję tworzenia gabinetu lub powierzać choćby jaką tekę ministerjalną; gdy się jednak zwróci uwagę na tę okoliczność, iż jeszcze jeden wiek nie upłynął od politycznego równouprawnienia katolików, to już i te wpływy, jakie wywierają w chwili obecnej na rząd i ustawodawstwo, można uważać za prawdziwy sukces. O zbliżeniu się rządu do katolików świadczy dalej utworzenie ambasady angielskiej przy Watykanie, powierzanie niektórych katedr uniwersyteckich profesorom katolickim, uznanie wielu szkół katolickich za uniwersyteckie i t. d. Wykładnikiem lepszych stosunków, nawiązujących się między rządem a Kościołem katolickim jest również i to, że po raz pierwszy od wybuchu Reformacji odwiedził arcyb. Westminsteru, kard. Bourne, oficjalnie flotę i odprawił na jednym z jej statków mszę św., jak również, że po głównych miastach katolicy zaczynają urządzać bez żadnych przeszkód procesje, uderzające nie tylko przepychem i okazałością, lecz i reminiscencjami katolickiego średniowiecza.

Na tego rodzaju manifestacje katolickie patrzy ogół protestancki w Anglji z dość wielkim spokojem. W duszy jego dokonała się za ostatnie lat dziesiątki głęboka przemiana, zresztą nie można powiedzieć, by pod każdym względem na lepsze. Zauważamy w niej najpierw rosnący wciąż indyferentyzm religijny, wsiąkający coraz głębiej w szerokie warstwy społeczeństwa i odwracający ich uwagę od problemów religijnych jako „zgłębia niepraktycznych” i już dawno „przeżytych”. Do wytworzenia się zaś tych sceptycznych poglądów odnośnie do zagadnień religijnych i do zdyskredytowania dogmatów wszelkiej wiary wogóle przyczynił się w wysokiej mierze już sam fakt istnienia tylu sekt religijnych, zwalczających się wzajemnie wszelkimi siłami, gdy chodzi o zachwianie podstaw, na których przeciwnik opiera swe wierzenia. To, co jedna sekta uważa za kamień węgielny wiary Chrystusowej, to druga odrzuca, jako sprzeczne z nauczaniem Chrystusa i myślą ewangeliczną. Lecz skąd znów ta zadziwiająca różnorodność sekt? Płyynie ona logicznie z założeń protestantyzmu, który za jedyne źródło objawienia Bożego uważa Biblię, a za naczelną normę jej interpretacji „wolne badanie”.

Prócz tego indyferentyzmu, przyczyniła się w niemałym stopniu do obudzenia ducha tolerancji w stosunku do katolików coraz głębiej odczuwana w łonie praktykującego go znów protestantyzmu potrzeba jedności oraz rosnąca świadomość, że odszczepieństwa i wszelkie rozłamy wśród wyznawców chrześcijan są sprzeczne z duchem Chrystusa i wyraźną Jego wolą, przeciwne również nauce Apostołów i tradycji kościelnej pierwszych wieków. Wobec jednak faktu rozdzielenia wymyślono teorię, która choć po części miała uspokoić sumienie chrześcijańskie, nie godzące się na takie podziały. Tak zwana „branch theory”, uznaje różne wyznania chrześcijańskie, anglikanizm, katolicyzm, i wschodnie prawosławie za gałęzie tego samego pnia, Kościoła Chrystusowego. Formułka ta, usypiając poniekąd sumienia wobec istnienia różnych wyznań, choć przeszkadza nieco konwersjom na łono katolicyzmu, osłabiła przynajmniej tradycyjną ku niemu nienawiść. W ostatnich czasach zresztą odczuło w Anglji nawet wyraźną potrzebę zwania szeregów

różnych wyznań do walki ze wspólnym wrogiem. Uznano w katolicyzmie ostatnią ostoję wobec rosnącego sceptycyzmu w dziedzinie religijnej myśli, a rozluźniania się wszelkich więzów moralnych w życiu. Gdy chodziło o zajęcie stanowiska wobec prawa, uchwalonego większością 47 głosów w Izbie Lordów w lipcu r. 1920., a rozszerzającego możliwość rozwodu daleko poza granice dotychczas uznawane, lub prawa z czerwca 1923, przyznającego kobietom te same przywileje w zrywaniu związków małżeńskich, co i mężczyznom, prymas anglikański nie wahał się uznać tego prawa, tylko katolicy angielscy przez usta lorda Braye'a oświadczyli: „Znamy tylko jeden trybunał rozwodowy i jego tylko decyzje uznajemy, tj. śmierć“, a niefortunny rozłam w głosowaniu partji katolickiej napiętnowali jako „an unpleasant surprise“.

Podobnie w kwestji neomaltuzjanizmu, szerzonego słowem i piórem przez pewną doktorkę, stojącą na czele jednej z klinik londyńskich oraz przez jednego profesora ekonomji politycznej na uniwersytecie w Londynie, nie odezwał się żaden energiczniejszy głos ze strony protestantyzmu; tylko grupa katolickich lekarzy, pod przewodem Dr. Halliday'a G. Sutherlanda, podjęta z zapalem kampanję przeciw owym hasłom i przeciw szerzącym je autorom. Również tylko katolicy przyrodnicy i lekarze, zorganizowani w stowarzyszenie „Św. Łukasza“, zwalczają śmiało i wytrwale cyniczną: „Birth Control“ (kontrolę urodzin), propagując niemoralność w życiu małżeńskim. Doniosłość tej akcji katolickiej jest tem większa, że liczba urodzin w Anglii maleje z roku na rok z zawrotną szybkością; gdy bowiem w roku 1921 liczba urodzin za kwiecień, maj, czerwiec wynosiła 248.616, to w następnym roku w tym samym okresie czasu przyszło na świat tylko 200.500 dzieci, a w roku 1923 liczba urodzin obniżyła się do 196.833.

Podobna rozbieżność zapałtrywań panuje w anglikanizmie w kwestjach czysto dogmatycznych. Wielu biskupów anglikańskich gotowych byłoby zarzucić znaczniejszą część dogmatów katolickich, które jeszcze posiadają, by tylko za tę cenę uzyskać upragnioną unję z Kościołami wschodnimi, protestantyzmem szwedzkim, a nadewszystko z innemi wy-

znaniami „nie-episkopalnemi Anglii i Ameryki“, jak się pokazuje naocznie z aktów konferencji biskupów anglikańskich w Lambeth w r. 1920.

Wobec tej słabości wewnętrznej i rozstroju, panującego w łonie anglikanizmu, stałość i niezłomność katolików musi się znów wydać prawdziwie imponująca i musi jednać katolicyzmowi sympatje tych, do których potęga i ład przemawiają zrozumialszym językiem, niż jakiekolwiek inne względy. „Nie czuję ochoty należeć do Kościoła, który nie jest Kościołem wojującym, ani nie jest w stanie ruszyć w szyku bojowym do ataku...“, pisał przed dwoma niespełna laty w *The Universe* (z dn. 13. IX. 1922) jeden z konwertytów.

Nic dziwnego, że dla tego rodzaju dusz i średniowiecze, jednolite i zwarte w sobie, w swych przekonaniach i wierzeniach religijnych, płomienne swą żywą wiarą i bohaterstwem nadprzyrodzonym, posiada specjalny urok, którego wyrazem są między innymi okazałe obchody, urządzone staraniem miejscowej Gildy w Lancastre co 20 lat, a wskrzeszające w symbolicznych postaciach minionej przeszłości cały czar i blask średniowiecza.

Również nikogo dziwić nie będzie, że w kołach protestanckiej Anglii szerzy się „kult Maryjny“, propagowany usilnie przez zawiązaną w tym celu osobną „Ligę Najśw. Marji Panny“ i zabiegającą o wprowadzenie do Kościoła anglikańskiego świąt i wizerunków ku Jej czci. Cały zaś ruch, zmierzający do wzbogacenia anglikanizmu w dogmaty i obrzędy katolickie, znajduje najsilniejsze oparcie w uniwersytecie oksfordzkim, gdzie najwierniej się przechowują tradycje katolickiej przeszłości. Tutaj-to wychodziły, począwszy od r. 1833, owe słynne „Tracts for the times“ (rozprawy na czasie), w których pisarze tacy, jak Keble, Williams, Palmer, Pusey oddalali się coraz więcej od zasad urzędowego protestantyzmu a zbliżali ku dogmatom i obrzędom katolickim. Pod wpływem tego ruchu w niektórych świątyniach stanęły konfesjonały dla słuchania spowiedzi, pojawiła się woda święcona, zapłonęła lampka przed Najśw. Sakramentem, ukazały się obrazy Świętych tak, iż uczestniczącemu w nabożeństwach t. zw. „High Church“ (posiadającego przewagę nad Low-Church, lub Broad-Church) trudno

się niejednokrotnie zorjentować, czy się znajduje w kościele katolickim, czy też protestanckim. W niektórych nawet diecezjach zaczyna się przyjmować zwyczaj przechowywania Najśw. Sakramentu, zapożyczony od Kościoła katolickiego, oraz objawia się tendencja do udzielania uroczystego błogosławieństwa Najśw. Sakramentem, a ile razy jakiś biskup anglikański wystąpi z zakazem lub upomnieniem, prawie zawsze podnosi się głos ostrej krytyki i protestu przeciw takim zakazom. Podobnie żadnego skutku nie odniosły wysiłki niektórych biskupów anglikańskich, by zdusić w zarodku nabożeństwa za zmarłych, jakie za przykładem katolików poczęli odprawiać podczas ostatniej wojny clergymeni anglikańscy.

Wszystko dotąd powiedziane o ruchu religijnym w Anglii dość jasno wykazuje żywotność i siłę katolicyzmu, jego postęp i rozwój. Czy jednak usprawiedliwiony byłby aż taki optymizm, któryby widział już Anglię u bram Rzymu, a nie dostrzegł braków w samym katolicyzmie i grożących mu niebezpieczeństw? *Sunt bona mixta malis* możnaby o nim powiedzieć z poetą rzymskim. Najpierw katolicyzm nie tylko zdobywa ludzi, ale i traci. Stwierdził to bardzo dosadnie jeden z najwybitniejszych mówców katolickich, przyrównując katolicyzm angielski do basenu, który wprawdzie stale i obficie odbiera wodę z wodociągu, lecz równocześnie traci ją przez otwór niezastawiony. Gdy jednak mowa o stratach katolików angielskich, to nie chodzi o apostazje formalne; są to raczej ciche, potajemne dezercje, zanik kompletny praktyk religijnych i wiary. Ks. Fer. Donnelly T. J. w konferencji, mianej do akademików uniwersytetu londyńskiego, utrzymuje, iż straty przewyższają zyski, dezercje z katolicyzmu są liczniejsze od nawróceń, bo gdy przed 50 czy 60 laty katolicy stanowili 18-tą część całego zaludnienia, to dzisiaj mimo silnej migracji irlandzkiej, naturalnego wzrostu rodzin katolickich a nadto 10.000 rocznych nawróceń, głównie z anglikanizmu, nie tworzą oni obecnie więcej nad 19-tą część całej ludności Anglii, owszem jest wiele miejscowości takich, które liczą obecnie tylko 500 katolików, podczas gdy wedle naturalnego biegu rzeczy, powinnyby ich tam być, jego zdaniem, zgórá 5.000. Chociaż ścisłość obli-

czeń ks. Donnelly'a z różnych stron kwestjonowano i podawano w wątpliwość, to jednak nikt nie odważył się przeczyć w zasadzie złu, które przybierać zaczyna prawdziwie katastrofalne zamiary. Przyczyną tego jest indyferentyzm dogmatyczny, który przeżarł duszę narodowi angielskiemu; nie przeczy się wprowadzie istnieniu Boga, przyjmuje się naogół Jego Opatrzność nad światem, wierzy się w miłość Zbawiciela ku ludziom, niestety, tych kilka zasadniczych dogmatów wyczerpuje całokształt wierzeń milionów dusz angielskich. Nie chce się być ateuszem, owszem głęboki rozlewny instynkt religijny, cechujący duszę angielską, czuje nawet potrzebę stwierdzenia Boga, nie tylko w życiu prywatnem, ale i państwowem czy narodowem, lecz poza tem wszystkim panuje przerażająca nieznajomość całej treści chrześcijańskiej wiary. Wymownie przedstawił to w jednym ze swych przemówień kard. Bourne, ukazując groźne niebezpieczeństwa owej przechwalanej „angielskiej tolerancji” oraz „szerokości idei”, która pod płaszczykiem wyrozumiałości dla obcych przekonań i wolności sumień oraz chęci uniknięcia wewnętrznego rozdzielenia i starć każe usuwać na plan dalszy wszelkie różnice doktrynalne, zachodzące między poszczególnymi wyznaniem, uważać je za rzeczy drugorzędne i tą drogą wiedzie do kompletnego indyferentyzmu religijnego.

Drugą przyczyną zła są małżeństwa mieszane katolików z protestantami, które często łamią przyrzeczenia, dane przed ślubem władzy kościelnej i wychowują dzieci w zasadach, niezgodnych z nauką Kościoła katolickiego, przyzwyczajają je od zarania życia do brania udziału w uroczystościach protestanckich. Same małżeństwa mieszane uchodzą w szerokich kołach za coś całkiem normalnego, podczas gdy w pojęciu katolickiem są one czemś wyjątkowem, spowodowanem nadzwyczajnemi okolicznościami, i mają być uważane za „katastrofę”, według dosadnego wyrażenia energicznego biskupa Whiteside'a, który idąc za przykładem biskupów holenderskich, zakazał nawet kategorycznie w swej diecezji wszelkich związków mieszanych. Chociaż zakaz ten został uwieńczony nadzwyczaj pomyślnymi wynikami, to jednak nie mógł on ze względu na trudności lokalne być

zastosowany w całej swej rozciągłości w innych diecezjach Anglii, gdzie dla uniknięcia formalnej apostazji i publicznego zgorszenia władza kościelna jest często zmuszona patrzeć na małżeństwa mieszane więcej pobłażliwie.

Dalszym źródłem zła jest brak kapłanów i wychowawców katolickich. Może się to wydać dziwnem wobec faktu, że na jednego księdza w Anglii przypada tylko około 650 wiernych, podczas gdy gdzieindziej, np. u nas w Polsce, jeden kapłan musi obsługiwać przeciętnie kilka tysięcy. Lecz trzeba wziąć pod uwagę warunki, w jakich tam praca kapłańska się odbywa. Katolicy w Anglii znajdują się w środowisku różnowierczem, otoczonem zewsząd wpływami protestanckimi, oddychają stale atmosferą, przepojoną zasadami nawskróś przeciwnymi poglądom katolickim. Żeby w tych warunkach utrzymać się przy przekonaniach katolickich, do tego prócz hartu ducha i specjalnej łaski Bożej potrzeba silnej i uświadomionej wiary, a do tego znów potrzeba umiejętnego kierownictwa i troskliwej opieki wychowawczej, szczególnie nad młodzieżą w przełomowym okresie życia. Niestety, mimo, iż w walce przeciw szkole „ateistycznej“, lub — ściślej mówiąc — przeciw szkole „bez określonej religji“, katolicy angielscy wspólnie z praktykującymi anglikanami odnieśli niejednokrotnie zwycięstwo, mimo dalej, iż zdołali zbudować tysiące szkół katolickich, sukcesy te można uważać jedynie za wspaniały początek. Zwłaszcza brak jeszcze katolickich szkół średnich. W liczbie 1115 szkół średnich, otrzymujących subwencje rządowe, katolickich zakładów jest tylko 66 (52 dla dziewcząt, a 14 dla chłopców); toteż istnieją liczne miasta, a nawet całe hrabstwa, w których katolicy nie posiadają ani jednego zakładu, któryby czynił zadość wymaganiom rządu i mógł korzystać z subwencji państwowej; dzieci więc wychodzące ze szkół pospolitych katolickich, muszą albo rezygnować z dalszej nauki, albo udawać się do szkół niekatolickich, gdzie ich wiara i obyczaje narażone są niejednokrotnie na wielkie niebezpieczeństwo. Wobec tego nikogo dziwić nie będzie prawie zupełny brak „klasy średniej“ wśród katolików, stanowiącej niejako przejście pomiędzy szlachtą a proletariatem. Brak ten bardzo dotkliwie daje się uczuwać katolikom

angielskim. Nikogo również dziwić nie będzie ten fakt znamieny, iż prawie wszyscy aktualni kierownicy duchowi katolików rekrutują się z pośród konwertytów lub przynajmniej synów konwertytów, żeby tylko wspomnieć arcyb. Westminsteru, kard. Bourne, lorda Denbigh, wielkiego organizatora młodzieży akademickiej, ks. Martindale T. J., S. Leslie, G. K. Chestertona i wielu innych.

Przy takich brakach katolicyzmu angielskiego, narażających sam Kościół na straty dotkliwe, trudno jeszcze marzyć o masowem nawróceniu się do Kościoła całego kraju. Ale nawrócenie takie napotyka jeszcze na inne walne przeszkody. O indyferentyzmie dogmatycznym już mówiliśmy. Inną trudnością do masowego powrotu anglikanizmu do Kościoła katolickiego są pewne prądy, nurtujące w anglikańskim Kościele, coraz bardziej go oddalające od Rzymu. Weźmy, na przykład, taki ruch feministyczny, który w ostatnich latach wzmoął się i ożywił w Kościele anglikańskim. Przedstawiciele oficjalni tego Kościoła, biskupi anglikańscy, zebrani na VI konferencji w Lambeth (lipiec 1920), ustępując natarczywości sufrażystek angielskich, domagających się usilnie zupełnego zrównania kobiet z mężczyznami nawet w dziedzinie kościelnej, zdecydowali się uczynić zadość w części przynajmniej ich pretensjom, dopuszczając je do diakonatu, „który ma być formalnie i kanonicznie wznowiony w całym wyznaniu anglikańskim na wzór diakonis pierwotnego Kościoła“, jak głosi dekret synodu. Diakonise, które po odbyciu dwuletniego kursu teologicznego otrzymują z rąk „biskupów“ święcenia, mogą pełnić funkcje diakonatu (bez obowiązku celibatu), udzielając chrztu, urządzając nabożeństwa dla kobiet, nauczając religji, a nawet głosząc po kościołach kazania za pozwoleniem władzy kościelnej. Kobiety anglikańskie spodziewają się, że biskupi poczynią i dalsze ustępstwa i dopuszczą płęć niewieściami także do kapłaństwa. Przy braku pewności w rzeczach teologicznych w protestantyzmie można się rzeczywiście tego spodziewać, ale ustępstwa w tej dziedzinie, tak odstępujące od całej tradycji katolickiej, stworzą jedną więcej przeszkodę do powrotu anglikanizmu do Kościoła rzymskiego.

Nie możemy przemilczeć jeszcze jednej i bodaj, czy

nie najważniejszej przeszkody, stojącej między Rzymem a anglikanizmem. Jest nią reakcja, jaka się daje zauważyć w hierarchji anglikańskiej przeciw budzącym się „sympatjom rzymskim” w ostatnim czasie. Pomijamy tu cały szereg publikacyj z rodzaju pracy biskupa anglik. Dr. Herberta Hensley’a Henson’a („Anglicanism”, 1921, London), tchnącej nieprzejeđnaną postawą wobec Rzymu. Ważniejszą jest dla nas zbiorowa wola oficjalnego anglikanizmu, wyrażona na VI konferencji w Lambeth i zasady tamże zatwierdzone, na których dokonać się ma „zjednoczenie wszystkich Kościołów”. Zasady te są następujące: 1) Pismo św. jest ostatnią normą wiary; 2) symbol nicejski zawiera wystarczający całokształt prawd Chrystusowych; 3) z pośród sakramentów tylko chrzest i komunja są obowiązkowe. Trzy te podwaliny, na których, według rzeczonej konferencji, ma spocząć „unia Kościołów”, wymownie świadczą o tem, że hierarchji anglikańskiej chodzi jedynie o zjednoczenie wyznań „oderwanych w pochodzie wieków od anglikanizmu”, a nie o porozumienie z Rzymem, który na takie zasady nigdy się nie zgodzi. Niektórzy anglikanie, jak n. p. Franciszek Underhill, lub, jak się zdaje, i lord Halifax, gorący zwolennik unji z Rzymem, pełni optymizmu, łudzą się nadzieją, że znaczny odłam „postępowych” katolików zarzuci „nowsze dogmaty” i pojedna się na fundamencie powyższych trzech zasad z anglikanizmem, lecz ludzie lepiej poinformowani o katolicyźmie, n. p. prymas z Canterbury, dr. Davidson, nie robią sobie bynajmniej iluzji...! — Droga, wiodąca do Rzymu, jest znacznie dłuższa, aniżeli niektórym się zdaje. Nie wpłynęły na jej skrócenie także zeszłoroczne prywatne konferencje przedstawicieli Kościoła katolickiego i hierarchji anglikańskiej w Canterbury i w Mechlinie. O ile szczególniejsza łaska Boża nie przemieni serc ludzkich, będziemy jeszcze musieli długo czekać na brzask owego „wielkiego dnia triumfu dla Rzymu”, zapowiedzianego przez Benson’a więcej pod wpływem patryotycznego uczucia, niż zimnego liczenia się z rzeczywistością.

Ks. Paweł Siwek

Przegląd piśmiennictwa.

M. d'Herbigny: *L'Âme religieuse des Russes. (Orientalia Christiana N. II).* Pontificio Istituto Orientale, Roma 1924, str. 124.

Zeszyty *Orientalia Christiana*, publikacji papieskiego Instytutu Wschodniego w Rzymie, zawsze z zaciekawieniem bierze się do ręki, gdyż najczęściej przynoszą one prace, dotyczące prawosławnego Wschodu, z którym my tak bezpośrednio się stykamy i dlatego znać go dobrze winniśmy. Z zaciekawieniem łączy się w nas, Polakach, uczucie pewnego upokorzenia, że o rzeczach czy ideach, które się dzieją i nurtują może kilkadziesiąt kilometrów od nas, dowiadujemy się z zupełnie przeciwnej strony, z Zachodu. Dobrze wszakże, że przynajmniej tam śledzi ktoś pilnie za tem, co się dzieje, co się mówi, czego się spodziewają w owym społeczeństwie, które nas żywo interesować winno, prawosławno-rosyjskiem.

Takim obserwatorem i z amatorstwa i poniekąd z urzędu, jako prezes Instytutu Wschodniego, jest O. d'Herbigny, którego nawisko już nieraz na łamach naszego *Przeglądu* widniało. Do kilku poprzednich swoich publikacyj z zakresu znawstwa Rosji współczesnej — rozpoczął ich szereg studjum o Wł. Sołowiewie — dodaje obecnie studjum nad „religijną duszą Rosjan podług ich własnych najnowszych publikacyj”. Przeczytał pono wszystko, co wyszło z pod pióra rosyjskiego na temat spraw religijnych i kościelnych w ostatnich dwóch lafach zarówno w samej „Sowdepji”, jak i na emigracji. Informuje też doskonale zarówno o polityce sowieckiej względem religji, o rozpadaniu się coraz dalej postępującem prawosławia, jak i o stosunku tegoż prawosławia, wciąż opornem, wobec myśli uznania prymatu rzymskiego. Wśród emigracji rosyjskiej ukazuje nam rozmaite prądy, poczynawszy od krańcowo wrogiego Rzymowi kierunku metropolity Antonjusza (stynnego niegdyś Antonjusza wołyńskiego!), aż po grupy różne młodzieży, jak owych „eurazjanów”, wskrzeszających mrzonki dawnych „słowianofilów”, którym cała rzeczywistość historyczna kłamała. Z książki O. d'Herbigny dowiadujemy się także o wewnętrznych rozterkach wśród samejże hierarchji prawosławnej, dochodzących aż do wzajemnego zwalczania się i wyklinania. Cała ta anarchja, jaka

przedstawia obecne prawosławie rosyjskie (i greckie) w kraju i zagranicą tembardziej razi, gdy się je rozpatruje w związku z wiekiuistem u tego narodu „szukaniem Boga, prawdy religijnej i społecznej“, szukaniem takim, jakby się jednocześnie obawiano, by przypadkiem do celu, do znalezienia prawdy nie doprowadziło...

Dla nas, Polaków, książka ta jest nader pouczająca. Możemy z niej dowiedzieć się na prz. ciekawych rzeczy o przyjaźni protestanckiej sekty metodystów z bolszewizmem rosyjskim, owszem ideowej z nim solidarności. A przecież jest to sekta u nas nie tylko tolerowana, ale nawet poniekąd popierana przez nasze nie dość orjentujące się czynniki rządowe.

Ks. J. Urban

Wydawnictwa „Biblioteki Narodowej“.

Przypatrując się rozwojowi literatury naszej już od XVI wieku spostrzegamy dążenie do stworzenia eposu narodowego, pod wpływem rozczytywania się w wielkich epopiejach klasycznych. Dążenie to po wiekach prób i usiłowań uwieńczyło się dopiero w XIX wieku prawdziwą epopeją, Panem Tadeuszem. Ciekawym pomnikiem tej dążności w wieku XVII jest *Wojna chocimska* Wacława Potockiego. Pomimo, że zamiar stworzenia epopei przewyższał siły autora, do dziś dnia podziwiany w dziele jego rozmach epicki; piękny język i śmiałe rymy, a nadewszystko rycerską dumę z odniesionego zwycięstwa. Ta „najwspanialsza epopeja Polski królewskiej“ jak się wyraża jeden ze współczesnych krytyków, wydana drukiem dopiero w r. 1850 przez Przyłęckiego z autografu przechowanego w zakładzie Ossolińskich, wychodzi obecnie poraz pierwszy w wydaniu krytycznem prof. Brücknera, który uzupełnia braki, znajdujące się w wydaniu Przyłęckiego. We wstępie zaznajamia nas uczony badacz z genezą poematu, wykazuje zalety jego stylu i znaczenie w literaturze. Uderza mała sprzeczność: na str. XXI mówi prof. Brückner „*Wojna Chocimska* nie jest poematem, pozostanie kroniką wierszowaną“ — na str. XXX pisze słowa: „znaczenie poematu... itd.“ Biorąc pod uwagę same tylko zalety, wykazane tak dobitnie przez wydawcę, musimy nazwać utwór Potockiego czemś większem od wierszowanej kroniki, choćbyśmy nawet mieli odmówić jej miana epopei.

Ostatnią pracą prof. Trętiaka było opracowanie *Grażyny* Mickiewicza dla Biblioteki Narodowej. Słusznie mówi Fr. Bielak, że w opracowaniu tem przebija młodzieńcza świeżość i szczere zajęcie się utworem. Niestety zasłużonego badacza literackiego zaskoczyła śmierć, ostatni rozdział wstępu jest już pióra prof. Życzyńskiego, który też w notach podaje trafne uwagi i ciekawe warjanty tekstu.

Prof. Józef Ujejski daje nam nowe opracowanie *Konrada Wallenroda* Mickiewicza na podstawie gruntownych badań porównawczych, wykazując wpływy poezji angielskiej. Nietylko geneza i układ poematu, ale i forma, a nawet rytmika jego znalazła w prof. Ujejskim pełnego

pietyzmu i gruntowności komentatora. Sam tekst poematu wzorowany jest na drugim wydaniu petersburskiem (w r. 1829), ustalonym ostatecznie przez samego Mickiewicza.

Tragedja Juliusza Słowackiego *Mazepa* znalazła starannego komentatora w prof. Br. Gubrynowiczu. We wstępie odsłania nam uczony badacz wpływy literackie, działające na poetę w czasie tworzenia tej tragedji, podaje też sporą wiązkę wiadomości o samym bohaterze tak popularnym nie tylko wśród polskich, ale i zagranicznych pisarzy.

Prof. Al. Brückner daje nam w serji Biblioteki Narodowej krótkie, ale pełne pouczających szczegółów wyjaśnienie o autorstwie *Roksolanek*, usuwając za Turowkim zamieszanie, jakie w tej mierze panowało skutkiem wydania *Roksolanek* razem z *Sielankami* przez brata Szymona-Bartłomieja i to pod jednym nazwiskiem. Sam tekst *Roksolanek* przedrukowany został z oryginału wydanego w r. 1654. Zbiorek *Roksolanek* ważny jest dlatego, że odzwierciedla dobrze, jakie pieśni uweselały zebrań towarzyskie w XVII wieku i smakowi ówczesnych najlepiej odpowiadały.

W opracowaniu prof. Jana Bystronia w tejże serji Biblioteki Narodowej ukazały się *Obrazki dramatyczne ludowe*, Wł. Anczyca. Jako próby odtworzenia życia ludowego na scenie, mimo braków niejednych, pozostaną te obrazki zawsze ciekawe i zajmujące. We wstępie znajdujemy wyczerpujące wyjaśnienia okoliczności, wśród których powstały obrazki, oraz ocenę ich literackiej wartości.

Prof. Wiktor Hahn opracował wydanie dwóch powieści Kraszewskiego: *Dziecię starego miasta* i *Historja o Janaszu Korczaku i o pięknej miecznikównie*. Pierwsza jest raczej obrazkiem społecznym, naszkicowanym z natury, jak się sam autor wyraża, ale nacechowana gorącą miłością ojczyzny oraz urozmaiconą treścią należy do najbardziej zajmujących dzieł Kraszewskiego, a ważna jest jeszcze i z tego względu, że opisuje przeżycia nieszczęsnego roku 1863 z niesłychaną prawdą tak, że staje się niemal dokumentem historycznym. Opracowanie prof. Hahna ma tem większe znaczenie, że dotąd nie mieliśmy obszerniejszej rozprawy o tak ciekawem dziele... O *Historji o Janaszu Korczaku i o pięknej miecznikównie*, nikt dotąd w Polsce nie pisał. A przecież jest to dzieło literackie, niemałej wartości dla epickiego zakroju, wyrazistości postaci i dobrze przemyślanej akcji. Wysoka tendencja patryjotyczna ukazująca nam świetlane postacie obrońców kresów Rzeczypospolitej, barwność i żywość opisów zdają się być przesłannikami wielkiej „poezji” Sienkiewiczowskiej.

W serji przekładów daje nam Krakowska Spółka Wydawnicza na pierwszym miejscu *Byrona Powieści poetyckie*, opracowane przez prof. Tretiaka. Bez lektury Byrona nigdy nie zrozumie się genezy niejednego utworu Mickiewicza i Słowackiego, to też obecne wydanie zaspokaja jedną z pilnych potrzeb kulturalnych i odda wielkie usługi przy studiach nad literaturą ojczystą. We wstępie uczony komentator podaje przyczyny wielkiego wpływu angielskiego poety na literaturę europejską, zastanawia się nad formą, czasem powstania i podziałem powieści poetyckich Byrona, a wreszcie oceną jego przekładów. W notach znajdujemy uzupełnienia

i wyjaśnienia miejsc, które odnośni tłumacze niedokładnie oddają. Przekłady są oczywiście różnej wartości, od arcydzieła Mickiewicza (Giaur) aż do gawędziarskiego przekładu Morawskiego.

Zbójcy, Schillera, przełożone na język polski dobrym stylem M. Budzyńskiego, wyszły w opracowaniu Dr. Zdzisława Żygulskiego. Maluje on przed nami tło, na którym powstał młodociany ten utwór Schillera, wyjaśnia jego genezę i wpływy literackie, jakie działały na poetę, w okresie tworzenia tego ekscentrycznego dzieła.

Przekład Xenofonta Wyprawy Cyrusa, zbyt ściśle trzymając się stylu oryginału, mimo wielu zalet odbiega nieraz od potoczności poprawnej polszczyzny. Żle brzmią takie okresy: Jednak co się tyczy tego, co Cyrus powiedział, kiedy zwoławszy Helenów, zachęcał ich do wytrzymania krzyku nieprzyjaciół, to w tym się zawiódł — (str. 27). Cyrus wprawdzie z radością patrzył (str. 28). Dlatego więc skoro (str. 31) i t. p. Wstęp prof. St. Witkowskiego zawiera trafną charakterystykę Xenofonta, wyjaśnia czas powstania, cel, wiarygodność i znaczenie historyczne jego dzieła.

T. K.

Ks. Dr. Zygmunt Kozubski: *Fryderyk Nietzsche i jego etyka*. Księg. św. Wojciecha, Poznań 1924, In 8^o, str. 176.

Niezwykły styl i sposób wyrażania się, oraz burzenie wszystkiego, co było, a zwłaszcza chrześcijaństwa, sprawiły, że Nietzsche nie podzielił losu wielu innych myślicieli i do dziś dnia wywiera niemały urok, zwłaszcza na szerokie warstwy mniej krytycznych umysłów. Toteż potrzeba bliższego zapoznania się z jego nauką będzie przez długi jeszcze czas aktualną, przedewszystkiem dla wychowawców młodzieży i w tym względzie książka niniejsza odda im rzetelną przysługę. Wydobyć bowiem jakiś pozorny przynajmniej całokształt poglądów filozoficznych z dzieł Nietzschego, jest rzeczą naprawdę trudną, gdyż nie tylko nie podaje on żadnego wykończonego światopoglądu, ale nawet głównego przedmiotu swych zainteresowań, mianowicie nauki moralności, nie umie ująć w system. Dlatego z niemałym zaciekawieniem, ale równocześnie ze zdziwieniem przeczytałem w *Przeglądzie Warszawskim* (lipiec-sierpień 1924 r., str. 101 — 134) artykuł p. L. Szarlitta, w którym Nietzsche zjawia się przed nami jako „jeden z najwspanialszych duchów rodu ludzkiego”, i jeden „z największych myślicieli”; artykuł ten, świadczący o odczytaniu i wielkim nakładzie pracy autora, spotka się z pewnością z zaprzeczeniem ze strony wielu nie mniejszych znawców filozoficznych poglądów Nietzschego, nie mówiąc już o jego destrukcyjnej robocie na polu moralności i religii, która prawie nie ustępuje dzisiejszej bolszewickiej.

Książka ks. Kozubskiego ujmuje, można powiedzieć, wszystko, zarówno stronę historyczną, dotyczącą osoby i dzieł Nietzschego, jak rzeczową, streszczającą zwłaszcza jego poglądy moralne, i krytyczną; ta ostatnia rozbiera jego poglądy ze stanowiska czysto filozoficznego, oraz apologetycznego, gdzie staje w obronie fałszywie przedstawionego i w nie-

właściwy sposób zwalczanego chrześcijaństwa. Autor podaje to rzeczowo, spokojnie i interesująco, uzupełniając całość obszerną literaturą. Jedna wszakże kwestja wprawia w rzeczywiste zakłopotanie; ks. K. powiada, że przypuszczenie, iż Nietzsche pochodził ze szlacheckiej polskiej rodziny, „nie ma, zdaje się, głębszej podstawy”, mimo znanych mu dowodów przeciwnych (str. 6—7); natomiast według p. Szarlitta fakt pochodzenia polskiego Nietzschego „dziś żadnej już nie ulega wątpliwości” (*Przeł. Warsz.* str. 118, 129—134); kto ma rację?
Ks. St. Podoleński.

Kazimierz Twardowski: O istocie pojęć. Lwów, Polskie Towarzystwo filozoficzne, 1924, str. 38.

W pracy powyższej, będącej polskim przekładem odczytu, wygłoszonego na Zjeździe członków Towarzystwa filozof. w Wiedniu podaje nam autor zwięzły wykład teorii pojęć, w myśl której wyobrażenie (np. czerwonej tablicy szkolnej) różni się od pojęcia tem głównie, że połączenia składników „czerwony” i „tablica szkolna” jest w wyobrażeniu więcej „zwarłe”, niż w pojęciu.

Nie obniżając w niczem rzetelnych zalet pracy autora, musimy jednak całej tej teorii, — w której zresztą autor idzie dość wiernie za austriackim filozofem Meininem, jednym z najwybitniejszych pionierów t. zw. szkoły fenomenologicznej — uczynić niejedno ważne zastrzeżenie. I tak naprzód, chociaż praca nie ma bynajmniej na celu tłumaczenia wewnętrznej natury pojęć, lecz raczej chce przedstawić proces psychiczny ich tworzenia, mimo to w konsekwencji logicznej musi ona doprowadzić do zaprzeczenia istotnej różnicy, naprzód między wyobrażeniem a pojęciem, a następnie między duchowością a materją, jeśli prawdą jest, jak tego chce autor, że „tworzenie przedstawienia nienagocznego (czyli pojęcia) różni się od tworzenia przedstawienia naocznego (czyli wyobrażenia) jedynie tem, że przedstawienie nienaoczne jest niedoszłym przedstawieniem naocznem” (str. 16).

Powtóre nie można się zgodzić żadną miarą na to, aby stawiać na jednej linii, jak to czyni autor, pojęcia Boga czy atomu z „pojęciem eliptycznego czworoboku” (*sic!*) i z natury tego ostatniego wysnuwać wnioski o istocie pojęcia wogóle w przeciwstawieniu do wyobrażenia. „Pojęcie eliptycznego czworoboku” nie jest zgoła pojęciem.

Następnie cała teoria autora nie tłumaczy bynajmniej, dlaczego w pewnym wypadku dochodzę do t. zw. „zwarłego połączenia” czyli wyobrażenia, a kiedyindziej tylko do „naznaczonego połączenia (pojęcia)”. Może to zależy tylko od pewnej subiektywnej konieczności, a w takim razie teoria powyższa kryje w sobie zarodek skrajnego pozytywizmu. Nie widać także, jak w teorii p. Twardowskiego odbywać się może rozumienie wyrazów t. zw. synkategorematycznych.

Tłumaczenie natury abstrakcji zapomocą sądów (t. zw. przedstawionych) uważamy stanowczo za niemożliwe do przyjęcia. Wyodrębnianie i porównywanie bowiem nie może wyprzedzać pierwotnych pojęć (konsekwentnie nie może być drogą do ich tworzenia!), lecz przeciwnie, z natury

swej suponuje już pojęcia. Również nie całkiem zgadzamy się z poglądami autora na istotę pojęć analitycznych i syntetycznych i t. zw. negatywnych, które jego zdaniem zajmują pośrednie miejsce. Rozróżnienie zaś myślenia na symboliczne i hemisymboliczne trąci grubym nominalizmem i podobnie jak on jest nie do przyjęcia. *Ks. P. Siwek.*

L. Krzywicki: *Studia społeczne*, Warszawa 1923, str. VII+340.

W zeszłym roku minęło lat czterdzieści pracy naukowej L. Krzywickiego. Umysł autora niepospolicie szeroki a przytem jeszcze bardziej niezwykła pracowitość uczyniły go w pewnym sensie pionierem na wielu terenach naukowych. Krzywicki jest w jednej osobie socjologiem, ekonomistą, antropologiem, etnologiem, historykiem kultury.

Dzieło przez nas omawiane nie jest nową pracą, ale zbiorem poważniejszych prac drukowanych między r. 1888—1915. Zbiór ten wydał specjalny komitet, wyłoniony z przedstawicielstwa wszystkich wyższych uczelni w Polsce, między innemi i Lubelskiego Uniwersytetu, specjalnie dla uczczenia naukowej działalności Krzywickiego.

Kimże jest p. Krzywicki, że go czi tak poważny arecopag? — W dziedzinie antropologii jest ewolucjonistą, w dziedzinie ekonomji politycznej socjalistą, w dziedzinie religii ateuszem. Wykładnikiem tych zapatrywań są naturalnie i „Studia społeczne”. Oto kilka próbek umysłowości autora: „Drobne zmiany, które z dnia na dzień nastają w organizmie zwierząt domowych i uprawianych roślin, dostarczają nam klucza do zrozumienia zasad, które w ciągu wieków działając, przywodziły przerództwo gatunków” (13). „Cech był początkowo więzią pomocy wzajemnej i organizacją walki klasowej przeciw patrycjatowi miejskiemu” (28). „Materja panuje nad myślą, jest czynnikiem przewrotowym, ściślej: dającym hasło przewrotom” (39). „Religia nie była płodem konieczności dziejowej, lecz dziełem szarlatanów” (74).

Ograniczymy się do tych kilku cytatów i dodamy tylko, że z takiego punktu widzenia, jakie ujmuje ostatnie zdanie przytoczone, rozpatruje autor całe dzieje średniowiecza i takie np. fakty jak męczeństwo, a raczej męstwo męczenników w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, albo np. wartość i znaczenie Jasnej Góry i pielgrzymek do Częstochowy. Największe cuda, najwięksi święci, to u niego naturalny wynik psychologii zbiorowej.

Nie możemy naturalnie z okazji krótkiej recenzji polemizować krok za krokiem z błędnymi indukcjami autora. Nam się zdaje, że same studia dają podstawę do oceny tak śmiałych twierdzeń. Czytamy na str. 108 takie twierdzenie: „Człowiek przekonany, w którego umyśle panuje jedna jakaś idea, religijna lub inna, niedostępnym jest dla wszelkich rozumowań, chociażby był najinteligentniejszym”. Twierdzenie to przytoczył i przyswoił sobie p. Krzywicki z „Psychologii narodów” Le Bona, i — stał się przykładem na potwierdzenie prawdy o tyle, że kiedy nawet Comte wobec zjawiska socjologicznie tak poważnego, jak religja, okazał przynajmniej tyle względności, że uznał ją za jedno z ogniw w rozwoju ludz-

kości, autor przy każdej sposobności usiłuje wmówić w czytelnika przekonanie, że religja jest zboczeniem, względnie oszustwem. Najprawdopodobniej, gdyby autor nie był opanowany ideą skrajnie naturalistyczną i ewolucjonistyczną, obszedłby się z kwestją religji o wiele inteligentniej.

Jeżeli, dalej, autor przytaczając bardzo ciekawe fakty z psychologii życia zbiorowego bez najmniejszego wahania przechodzi do konkluzji, które uwłaczają, pojęciom religijnym, to czyni to poprostu dlatego, że uwzględnia tylko pewne analogje nie zaś różnice, które przecież biją w oczy. Czyż w religji, powiedzmy konkretnie w katolicyzmie jest tylko pierwiastek irracjonalny, emocjonalny, nieświadomy lub podświadomy? Czy autor nic nie wie o chrześcijańskiej filozofji, o pozytywnej nauce Kościoła, opartej na tradycji? A takie właśnie napozór niepokojące różnice decydują o racjonalnem względnie nieracjonalnem zjawisku socjologicznem. Sam autor w ostatniej części, mówiąc o ludożerstwie i wilkołactwie, twierdzi za psychologami, że „wszelkie zboczenie psychiatryczne jest wygórowaniem stanów, spotykanych i u osób zdrowych”. Lecz jeśli ilościowe różnice decydują o tem, czy jest coś normalne, rozumne, czy też irracjonalne to *a fortiori* różnice jakościowe.

Jeżeli zwracamy szczególniejszą uwagę na religijne poglądy autora to nie dlatego, jakoby sprawa religji stanowiła główny temat „Studjów” Krzywickiego. Przeciwnie. Tylko jedno studjum p. t. „Do Jasnej Góry” zajmuje się bezpośrednio religją i to nie całokształtem tego zagadnienia, ale specjalnie kwestją uczucia religijnego. Poza tem wszystkie inne studja omawiają tego rodzaju tematy jak: „Rodowód idej społecznych”, „Wędrowka idej”, „Jazń zbiorowa”, „Umysłowość gromady”, „Człowiek a społeczeństwo” i t. p. I trzeba przyznać, że materiał zebrany przez Krzywickiego jest i bardzo ciekawy i w wielu wypadkach bardzo pouczający. Przestudjowanie szkiców pozwala o wiele lepiej zrozumieć i ocenić nie tylko wogóle rozwój kultury, ale przedewszystkiem ruchy masowe, które przy dzisiejszych stosunkach, ułatwiających przenoszenie się haseł z jednego krańca świata na drugi, przy coraz głębiej i szerzej postępującej organizacji społecznych warstw, zjawiają się coraz częściej. Lecz czytać Studja bez szkody dla swych pojęć religijnych może tylko ten, kto ma na tyle wyrobiony umysł, by go nie olśnił p. Krzywicki pozorami prawdy.

Ks. R. Moskała.

Ks. Walerjan Adamski: Zarys psychologii młodzieży. Spółka Zjednoczenia młodzieży polskiej. Poznań 1924, in 8° str. 80.

Jest to jeden z tych „podręczników” zwięzłych i treściwych, które trzeba czytać uważnie, w których każde nieomal zdanie przynosi nową treść i ma swe znaczenie. Wychodząc z założenia, że teoretyczna znajomość duszy młodzieży jest podstawą do praktycznego poznania jej i kierowania nią, podaje autor szereg zasadniczych wiadomości z zakresu psychologii młodzieży; przechodzi jej pojęcie, charakteryzuje fizyczny i duchowy rozwój młodzieży zwłaszcza w okresie dojrzewania, przemiany jej wewnętrzne, dążenia właściwe pewnemu wiekowi, kreśli życie indy-

widualne, społeczne i religijno-moralne młodzieży, rozbiera różne środowiska i ich wpływy. Dzięki umiejętności streszczania się podaje na niewielu stronach bogaty materiał, oparty na literaturze naukowej i własnym kilkunastoletnim doświadczeniu w pracy nad młodzieżą pozaszkolną. Każdy ustęp zawiera naprzód objaśnienia, a potem praktyczne wskazówki, których doniosłość potrafią ci przedewszystkiem ocenić, którzy pracują nad młodymi i znają tysiączne trudności, związane z tem zajęciem. Dla nich też przeznaczona jest głównie ta książeczka i będzie im zapewne cenną pomocą.

Pomiędzy różnymi uwagami, zamieszczonemi w tekście, pragniemy podkreślić przeżwy sąd autora o bardzo względnej wartości ankiet w sprawie moralności, czynionych wśród młodzieży (str. 9). Za zupełnie niedostateczną uważalibyśmy natomiast krytykę szkoły Freud'a, jako „zbyt jednostronnej” (str. 47); metoda jej w badaniu i jej wyniki, nie tylko spotykają się z licznymi zarzutami ze strony wielu uczonych, ale przedewszystkiem są szkodliwe w praktyce. Wreszcie byłoby pożytecznem uzupełnić literaturę, podaną na końcu, także książkami francuskimi.

Ks. St. Podoleński.

Ks. Dr. J. Lubelski: *Nacjonalizm w świetle etyki katolickiej*, Lwów 1924, str. 51.

Broszura, jak na tak rozległy i trudny temat, dość krótka, jest przejrzystą i gruntowną. Po ustaleniu we wstępie pojęć, rozbiera najpierw nacjonalizm, rozumiany jako zasada narodowości i tę zasadę usprawiedliwia i broni jej, poczem przechodzi do nacjonalizmu, rozumianego jako egoizm narodowy, i ten egoizm potępia. Nie cofa się też przed zastosoowaniem osiągniętych w ten sposób wniosków do polskiego życia politycznego i tu dość ostro i stanowczo rozprawia się z obozem, który z egoizmu narodowego czyni swe *credo* polityczne, tj. z Narodową Demokracją. Dopomaga w ten sposób w pracy myślowej tym, co z uznawanych przez siebie za słuszne zasad teoretycznych nie umieją sami wyciągnąć wniosków praktycznych.

J. U.

Henryk Mościcki: *Pod berłem carów*, Warszawa 1924 in 8^o 214, rycin 12.

W tym tomie Biblioteki Historycznej, drukowanej w Bydgoszczy, zawartość jest następująca:

Znaczna ilość dokumentów i przyczynków do dziejów prześladowania katolicyzmu i polskości w tak zw. guberniach litewskich, zwanych wówczas krajem północno-zachodnim, mających doniosłość znaczną i przeważnie po raz pierwszy w literaturze polskiej wydanych. Do działu tego należą: rządy Murawiewa na Litwie w świetle jego listów, pamiętników i raportów poufnych (121-232) są to odezwy Murawiewa, w liczbie 36, od 12 maja roku 1863 do 22 stycznia 1864. Listy te były pisane do Zielonoja, ministra dóbr państwa, ale też i do innych dostojników ce-

sarskich. Szczególnie ważne jest sprawozdanie Murawiewa z zarządu „krajem“ od 1 maja 1863 do 17 kwietnia 1865 (201-231). Wielkorządca zaznacza tu swoje przekonanie głębokie, że katolicyzm i polskość w tych stronach na zawsze pogrzebane zostały i nigdy tam nie zmartwychstaną. Następnie ciekawy jest i pouczający tajny memoriał gen. gubernatora wileńskiego Trockiego o Litwie w r. 1899 (232-243); znajduje się tu nie mało danych statystycznych bardzo ważnych, a pochodzących z pierwszej ręki, nawet nieznanych. W pewnym względzie mają styczność z tym działem projekty połączenia Litwy z Królestwem Polskiem w okresie 1813-1830 (77-103), a także Listy Brata Lelewela do Piotra Joachima w r. 1812 (48-77); zaczynają się one w czerwcu t. r. i trwają do 17 listopada; zawierają się w nich marszruty wojsk Napoleona i ich działalność na terytorjum tych gubernij. Innej zaś treści są: szturm i rzeź Pragi w r. 1794 (3-22) i wysiedlenie szlachty na Litwie i Rusi przez rząd rosyjski (22-48), zaczynając od I podziału Polski, a nawet i wcześniej, aż do roku 1864. Nadto znajduje się tu artykuł o Szymonie Konarskim (103-121) i programie jego działań narodowych; ten program został po raz pierwszy, zdaje się, wydany. Przedmiotem tych działań, podług Konarskiego, powinno być: 1) utrzymanie narodowości, 2) budzenie ducha poświęcenia, 3) rozkrzewienie oświaty, 4) poprawa obyczajów, 5) sposobienie ludu rolniczego na synów ojczyzny, 6) prostowanie fałszywej opinii. W dziale III zaznaczony taki dezyderat: „niedozwalając jej (młodzieży) łączyć się w towarzystwa, rozpustą, arystokracją, samolubstwem zarażone“.

J. M. G.

Dr. Joseph Geyser: *Max Scheler's Phänomenologie der Religion*. Freiburg im Breisgau, 1924, Herder, str. 116.

Omawiając w czerwcowym numerze naszego pisma dzieło ks. Przywary p. t. „*Religionsbegründung, Max Scheler — Newman*“, zaznaczyliśmy między innemi, iż główną jego słabą stroną jest przedewszystkiem brak jasności w rozwijaniu myśli, a nadto zbyt żywa tendencja, podyktowana zresztą najlepszymi intencjami autora — godzenia za wszelką cenę filozoficznych poglądów Schelera z założeniami scholastyki. Toteż z niemałą przyjemnością wzięliśmy do rąk książkę Geysera, która ma na celu uzupełnienie właśnie wytkniętej przez nas usterki pracy ks. Przywary i dopełnienie lub nawet sprostowanie poglądów w niej wyrażonych.

W przeciwieństwie do dzieła ks. Przywary praca ks. Geysera odznacza się w wysokim stopniu jasnością i przejrzystością, rozwinięciem pragmatycznym i metodycznym ujęciem, które pozwala czytelnikowi zorientować się z łatwością w zasadniczych poglądach słynnej już dzisiaj „szkoły fenomenologicznej“.

Wychodząc z tej zasady, że jasne położenie kwestji i lojalne rozgraniczenie rzeczy jest lepsze, niż wszelka chęć „godzenia“, wykazuje autor krok za krokiem, iż, pomiędzy systemem św. Tomasza z Akwinu a zapatrywaniem Schelera istnieje przepaść, trudną do zapełnienia. Teoria poznania Schelera wyrosła z założeń platonizmu i augustjanizmu, lecz

grubo zmodyfikowana pod wpływem idealizmu i relatywizmu, nadto pojęcie osoby, jaźni — i substancji wogóle, — przepojone nawskróś teorią aktualności w myśl Wundta sprawia, że cała konstrukcja filozoficzna pomysłu Schelera jest głęboko podminowana i spróchniała. Choć wszystkim tym wywodom autora, tak surowo oceniającym system Schelera, nie podobna w zasadzie odmówić słuszności, to i krytyka ks. Przywary nie traci bynajmniej z chwilą ukazania się dzieła ks. Geysera swojej wartości, zwłaszcza gdy się zwróci uwagę na odmienny cel i tendencję, przepajające obie te prace. Podczas gdy Przywarze chodzi o podkreślenie w nauce Schelera punktów, zbliżających go do systemu scholastycznego, to Geysers akcentuje w całej swej pracy same tylko różnice, dzielące go od nauki św. Tomasza z Akwinu. Stąd to pochodzi, że miejsca wątpliwe, wyrażenia grubo niejasne, dla braku ustatkowanej terminologii u Schelera tłumaczą obaj pisarze w odmienny sposób, każdy odpowiednio do swego punktu widzenia. Oba zatem te dzieła, dość nieźle dopełniające się wzajemnie, przyniosą niemałą korzyść czytelnikowi, przedstawiając mu dwie skrajne interpretacje systemu Schelera, i skłaniając go, zdaniem naszym, do wyboru drogi pośredniej, zbliżonej więcej do zapatrywań Geysera.

Ks. Paweł Siwek.

J. Kulikowski: *Kredyt w Polsce w dobie inflacji*. Wydawnictwo: „Poznańskie prace ekonomiczne”; Poznań, 1923, str. 118.

Okres waluty płynnej, papierowej, będzie długo stanowił dla ekonomistów bardzo wdzięczne pole do szczegółowych badań i to z różnych punktów widzenia. Autor podjął się przedstawienia w swem studjum dziejów kredytu w okresie inflacyjnym za lata 1919-1922. Sprawie tej poświęca autor właściwie tylko część drugą monografji, w części zaś pierwszej przedstawia wpływ inflacji na życie gospodarcze, a raczej bezpośrednio na społeczeństwo.

I ta część pracy przedstawia bardzo dużą wartość nie tylko z tego względu, że pozwala łatwiej zrozumieć część drugą, gdzie szczegółowe tabele wykazują poprostu krach zdrowego kredytu, ale i dlatego, że prawem jakby bezwładności duszy zbiorowej, wiele z tych smutnych objawów upadku zmysłu, czy etyki życia gospodarczego, które wywołała częściowo deprecjacja polskiej marki i na które wskazał autor w części pierwszej, do dziś jeszcze trwa i oddziałuje fatalnie na nasze stosunki ekonomiczne.

Dlatego sądzimy, że przestudjowanie tej książki, ujętej bardzo jasno i wcale przystępnie może się przydać nie tylko specjalistom, ale i innym, zwłaszcza osobom posiadającym jakiś wpływ na uświadamianie gospodarcze naszego ludu.

R. M.

Dr. Franz Katzinger S. J.: *Inquisitio psychologica in conscientiam humanam*, Innsbruck, 1924, 8°, str. 56.

Wiadomo powszechnie, jaką doniosłość posiada dla badań naukowych zagadnienie świadomości, zwłaszcza gdy chodzi o problemy natury psychologicznej i zagadnienia z zakresu metafizyki duszy. Toteż z nie-

małą radością i zaciekawieniem bierze się do rąk książkę pod powyższym tytułem, zwłaszcza że ma ona pogłębić tę kwestję. Niestety, w miarę, jak się czyta książkę, stygnie powoli u czytelnika zapał, gdyż cała książka nie zawiera właściwie nic takiego, czegooby znaleźć nie można w każdym lepszym podręczniku metafizyki duszy. Choć sposób ujęcia i metoda, jakiej się trzyma autor, zdają się wskazywać na to, że „Inquisitio“ według jego myśli ma stanowić podręcznik szkolny, to jednak potrącanie tu i ówdzie mimochodem o problemy trudniejsze, wymagające koniecznie pewnego bliższego objaśnienia — którego właśnie brak książce — zdaje się suponować u czytelnika już opanowanie całego materiału szkolnego i służyć raczej za pewnego rodzaju — zresztą niezłe i treściwe — repertorium dla uczniów starszych. Szkoda jednak, że autor, choć traktuje rzecz całkiem scholastycznie, nie wspomina ani słówkiem o teoriach, jakie istnieją w łonie scholastyki odnośnie do roli, jaką odgrywają zmysły wewnętrzne w kwestji świadomości aktów zewnętrznych. Wada to zresztą nie tak rzadka wśród autorów podręczników szkolnych: jest się wymownym i jasnym aż do znudzenia w rzeczach jasnych, a zato milczeniem się zbywa rzeczy trudniejsze.

Gdy chodzi o zagadnienie: „czy akty senzytywne są rozciągłe, czy nie“ — zagadnienie brzemienne w następstwa logiczne dla metafizyki duszy — to proponuje teorię ks. Fröbesa T. J., t. zw. teorię pośrednią, która jednak dużo pozostawia do życzenia i dość łatwo może zdyskredytować całą, metodę, jaką się filozofja scholastyczna posługuje, by udowodnić istnienie jestestw duchowych.

Za to wcale chlubnie wywiązuje się nasz autor z polemiki z Wundtem i z Natorpem dzięki swej argumentacji krótkiej, jasnej i treściwej.

Ks. Paweł Siwek.

Dr. med. Dr. Phil. Johannes Reinke: *Naturwissenschaft, Weltanschauung, Religion*. Freiburg i. Br. 1923. Herder in 8°, str. 172.

Przeciw założonemu przez Haeckla naprzód w Jenie (r. 1906), a potem w Hamburgu (r. 1911) „niemieckiemu Związкови monistycznemu“ podjął między innemi w ostatnim czasie bardzo ożywioną i energiczną akcję protestancki „Związek Keplera“ (Kepler-Bund), którego duszą jest Jan Reinke, autor dość licznych i cenionych dzieł z zakresu nauk przyrodniczych. W pracy niniejszej rozwija on doniosłe zagadnienie, czy nauki przyrodnicze istotnie sprzeciwiają się teistycznemu światopoglądowi, jak tego chce monizm. Przekonania swoje w tym względzie, będące owocem długoletnich badań naukowych, wyraża autor w sposób jasny i dobitny: ateizm wszelki jest „grubym błędem“, mającym swe źródło w powierzchownem prowadzeniu badań przyrodniczych, jest „nihilizmem“ w najwyższym stopniu niebezpiecznym, jest głosem „nie rozumu, lecz woli“, przenikniętej nawskróś zgóry powziętem uprzedzeniem; między religją a nauką nie może być absolutnie żadnego konfliktu. Ujęcie i rozwinięcie rzeczy przejrzyste, metodyczne i popularne sprawia, że dzieło to z korzyścią czytać mogą nawet ci, którzy filozofję znają tylko bardzo powierzchownie.

Przy lekturze jednak nie powinien czytelnik zapominać o tem, że Reinke nie jest katolikiem, ani filozofem z zawodu; jest on protestantem oraz przyrodnikiem. To wytłumaczy czytelnikowi wiele niejasnych, mglistych, a nawet tu i ówdzie fałszywych pojęć religijnych i poglądów filozoficznych, żeby tylko wspomnieć o akcie wiary, który jest dla niego tylko aktem ufności, o idei nieskończoności, którą pojmuje jako nieokreśloność, o cudzie, który nie jest dla niego wyłomem z pod praw przyrody, lecz raczej praw psychologicznych, o teorii poznania ludzkiego wogóle, o indukcji, o istocie siły i woli, o stosunku duszy do ciała, o naturze wyobraźni, o przymiotach osobowości i Boga, jako symbolach tylko, o powszechności zasady przyczynowości, o pojęciu aktu etycznego i t. d.

Wszystkie te jednak błędy, których umysł filozoficznie mniej wyrobiony w dziele autora może nawet wcale nie dostrzeże, nie mają bynajmniej charakteru agresywnego względem światopoglądu katolickiego, lecz są raczej przymieszką — dodajmy: pożałowania godną — lecz przypadkową w mnóstwie zdrowych, pięknych i z siłą niepospolitą wyrażonych prawd.

Ks. Paweł Śliwak.

Karol Wątorok: *Rozwój kolei żelaznych*. Wyd. „Biblioteki polskiej”. Warszawa 1924, str. 136

Zamiarem autora, jak zresztą i „Instytutu Wydawniczego” było dostarczenie inteligentom niedużej książki, napisanej przystępnie tak, by właśnie ta warstwa mogła z jego pracy korzystać. Autor przedstawia historycznie rozwój toru żelaznego, szyn, lokomotywy i szczegółowo omawia takie techniczne osobliwości jak: budowę największych na świecie tuneli przez Alpy, kolei zębatych, linowych itd. Jeden rozdział poświęca statystyce kolejnictwa.

Każdy laik może z przyjemnością w wolnej chwili przeczytać tę książeczkę, a sądzę, że dla kierowników stowarzyszeń, zafrasowanych jakim tematem mogliby zająć młodzież na zebraniach, praca p. Wątorka może dostarczyć bardzo ciekawej treści na kilka pogadanek. *R. M.*

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Z księgarni św. Wojciecha, Poznań 1924:

Dr. W. Hahn: *Zagadnienie nawrócenia w powieści polskiej*, str. 64.

Dr. Zd. Marković: *Pojęcie dramatu Wyspiańskiego*, str. 148.

Ingeborg Stemann: *Praktyczny podręcznik języka duńskiego*. Str. 138.

Teof. Lenartowicz: *Piosnki dla dzieci*, zeszyt II str. 95.

Nakład. Zjednoczenia Słow. Młodzieży Polskiej, Poznań 1924:

Ks. W. Adamski: *Zarys psychologii młodzieży*, str. 77.

Ks. Al. Rogóż: *W górę serca. Nauki na święta młodzieży*, str. 89.

X. W. A.: *Zbiór pantonim*, zeszyt I i II.

Zb. Topór: *Zbiór monologów*, zeszyt I.

Fel. Zubrowska: *Głos ziemi*, str. 48.

Zb. Topór: Święto młodzięży, str. 24.

Zb. Topór: Posadzony, sztuka w 5 aktach, str. 93.

Nufy, My chcemy Boga, — Fel Nowowiejski: Hej do apelu, hymn młodzięży na 2 głosy z tow. fortep. — X. Fr. Walczyński: Msza polska na chór dwugłosowy. — Pieśni do św. Stan. Kostki na 2 głosy. — W. Alp. O Stanisławie, Patronie Tynasz, na 2 gł. z tow. fortep. — Hymn młodzięży żeńskiej na 2 gł. z tow. fortep.

Ks. Bol. Pawłowski: Księga Joela, wstęp i nowy przekład (litograf.) Wilno, Dom Opieki M. B.

St. Szczurowski: Gospodarcze dziś i jutro Polski. Warszawa 1924, Księg. „Kroniki Rodzinnej”, str. 60.

Ks. J. Londzin: Polskość Śląska Cieszyńskiego. Cieszyn 1924, Nakład autora, str. 142.

Ks. J. Kłos: Kościół katolicki a posłannictwo narodu. Poznań, nakład „Ligi katol.” str. 21.

T. Zieliński: La Sibylle. Trois essais sur la religion antique et le christianisme. Paris 1924. F. Rieder et C-ie, str. 127.

Z „Biblioteki Religijnej”, Lwów 1924:

Ks. Dr. St. Żukomski: Krótkie nauki niedzielne na podstawie Ewangelij, str. 334.

Ks. F. B.: Na chwałę bożą, modlitewnik dla młodzięży, wyd. 3, str. 320.
— Słowa żywota, modlitewnik oparty na tekstach biblijnych, str. 169.

Z „Biblioteki Polskiej”, Warszawa 1924:

Dr. Wł. L. Jaworski: Nauka prawa administracyjnego. Zagadnienia, ogólne. Str. 200.

St. A. Kempner: Rozwój gospodarczy Polski od rozbiorów do niepodległości, str. 346.

J. Kochanowski: Pisma zbiorowe, wydał Al. Brückner, str. 454 i 384.

Z nakładu Herdera, Freiburg i Br. 1924:

K. Schwarz: Ich in ihm. Ein Betrachtungsbuch gewidmet den Marianischen Sodalen, III B. str. 414.

B. Arens S. I.: Der Sohn des Mufti. Eine Erzählung aus dem Morgenlande, mit 6 Bildern, str. 123.

J. Spillmann S. I.: Der Zug nach Nicaragua. Eine Erzählung aus der Zeit der Conquistadoren, str. 112.

Adalb. Maria: Kinder unserer lieben Frau. Bilder nach dem Leben gezeichnet, str. 195.

Fr. Xav. Lutz: Lebendiger Ruhetag, Gedanken für Sonn-und Feiertage, str. 159.

A. Höss S. I.: P. Philipp Jeningen S. I. ein Volksmissionär u. Mystiker des 17. Jahrhunderts, mit 9 Text- u. 7 Tafelbildern, str. 363.

K. Dörner u. Fr. Brecht: Die Stunde des Kindes. Kinderpredigen, str. 296.

Phil. Löffler S. I.: Die Marianischen Kongregationen in ihrem Wesen u. ihrer Geschichte, 5 verbesserte Aufl., str. 195.

M. Menschler S. I.: Aus dem katholischen Kirchenjahr. 8 verbesserte Aufl., str. 468 i 452.

J. Weigert: Bauernpredigten in Entwürfen, str. 149.

E. Krebs: Die Kirche u. das neue Europa. 6 Vorträge für gläubige u. suchende Menschen.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Polityka kościelna Herriota i akcja obronna katolików francuskich.

Rząd radykalno-socjalistyczny, jaki doszedł do skutku we Francji dzięki zwycięstwu kartelu lewicowego podczas wyborów 11 maja, nie miał nic pilniejszego do roboty, jak rozniecić walkę z Kościołem, która przy rządach z bloku narodowego znacznie stępiła swe ostrze. Już 17 czerwca, stając po raz pierwszy przed Izłą deputowanych, oznajmił prezydent ministrów Herriot, że pierwszym zadaniem jego rządu w dziedzinie stosunków wewnętrznych będzie dać krajowi pokój, „przedewszystkiem pokój moralny” — przez zniesienie ambasady przy Watykanie, ścisłe zastosowanie ustawy o kongregacjach zakonnych i wprowadzenie do Alzacji i Lotaryngji ustawodawstwa republikańskiego w całej jego rozciągłości.

Zrozummy dobrze treść programu, którego wypełnienie ma zapewnić Francji „pokój moralny”.

Co znaczy zniesienie ambasady przy Watykanie — to dla każdego zrozumiałe. Chodzi tu o zerwanie stosunków dyplomatycznych ze Stolicą Apostolską, nawiązanych w r. 1919 po 15 latach przerwy. Trudniej tylko zrozumieć — człowiekowi nie umiejącemu myśleć kategorjami radykała-socjalisty czy masona — w jaki sposób odwołanie z Rzymu ambasadora francuskiego może się przyczynić do utrwalenia wewnętrznego pokoju w republice, czy też w jaki sposób utrzymywanie stosunków oficjalnych z Watykanem burzy ten pokój. Trzeba się dopiero wczuć w szczególną umysłowość francuskich jakobinów, by pojąć, że przecież musi ich drażnić spokojny stosunek rządu republiki do znienawidzonego przez nich Kościoła, a dopóki ich on drażni, oczywiście

o wewnętrznym pokoju mówić trudno. Nie zadają sobie tylko trudu ci republikanie z lewicy, by się wczuć w dusze wierzących katolików, których musi także „podrażnić” czynienie afrontu najwyższej powadze w ich Kościele. O tem rewolucyjna lewica nie myśli, a może i zdaje sobie z tego sprawę, nie chce jednak, by taki krok i takie „podrażnienie” katolików uważał ktoś za naruszenie „moralnego pokoju” między obywatelami Rzeczypospolitej.

Za drugi środek „moralnego uspokojenia kraju” uważa rząd p. Herriota ścisłe zastosowanie ustawy o kongregacjach zakonnych. Tu już trzeba polskiemu czytelnikowi objaśnić obszerniej, o co chodzi. Chodzi o ścisłe wykonanie ustaw przeciwko zakonom katolickim z lat 1901 i 1904. Ustawy te stanowią co następuje. Zgromadzenia zakonne bez wyjątku są pozbawione „dobrodziejstw ogólnej ustawy francuskiej o związkach i stowarzyszeniach. Podczas gdy wszelkie inne związki i stowarzyszenia mogą się zawiązywać we Francji bez uprzedniego pozwolenia rządu, poprostu zgłaszając mu tylko swoje zawiązanie się, zgromadzenia zakonne wszelkich kategorii, według ustaw wyjątkowych, do legalnego istnienia wymagają autoryzacji nie tylko rządu, lecz obydwóch izb parlamentu, t. j. Izby deputowanych i Senatu. Natomiast zamykanie domów, nawet należących do „autoryzowanych” zgromadzeń, leży w zakresie dyskrejonalnej kompetencji rządu. Inna ustawa każdego zakonnika i zakonnicę, do jakiegokolwiek reguły należących, pozbawia prawa wykonywania na obszarze republiki zawodu nauczycielskiego nie tylko w szkołach państwowych, lecz i w jakichkolwiek prywatnych, więc prawa przysługującego każdemu obywatelowi francuskiemu. Wobec tego zgromadzenia zakonne, które stawiają sobie za cel nauczanie, tem samem nie mogą mieć żadnej nadziei, by zostały „autoryzowane”.

W wykonaniu tych ustaw już w r. 1901 zostały rozwiązane wszystkie zgromadzenia zakonne, które nie mając żadnej nadziei otrzymania autoryzacji, nawet o nią nie prosiły. Poszli więc na wygnanie Benedyktyni, Karmelici i inne zgromadzenia, którym trudno żyć inaczej jak w klasztorze; niektóre inne, jak Jezuici i Assumpcjonści, przenieśli za granicę swe kolegia i nowicjaty, pozostawiając w kraju wielu członków „rozproszonych”, t. j. mieszkających prywatnie i pracujących w rosypkę. Wiele zgromadzeń męskich i żeńskich spróbowało starać się o autoryzację. Rezultat był taki, że w r. 1903 Izba odrzuciła wszystkie prośby o autoryzację, których wpłynęło 136; rozwiązano wtedy rozmaite zakony nauczające, kaznodziejskie, kontemplacyjne jak Kartuzów; prośbę Salezjanów, poświęcających się wychowaniu i nauczaniu rzemiosł uboższej młodzieży, uwzględniła Izba de-

putowanych, odrzucił natomiast Senat i nieszkodliwa rodzina Don Bosco musiała także się rozproszyć. Istniała pewna ilość zgromadzeń, które już dawniej były przez rząd aprobowane; gdy chodziło o rozciągnięcie tej aprobaty na poszczególne domy, udzielono takowej w 40 wypadkach, natomiast przeszło 10.000 domów zakonnych zostało zamkniętych przez władze rządowe. Zgromadzenie Braci Szkolnych, dawniej zatwierdzone przez rząd, w chwili wydania ustawy r. 1904 posiadało 1800 zakładów, z tej liczby w przeciągu 7 lat zamknięto 1770. Rozumie się, że cały majątek rozwiązanych zgromadzeń zakonnych skonfiskował rząd, bogacąc zresztą nie skarb publiczny, lecz rozmaitych „likwidatorów”. Jednocześnie prowadzono dochodzenia co do przynależności zakonnej różnych nauczycieli i nauczycielek. W przeciągu paru lat skazano na kary 637 osób zakonnych, którym dowiedziono przestępstwa zajmowania się uczeniem dzieci. Przeprowadzaniem tej egzekucji nad zakonami zajmował się A. Briand, jeden z twórców wrogich im ustaw; klika wszakże radykałów-socjalistów oskarżyła go w r. 1911 o zbyt miłą miękkość w stosowaniu tych ustaw i zmusiła do oddania fotelu ministerjalnego innemu, bardziej gorliwemu republikaninowi.

Przyszła wojna 1914 r. Ten sam Malvy, który denuncjował Brianda przed Izbą o brak stanowczości względem zakonów, obecnie, jako minister spraw wewnętrznych, sam wstrzymał ostateczne zastosowanie ustaw względem tych nielicznych domów zakonnych, jakie jeszcze cudem ocalały. Do wszystkich Francuzów, gdziekolwiek się znajdujących, zwrócono się z apelem chwycenia za broń w obronie zagrożonej ojczyzny. Wtedy wszyscy zdolni do broni czy do innej służby patriotycznej zakonnicy, porzucając swe placówki misyjne, kolegja, zajęcia naukowe, stanęli narówni z innymi obywatelami w szeregach; zakonnice niedawno wypędzane z kraju, teraz mile były witane jako siostry miłosierdzia i pielęgniarce. Wielu z tych, do niedawna proskrybowanych, synów Francji złożyło swe kości pod Verdun czy nad Marną; inni udekorowani zostali orderami i krzyżami zasługi. Kiedy wojna się skończyła, zrozumieli ci wszyscy gorliwi obrońcy ojczyzny, że ta ojczyzna ich już się nie wyprze. Pozostali w kraju i nie otwierając dawnych klasztorów, których im nie zwrócono, ani szkół, których im prowadzić nadal nie było wolno, rozpoczęli pracę kapłańską i dobroczynną na rozmaitych placówkach. Trwała jeszcze „union sacrée”, zawiązana podczas wojny i kraj, który zwyciężył Niemców, bynajmniej nie myślał o wzniecaniu nowej wojny — przeciwko katolikom. Sam rząd uczynił tylko tyle, że nie stosował ustaw, których niegodziwość zbyt do-

brze wszyscy w tym czasie odczuwali; zresztą formalnej autoryzacji zakonom nie udzielał. Były starania, aby pozwolić na otwarcie w kraju nowicjatów dla pięciu zgromadzeń misyjnych, których pożyteczną dla Francji działalność na Wschodzie uznawały rządy nawet najbardziej radykalne **były** pewne nadzieje jeszcze rok temu, że to jedno ustępstwo da się uzyskać. Rząd wszakże — nawet ów rząd bloku narodowego — **wciąż** wahał się trwożliwie czy „ustępstwem tem nie podkopie *les lois intangibles* zlaicyzowanej republiki, a tymczasem doczekano się rządu Herriota. A ten uznał, że dla pokoju Francji trzeba do końca przeprowadzić ustawy z lat 1901 i 1904 przeciwko wszelkiego rodzaju zakonom...

Trzeci wreszcie środek, jaki wymyślił p. Herriot dla „uspokojenia“ kraju, to zastosowanie do Alzacji i Lotaryngji prawodawstwa francuskiego w całej rozciągłości. Co się w tem mieści? Prowincje te, oderwane od macierzy w r. 1870, żyły — pod rządami niemieckimi — życiem innem, niż trzecia republika. Podczas gdy ta zrywała stosunki z Rzymem, ograbiła Kościół z całego jego mienia, wyrzucała religję ze szkół państwowych, zabraniała zakonnikom i zakonnicom uczyć w szkołach, rozwiązywała ich domy i zmuszała do uchodzenia z kraju, Alzacja i Lotaryngja żyły nadal w stosunkach, jakie w dziedzinie kościelnej utrzymał konkordat Napoleona I z Piusem VII, posiadały szkołę publiczną wyznaniową, opartą zresztą na francuskiej ustawie szkolnej z r. 1850 (*lex Fallon*) często prowadzoną przez zakonników i zakonnice, otaczały czcią i darzyły zaufaniem swych duszpasterzy. Do Francji Alzacja i Lotaryngja tęskniły, przed spruszeniem swego ducha i życia wytrwale się broniły, ale ceniły także wielce ten pokój religijny, jaki w kraju panował, a przede wszystkim wychowanie religijne młodzieży w szkołach uważały za swoje wielkie dobro. Przyszła wojna: Alzacja i Lotaryngja patrzyły na nią jako na wojnę wyzwolenczą, ale zarazem pomyślały o zastrzeżeniu swoich praw i tradycji wobec wyzwalającej je Francji. I Francja te osobliwe prawa, tradycje i odrębności odzyskanych prowincji obiecywała uszanować. Już w listopadzie 1914 marszałek Joffre, głosząc alzackikom w Thann „pocałunek Francji“, zapewnił ich, że Francja niesie im „poszanowanie ich własnych wolności, wolności alzackich, ich tradycji, przekonań, zwyczajów“. Poincaré, podówczas prezydent republiki, potwierdzał te oświadczenia marszałka, podczas swego pobytu w Saint-Amarin w lutym 1915; czynili podobne oświadczenia różni generałowie i różni ministrowie zawsze imieniem Francji; A. Millerand, pozostając na stanowisku generalnego komisarza republiki w odzyskanych prowincjach, zapewniał je

jeszcze w r. 1919, że Francja „nie chce nic zmieniać w zwyczajach, obyczajach i tradycjach kraju” — i dodawał: „Obietnice prezydenta republiki i marszałka Joffre’a zostaną absolutnie uszanowane; konkordat będzie zachowany”. Z temi wszystkimi zapewnieniami łączyła oficjalna Francja dużo komplementów dla patriotycznej wierności alzackich, której ona, Francja, nigdy nie zapomni”.

Złączonym z macierzą prowincjom dawano wszakże do poznania, że „petit à petit” kraj będzie się upodabniał do reszty republiki. Tu i ówdzie przysłano do szkół nauczyciela ateusza; w jakiejś miejscowości (Guebwiller) patriotyczne francuskie siostry zakonne zostały w pierwszych dniach wojny oderwane od szkoły, którą prowadziły, i wywiezione przez władzę niemieckie w głąb Niemiec — kiedy wróciły do „wolnej” ojczyzny, znalazły już swoją szkołę „zlaicyzowaną” przez oswobodzicieli, którzy im też oświadczyli, że nie są już potrzebne. Takich dowodów „poszanowania tradycji alzackich” notowano więcej; obok tego wszakże wiadano, że w sprawie obsadzenia biskupstw rząd francuski oparł się na konkordacie, że zachował fakultet teologiczny w Strassburgu, wypłacał dalej pensje duchowieństwu i t. d. Stąd wierzono, że w głównych przynajmniej zarysach wyznaniowy charakter kraju będzie nadal zachowany. I oto usłyszano oświadczenie p. Herriota, że dla „pokoju moralnego” Francji należy uszczęśliwić Alzację i Lotaryngję dobrodziejstwami świeckiego ustawodawstwa francuskiego, świecką szkołą, rozdzieleniem Kościoła i państwa.

Takimi to środkami zamierzył Herriot osiągnąć pokój wewnętrzny we Francji. Przypatrzmy się co swoją deklaracją z dnia 17 czerwca wywołał.

Protesty przeciwko polityce wyznaniowej nowego rządu rozpoczęły się od Alzacji i Lotaryngji. Już 22 czerwca biskup strassburski Mgr Ruch (osadzony na biskupstwie już przez rząd francuski) ogłosił list pasterski, występując przeciwko Herriotowi także w imię spokoju społecznego, jedności obywateli i honoru Francji. List brzmi, jak pobudka bojowa. „Nie czas na frazesy, nadszedł czas działania” — tak się zaczyna to orędzie pasterskie. Do obrony zagrożonej religii i Kościoła w odzyskanych od Niemiec prowincjach mają się w całym kraju natychmiast utworzyć ligi katolików, ma być zmobilizowana prasa katolicka, opinia, wezwani posłowie parlamentarni tego kraju. Alzacja ma powiedzieć ojczyźnie: „Nie masz synów bardziej cię kochających i oddanych ci, jak my; możesz żądać od nas wszystkiego, co kraj ma prawo żądać od swych obywateli, my tego nie odmówimy ci nigdy. Lecz władza twoja kończy się tam, gdzie kończy się nawet władza matki rodzonej; przeciwko naszej

wierze religijnej nie posiadasz praw żadnych. Ojczyźnie wszystko, co jest ojczyzny; samemu Bogu wszystko, co jest Bożego!”

Wezwanie biskupów nie padło w pustą przestrzeń. Niebawem przyłączył się do niego biskup drugiej z odzyskanych diecezyj, Mgr Pelt z Metzu; w ciągu paru tygodni odbył się cały szereg wieców katolickich: w Lanterbourg, w Obernai, w Mulhouse, Metzu, Strassburgu i t. d., na których postanowiono bronić wolności religijnych Alzacji i Lotaryngji do upadłego; do ruchu przyłączyli się także protestanci alzaccy, zagrożeni również przez deklarację ministerjalną i zaproteutowało przeciwko zamiarom rządu przeszło 250 rad municypalnych. Z Francji samej wielu biskupów w listach gorących wyraziło uznanie dla dzielnej postawy Mgr Rucha i katolików alzackich i zaznaczyło całkowitą swoją z nimi solidarność; posypały się adresy różnych organizacji, jak młodzieży katolickiej, inteligencji katolickiej i innych z uznaniem dla wszczętej akcji. Wszystkie te protesty skierowano do rządu Herriota. Rząd się nieco zawahał. Już w dzień złożenia deklaracji ministerjalnej przed Izbą deputowanych okazało się, że nie znajdzie on poparcia ze strony oficjalnego przedstawicielstwa przyłączonych krajów. Na 24 deputowanych Alzacji i Lotaryngji, tylko trzech (socjaliści i żyd) przyjęło oświadczenie p. Herriota z uznaniem, podczas gdy 21 posłów po gorących wystąpieniach założyło energiczny protest przeciwko niedotrzymaniu przez Francję słowa danego odzyskanym prowincjom. W Senacie Herriot obiecał, że żadne zmiany w istniejącem prawodawstwie Alzacji i Lotaryngji nie zostaną wprowadzone bez zgody parlamentu, co zresztą nie było zdolne uspokoić obaw, skoro obecny parlament o większości wybitnie lewicowej właśnie najlepiej się nadał do złamania obietnicy, danej przez rządy poprzednie imieniem Francji. Nadto różni ministrowie z rządu Herriota, jak minister sprawiedliwości René Renoult, w swoich rozjazdach po Alzacji wyrażali się dosyć wojowniczo, a ministerstwo oświecenia publicznego skwapliwie reorganizowało tu i ówdzie szkoły w duchu świeckim, zwłaszcza, jeśli się znalazła w radzie municypalnej danej miejscowości dość silna radykalna klika, żądająca laicyzacji szkoły. Dla kontrastu trzeba zauważyć, że w samej Francji nie przywróconoby charakteru religijnego żadnej publicznej szkole, choćby w danej miejscowości była za tem cała ludność. Żądanie takie bowiem uważanoby za sprzeciwiające się „prawom nietykalnym” — tylko w Alzacji wolno łamać prawa krajowi „poręczone”.

W takim stadium znajduje się w chwili obecnej sytuacja Alzacji i Lotaryngji; rząd dotąd nie odważył się prze-

prowadzić względem nich całkowitego swego programu. owszem, jeden z ministrów, właśnie minister oświecenia publicznego François-Albert, na pewnym zebraniu publicznem, o którym będzie mowa jeszcze niżej, miał odwagę powiedzieć, że nikt nie myślał o pozbawianiu Alzacji i Lotaryngji ich przywilejów i tradycji i że cały hałas podnieśli tylko biskupi i klerykali, którym też groził represjami, jeśli agitacja nie ustanie.

Na nieprzewidziane trudności natknął się rząd Herriota i z drugim punktem swego programu, dotyczącym ścisłego zastosowania ustaw wrogich kongregacjom zakonnym. Począł je wprowadzić stosować, rozpędzając w Alençon i Evian klasztory klarysek, które jakoś zdołały po wojnie zorganizować życie zakonne; poufny okólnik ministra spraw wewnętrznych Chaumetps'a, zarządził dochodzenia gdzie i jakie zgromadzenia zakonne organizowały się ukrycie i czy ich członkowie nie wykonują funkcji nauczycielskich. Okazało się, że i z „mnichami” sprawa będzie trudna. Zawiązała się specjalna liga „obrony praw obywatelskich zakonników, którzy uczestniczyli w wojnie” (*Ligue des Droits du religieux ancien combattant*), domagająca się przyznania pełni praw obywatelskich, a więc i swobodnego zrzeszania się w związki religijne dla tych, którzy spełnili swój obowiązek względem ojczyzny. Łatwo było wypędzić z klasztoru 15 klarysek, uznając ich wspólne życie w kłauzurze za bardziej niebezpieczne dla pokoju wewnętrznego Francji, niż istnienie pół miliona prostytutek, swobodnie się zrzeszających pod opieką władz do wykonywania swego zawodu. Trudniej uczynić coś względem całego szeregu zgromadzeń, których życie wspólne nie zdradza tak jawnie, jak u klarysek, charakteru zakonnego. Zakonnicy i zakonnice głośno oświadczają — i opinia większości kraju jest w tym względzie po ich stronie — że z Francji na wygnanie już dobrowolnie, jak w latach 1901—1904, nie pójdą. Przeprowadzane przez policję poufne ankiety nie prowadzą do niczego: wszyscy bowiem biskupi francuscy wydali surowy zakaz udzielania przez same osoby zakonne lub kogokolwiek z katolików, tego rodzaju wskázówek i zeznań, któreby mogły posłużyć za podstawę do dochodzeń sądowych o przekroczenie ustaw o kongregacjach zakonnych. Same te ustawy są niegodziwe, przeciwne prawom Bożym i kościelnym, łamiące wolność obywatelską; do wykonywania zaś niegodziwych ustaw nikomu nie wolno ręki przykładąć, tembardziej nikt nie jest obowiązany sam się przyczyniać do niesłusznego prześladowania samego siebie. Stąd cały *onus probandi*, że jakaś podejrzana grupa mieszkających razem kobiet, albo kilku księży trzymających wspólnego kucharza, stanowi zgromadzenie zakonne, albo

że jakiś osobnik, uczący w szkole prywatnej należy do zgromadzenia zakonnego, — cały, powtarzamy, *onus probandi* tego i całe *odium* podobnych ankiet i pociągania osób winnych przed kratki sądowe spada na rząd i jego wykonawcze organy. Sami podejrzani milczą zawzięcie, odmawiając wszelkich zeznań; do tego zresztą upoważnia ich ustawa, według której dochodzenia o wykroczeniu przeciw prawu może prowadzić tylko sędzia śledczy i to w obecności adwokata, jako obrońcy podejrzanych o przestępstwo osób.

Przeciwko molestowaniu ukrytych zgromadzeń zakonnych zaprotestowały wszystkie francuskie organizacje katolickie. Coraz lepiej orientuje się w tych sprawach także opinia publiczna, nawet w kołach liberalnych. Zaczynają ludzie coraz częściej zadawać sobie pytanie: dlaczego sama przynależność do kongregacji zakonnej ma pozbawiać lojalnego obywatela wolnej Francji prawa uczenia dzieci, których rodzice takich nauczycieli wolą? Czyż sam charakter zakonny pozbawia danego osobnika kwalifikacji np. do uczenia gramatyki i rachunków, jeśli nie pozbawia go zdolności zostania uczonym i należenia do Akademii Francuskiej? Dlaczego całe zastępy obywateli i obywaterek nie mają prawa urzędzenia życia według wskazówek swego sumienia, jak uważają za lepsze dla własnego szczęścia na ziemi i bezpieczniejsze dla zbawienia duszy? Dlaczego republika, która rozdziela Kościół od państwa zalicza do zasadniczych praw i religję uważa za rzecz ściśle prywatną, tak się żywo interesuje, czy ktoś nie podziela ideałów życia św. Franciszka lub Ignacego Loyoli i ściga takie ideały, jak przestępstwo? Dlaczego raczej nie zignoruje zupełnie kwestji przynależenia kogoś do jakichś organizacji religijnych i nie traktuje go narówni z każdym innym obywatelem kraju? Deklamacje radykałów, zapożyczone od łóż masońskich, odpowiadają, że państwo nie może być obojętne wobec zrzeczeń, choćby religijnych, które przez śluby i obietnice swoje niszczą „osobistą wolność” podwładnych na rzecz przełożonych, a przez celibat pozbawiają ich „pełni życia”, i które obywatele Francji oddają do rozporządzenia zakonnym władzom, znajdującym się za granicami kraju. Lecz na to łatwo odpowiada trzeźwy obywatel: a cóż wam do tego, jeśli ktoś w słuchaniu drugich, w ograniczeniu „pełni życia” widzi swe szczęście osobiste? i czy macie prawo, wbrew woli samych zainteresowanych, bronić ich „wolności osobistej”, wy, którzy uprawniacie istnienie takich organizacji masońskich, gdzie zależność zdania, woli, działania podlega pono jeszcze ściślejszej dyscyplinie? Właśnie z okazji wszczętego prześladowania zakonów ukazała się książka pod tytułem: „Dyktatura Wolnomularska nad Francją” przez A.-G.

Michel'a, podpisana przez cały komitet, wśród którego widnieją nazwiska najwybitniejszych ludzi we Francji, jak generała de Castelnau i wielu deputowanych. Wykazuje ona z dowodami w rękę, że cała polityka Herriota wobec Kościoła i zakonów kropka w kropkę zgadza się z uchwałami wielu łóż masonów z lat ostatnich; nadto przytacza uchwały, zobowiązujące braci masonów, otrzymujących mandat do Izby deputowanych, do ścisłego stosowania się do uchwał i wskazówek „pracowni“ wolnomularskich, — a trzeba uprzytomnić sobie, że przy majowych wyborach łoże zdołały wprowadzić do Izby 232 swoich ludzi! Obywatel francuski, może nawet ten, który dawał głos na tych wybrańców łóż w nadziei, że obniżą ceny chleba i zmniejszą podatki, — zaczyna pytać: czy naprawdę w prześladowaniu zakonów chodzi tej posłusznej lożom klice o uszczęśliwienie zakonników i zakonnic osobistą wolnością?

Tyle się trudności nasuwa na drodze p. Herriota i tyle uświadomienia płynie w głowy ludzkie z wszczętej przezeń „monachomachji“. Nie jest to zresztą wojna z mnichami tylko, lecz z całym Kościołem, który ich sprawę uważa za swoją. Pod koniec podniósł się przeciwko zainaugurowanej przez p. Herriota polityce głos najpoważniejszy. Sześciu kardynałów francuskich wystosowało do prezydenta ministrów list, w którym piętnują prześladowanie najpatriotyczniejszych jednostek dlatego tylko, że są zakonnikami; piętnują także zamiary rządu rozciągnięcia „ustaw świeckich“ na Alzację i Lotaryngję, upatrując słusznie w złamaniu danego tym prowincjom słowa hańbę Francji i obniżenie jej znaczenia na zewnątrz. Wykazują też szkody, jakie Francja poniesie z zerwania stosunków dyplomatycznych ze Stolicą świętą. Przypominają p. Herriotowi własne jego słowa, wygłoszone w Genewie: „Zwalczając wojnę we wszystkich jej postaciach, głosić zjednoczenie wszystkich i wolność — oto nasz program“ i zwracają uwagę, że program ministerjalny względem Kościoła burzy właśnie zjednoczenie wszystkich i gwałci wolność sumień. Hasło rzucone w Genewie katolicy uznają za swoje, wojny wewnętrznej nie pragną, lecz skoro im narzuconą zostanie, podejmą ją w obronie wiary i własnych wolności. — Do listu kardynałów zgłosili akces wszyscy biskupi francuscy; zsolidaryzowała się z jego treścią prasa rozmaitych odcieni, z wyjątkiem oczywiście prasy kartelu lewicowego.

P. Herriot zaszczycił kardynałów odpowiedzią, grzeczną co do formy, lecz wykrętną co do treści. Odpiera obawy kardynałów, by zamierzone przez rząd kroki mogły poważnie zagrożać pokojowi wewnętrznemu, sprawiedliwości i wolności. Zapewnia o poszanowaniu wszelkich przekonań i że rząd

nie dopuści, aby ktokolwiek był napastowany z powodu wyznawania wiary katolickiej. Przechodzi wszakże zaraz do wytartych frazesów o konieczności rozróżnienia rzeczy duchownych od doczesnych, kompetencję w tych ostatnich rewindykuje wyłącznie władzy świeckiej, w kwestji zgromadzeń zakonnych chce tylko wykonać istniejące nietykalne prawo. Argumentacja cała przypomina w zupełności dowodzenie bolszewizmu rosyjskiego: wolność religijna istnieje, ale tylko w ramach ustawodawstwa wewnętrznego, nie uznającego żadnych innych praw, oprócz swoich!

Oczywiście, odpowiedź taka nie tylko nie mogła uspokoić obaw katolików, ale wykazała im dowodnie konieczność szybkiego zorganizowania się do bliskiej walki o wolność religijną. W całym też kraju tworzą się nowe, lub reorganizują poprzednie związki, ligi katolickie, specjalne stowarzyszenia mężczyzn wierzących itd. Najbliższa zapewne przyszłość wyprowadzi je do energicznej obrony zagrożonych praw Kościoła i jego instytucyj.

Tymczasem rząd stara się nieco uspić czujność publiczną. Na zebraniu masońskiej „Ligi nauczania“ minister oświecenia publicznego François-Albert usiłuje całą odpowiedzialność za agitację przeciwko rządowi zrzucić na Jezuity, którzy jakoby wciągnęli niechętny do tego i spokojny świecki kler francuski, owszem opanowali biskupów i kardynałów. Wszystkich wybitniejszych działaczy katolickich, jak generała de Castelnau i innych, uważa za posłuszne narzędzia w rękach ambitnego zakonu. Wskazuje jednocześnie na niebezpieczeństwa, jakie mogłyby wypłynąć dla nauczania świeckiego z pobłażliwości rządu wobec zgromadzeń zakonnych. Zresztą wypędzenie Klarysek w Alençon uznaje sam za „głupie“. W swej długiej harandze zaczyna minister nawet nuncjusza papieskiego, Mgra Ceretti, zarzucając mu wtrącanie się do wewnętrznych spraw Francji, czego dowodem miała być mowa przedstawiciela papieskiego w Instytucie katolickim. Instytut ten — nie zaś obecną Sorbonę rządową — nuncjusz uznał za właściwego spadkobiercę ducha dawnej Sorbony paryskiej! *Summa summarum* potwierdza p. Albert program rządowy, zawarty w deklaracji rządowej z dnia 17 czerwca. Mowa ministra oświecenia wywołała żywe komentarze. Prasa katolicka, nawet taki spokojny *Le Correspondant* piętnuje ją i kwalifikuje, jako nadającą się do kawiarni podmiejskich. Prasa wykazuje jej nieszczerść, rozmijanie się z prawdą, powtarzanie, jak za panią matką pacierz, frazeologii łóż wolnomularskich. Cała nagonka rządu na zgromadzenia zakonne zaczyna przybierać cechy manewru, usiłującego odwrócić oczy kraju od rezultatu rządów lewicowych w innych dziedzinach. Obli-

czono, że przez pięć miesięcy rządów Herriota Francja w obniżeniu się jej waluty, w długach itd. stała się uboższą o przeszło 5 miliardów franków w złocie, to jest zapłaciła więcej, niż ją kosztowała przegrana wojna z r. 1870. „Sytuacja dyplomatyczna — pisze B. de Lacombe — trudna, położenie finansowe zastraszające w najwyższym stopniu: więc huzia na Jezuitów! krzyczy p. François-Albert w imię wolnomularstwa i kartelu lewicowego”.

Największy spokój wobec polityki p. Herriota zachowuje Watykan. Na zapowiedź zniesienia ambasady francuskiej przy Stolicy św. wcale nie reaguje: daje do poznania, że zerwanie stosunków dyplomatycznych więcej zaszkodzi Francji niż Kościołowi. Kościół właściwie nie wiele ma we Francji do stracenia, podczas gdy Francja — co uznały poprzednie rządy, nie wyjmując A. Brianda — ma wiele w tem interesu, by utrzymywać swoją placówkę dyplomatyczną na tak wybitnym obserwacyjnym punkcie, jakim jest Watykan. Posiada też Francja na Wschodzie duże interesy kulturalne, które mogą wiele uciepieć, jeśli Stolica św. przestanie się kępować względami na tradycyjny protektorat francuski. Tego p. Herriot nie chce uznać. W odpowiedzi do kardynałów dumnie oświadcza, że swoich interesów Francja potrafi bronić własną powagą, bez pomocy Kościoła. Kiedy indziej dodaje, że ona jest raczej protektorką katolicyzmu, niż katolicyzm jej protektorem. Dużo w tych oświadczeniach buffonady, nie liczącej się z doświadczeniem wieków i tylu poprzednich rządów i tych państw, które uważają za pożyteczne utrzymywanie stosunków dyplomatycznych z Rzymem. Tymczasem p. Herriot musiał dać zadośćuczynienie Męrowi Ceretti za nietakt popełniony przez jego kolegę François-Alberta. Z drogi wszakże sobie wytkniętej nie schodzi. Do budżetu na r. 1925 pozycja na utrzymanie ambasady przy Watykanie już nie została wstawiona i komisja finansowa Izby, po wysłuchaniu mowy prezydenta rządu, większością głosów potwierdziła to stanowisko. Ambasada więc zapewne niezadługo zniknie, a w związku z tem wyjedzie z Paryża przedstawiciel papieski. Czy to naprawdę wzmocni Francję na zewnątrz i na wewnątrz? Chyba trzeba naiwności wielkiej, by się tego spodziewać. Francja może się obawiać czegoś przeciwnego, co już przeczuwają patrioci-katolicy: postradania zagranicą prestiżu, jaki może dać polityka spokojna i rozważna, utracenia przyjaciół w krajach, gdzie katolicy mają siłę, wzniecenia w kraju zarzewia najgorszej z wojen, wojny religijnej. Jeden z mowców alzackich przytoczył w Izbie kursującą w kraju pogrozkę: „na Alzacji Francja się powiesi”! Może nie Francja, ale jej rząd, dla którego posłuszeństwo sekciarskiemu ateizmowi łóż jest

rzeczą ważniejszą od głosu rozsądku. Lekceważąc głos rozsądku — zresztą w innej dziedzinie — wykopał sobie niedawno grób rząd lewicowy Mac Donalda w Anglii. P. Herriot, niestety, niewiele się z tego przykładu nauczył.

Ks. Jan Urban.

Wyrób kilimów w Małopolsce wschodniej.

W wielu okolicach naszego kraju przechowała się przechodząca od dawna z ojca na syna umiejętność wykonywania pewnych rzemiosł, często przez wszystkich niemal mieszkańców danej miejscowości, nie ujęta w ustawy i normy, jakie przemysł obowiązuje. Jest to przemysł domowy, chylący się w dobie obecnej ku upadkowi, kiedy przemysł fabryczny stworzył silną konkurencję nawet zorganizowanemu rzemiosłu, bijąc je taniością i dokładnością swego wyrobu, oraz masową jego produkcją.

Ale nie wszędzie i nie zawsze tak bywa. W społeczeństwach żywotnych a zorganizowanych, zgodnie z teorią, że ostateczności się stykają, podaje często wielki przemysł rękę temu najdrobniejszemu i obu z tem dobrze. Naturalnie musi mniejszy dostosować się do większego; nie we wszystkich gałęziach przemysłu jest to możliwe, jednakże często się trafia że wielkie wytwórnie oddają przygotowany tylko materiał robotnikom wiejskim lub miejskim do dalszej przeróbki w ich domach. Ci przy pomocy rodzin i domowników wykonują dalszą pracę, następnie powraca towar do fabryki, która bądź jeszcze go wykończy, bądź też daje już tylko t. zw. apreturę, t. j. ostatnie wykończenie i opakowanie, nadając mu formę i wygląd, jakich żąda kupująca publiczność. Tak w Czechach n. p. całe rodziny chłopskie zszywają w czasie długich zimowych wieczorów skrojoną już bieliznę dla fabryk konfekcji, na maszynach zakupionych na raty z tej właśnie robocizny. To samo widzimy u rękawiczników, dlatego wyroby te są tak tanie, choć dobre. U nas ten system ledwo tu i ówdzie w zawiązku, a szkoda, bo wspólna praca mogłaby wyjść obu stronom na dobre, a także społeczeństwu, potaniając produkcję. Jako przykład możemy podać wyrób kilimów we wschodniej Małopolsce.

W licznych cerkwiach unickich i w mniej licznych kościołach, a także i w chatach wieśniaczych wschodniej Małopolski spotyka się często wełniane, gładkie, niestrzyżone dywany, stare zwłaszcza z pomiedzy nich o przepięknych stonowanych barwach i oryginalnym wschodnim deseniu. Są to kilimy, wyroby tamtejszej wieśniaczej ludności.

Jak świadczy wschodni charakter deseni i nazwa „kilim” pochodząca widocznie od perskiego słowa „golim”, oznaczającego też gładką tkaninę wełnianą o podobnej technice wyrobu, przemysł ten, sposobem przemysłu domowego we wspomnianych okolicach wykonywany, jest pochodzenia wschodniego. W czasie walk z Tatarami i z Turkami u wschodniej ściany Rzeczypospolitej, powracający z jassyru jeńcy przynosili nieraz ze sobą sztukę tkania kilimów, nabytą w niewoli. Niejeden szlachcisko używał do tej pracy pojmanego Tatarzyna, bo kilimy, stosunkowo tanie i trwałe, łatwo w podróży, na noclegu lub popasie, zmieniały bru-

dną nawet izbę w miłą komnatę, lub zdobiły ściany i sprzęty w skromnym dworku kresowego szlachcica. Wieśniak też wyciągał na uroczystości swe kilimy skrzętnie w skrzyni przechowywane, obdarzał nimi swą córkę, gdy wiano jej przyszło dawać, lub robił z nich ofiarę cerkwi.

Jak ze spotykanych po cerkwiach i kościołach starych kilimów w okolicach, gdzie ich obecnie wcale nie wyrabiają, wnioskować można, przemysł ten dawniej był rozpowszechniony na znacznie większej przestrzeni kraju. Obecnie rozróżnić można trzy główne typy kilimów, wedle wzoru i wykonania. Najprostszy wzór, spotykamy w okolicy Załoziec, w powiecie brodzkim, stanowią dość wąskie, różnobarwne, jednolite pasy, następujące po sobie w pewnej, stałej kolei. Do wyrobu tych kilimów, zwanych także weretami, używają zwykłych wąskich krosien od wyrobu płótna; stąd są też one na 60 kilka cm. szerokie i dlatego zszywa się 2 takie wąskie kawałki, by mogły służyć do nakrycia stołu lub łóżka. W okolicy Zbaraża, gdzie przemysł ten najsilniej występuje, spotyka się już kilimy o podwójnej szerokości, niezszywane które zdobią w środku bądź geometryczne, symetryczne figury, bądź też stylizowane rośliny lub kwiaty, brzegi zaś mają również podobne ornamenta. I to bywa najczęściej czerwone. W ogóle przeważa czerwona, od koszenili pochodząca barwa. Trzeci wzór, napotykany w okolicy Toustego, powiecie skałackim, jest też paskowany, lecz pasy nie są jednakowo szerokie. Środkowy pas jest szeroki, dwa boczne, przy końcach kilimu, są nieco węższe, zaś pomiędzy nimi biegną całkiem wąskie paski. Każdy zaś składa się z krótkich, różnobarwnych, ukośnych pól, które jakby zązębione, jedno za drugie zachodzą. Wspomniane trzy szersze pasy zdobią jeszcze geometryczne, zygzakowate figury. Zbliżają się już one do kilimów z sąsiedniej Bukowiny. W górach kosowskich żyją tkacze, wędrujący ze swemi krosnami od wsi do wsi i wyrabiający dla tamtejszych górali (Hucułów) grube kilimy i koce wełniane, różnobarwne, lub w czarne i białe kwadraty, z niefarbowanej wełny.

Kilim wyrabiany, prócz w okolicy Załoziec, na specjalnych, szerokich, drewnianych krosnach, poruszanych nogami, jest na osnowie z konopnego, rzadziej lnianego sznurka, wątek, czyli poprzecznie idąca nitka, jest z wełny. Tam, gdzie pas jednobarwny przechodzi przez całą szerokość tkaniny, da się użyć czółenka tkackiego, a więc przedewszystkiem przy weretach załozieckich. Tam zaś, gdzie przychodzą desenie, wkłada tkacz ręką odpowiednio długie kawałki przędzy wełnianej, różnobarwnej, pomiędzy sznurki osnowy. Normalnie mają kilimy 2 m do 2'26 m długości, a 1'28 m do 1'35 m szerokości. Prócz tego wyrabiają także t. zw. „zapaski“ czyli fartuszki z reguły czerwone w różnobarwne poprzeczne paseczki, często z wąskim szlakiem u dołu.

Tkacze kilimów pracują na obstalunek z materiału danego im do przerobienia przez zamawiającego, pobierając zapłatę od roboty. Zapaski wyrabiają z resztek wełny pozostawianej im przez odbiorców, po odebraniu kilimów i sprzedają je na własny rachunek.

Farbowaniem wełny zajmuje się właściciel jej t. j. zamawiający; czerwonej farby dostarcza koszenila, rozgotowana we wrzącym barszczu

buraczanym, z dodatkiem ałunu. W dawniejszych czasach, zanim się zapoznano z zamorską koszenilą, zbierano rodzaj krajowego drobnego pajęczaka, czerwonej barwy *frombidium holosericum*, suszono go i używano podobnie jak dzisiaj koszenili. Żółtej barwy dostarcza żółto kwitnąca roślina, *genista tinctoria*, suszona i drobno w moździerzu utłuczona, pomieszana z posiekaną korą jabłoni, ugotowana razem w serwatce, lub w odwarze z otręb żytnich, również z dodatkiem ałunu. Do farbowania na niebiesko służy siarkan miedzi z uryną. Zieloną barwę osiąga się przez farbowanie tej samej wełny raz na żółto, a potem na niebiesko. Tak samo farbuje się raz na żółto, a potem na czerwono, by otrzymać kolor pomarańczowy. Farby te są bardzo trwałe i pięknie stonowane, tak że nawet już zupełnie nowe kilimy przedstawiają harmonijną i nader miłą dla oka całość. Z biegiem lat, gdy barwy te nieco zbledną i uspokoją się, są jeszcze piękniejsze.

Niestety już w ostatnich dziesiątkach ubiegłego stulecia przekonali się właścianie tamtejszych okolic, że dużo łatwiej jest nabyć gotowe farby anilinowe; nie umieją ich jednak odpowiednio mieszać, ani utrwalać, skutkiem czego barwy są zbyt jaskrawe i krzyczące, na wilgoci farba często puszcza i rozmazuje się, zaś w ścięciu zbyttnio pełźnie. Wyrób kilimu o podanych wyżej rozmiarach trwa stosownie do wzoru, 7 do 12 dni. Wzór drobniejszy, lub większe rozmiary kilimu wymagają dłuższego czasu. Tkacze pracują we własnych mieszkaniach, które są skromne, lecz schludnie utrzymane. Bogatsi, mający własny grunt, pracują w chwilach wolnych od pracy rolnej i w lecie wynoszą rozebrane krosna na strych. Biedniejsi pracują cały rok nad kilimami.

Gdy zamiłowanie do kilimów, ożywione skutkiem działalności dwu szkół kilimkarskich, o których później mowa, zaczęło przenikać do oświeconych warstw społeczeństwa, spostrzegli się właścianie, że kilimy można korzystnie spieniężać, poczęli też więcej ich zamawiać niż sami potrzebowali. Następnie poczęli przedsiębiorcy, podobnie jak dotąd chłopi, oddawać wełnę tkaczom, dla wyrabiania kilimów na handel. Wreszcie zaczęli i poszczególni tkacze sprowadzać gotową, często już nawet farbowaną przędzę wełnianą z Bielska i wyrabiać kilimy na sprzedaż, lub na obstalunek. Że zaś są nader zgrabni i biegli, przeto potrafią dokładnie odrobić wzór z innej tkaniny lub nawet z małego wzorku. Ta ich biegłość spowodowała niestety wkradnięcie się do towaru handlowego niejednokrotnie brzydkich wzorów, których dostarczyli im przedsiębiorcy. Obecnie istnieje już w całej Małopolsce dość dużo pracowni, wyrabiających nawet bardzo ładne kilimy. Jedna z nich „Kilim“ w Zakopanem, odstąpiła od pierwotnych wzorów i przystosowawszy nieco swą technikę, używa własnych, przez artystów dostarczanych kartonów, wyrabiając śliczne i bardzo oryginalne kilimy. Są to jednak wszystko przedsiębiorstwa prowadzone małym kapitałem na nie wielką skalę. Gdy przed 30 laty pewien amator, wielce zasłużony około rozwoju kilimkarstwa, utrzymujący własną szkołę kalimkarską, (Władysław Fedorowicz z Okna), wystawił swe wyroby w Londynie, uzyskały one jako nieznane, oryginalne, a piękne, ogólne uznanie; zaraz też dostał nasz wystawca zamówienie, „na-

razie" w pierwszym roku na 2000 sztuk, których oczywiście wykonać nie był w stanie. Mniej zaś nie chciał ~~angielski~~ groszota kupować.

Do rozpowszechnienia zamięłowania w kilimach i do ~~podtrzymania~~ zaczynającej już zanikać umiejętności w ich wyrobie, a nawet do wydoskonalenia i uszlachetnienia samego wyrobu, bardzo znacznie przyczyniły się dwie prywatne szkoły, jedna Władysława Fedorowicza w Oknie, druga Tadeusza Fedorowicza w Klebanówce, pierwsza w powiecie skałackim, druga w zbaraskim. Znaczenie ich jest tem większe, że tkacze bardzo mało wyszkolają świeżych sił, tak że groził zanik produkcji. Obie te szkoły już nie istnieją. Także krajowe szkoły tkackie w Glinianach i w Kosowie oddały znaczne usługi na tem polu.

W zbaraskim powiecie znajdują się tkacze kilimów, w liczbie od jednego do trzech, w następujących miejscowościach: w Dobromirce, w Hnilicach Wielkich, w Klebanówce, w Klimkowcach, w Koszłakach, w Koziarach, w Medyniu, w Nowem Siole, w Ochrymowcach, w Roznoszyńcach, w Tokach, we Worobjówce i w Starym Zbarażu. W powiecie kosowskim znajdują się w Jaworowie, w Starym Kosowie, w Starych Kutach i w Uścieczku. Wreszcie znajdują się pojedynczo w powiatach: brodzkim w okolicy Załoziec, borszczowskim, brzeziańskim, husiatyńskim, Kamionki Strumiłowej, skałackim, sokalskim, trembowelskim i zaleszczyckim. W miejscowościach odleglejszych zamiera ten przemysł domowy, z powodu zubożenia miejscowej ludności, a trudnej komunikacji z odbiorcami ze stron innych; natomiast rozszerza on się zwolna, ale już jako przemysł zatrudniający płatnych, najętych robotników, po miastach oddalonych od jego kolebki.

Kalkulacja kosztów produkcji jest następująca: Na 1 m. kwadratowy kilimu potrzeba 1 kg. wełny, która w niefarbowanym stanie kosztuje obecnie 10 zł., zaś farbowana wypada na 13 zł. Osnowa kosztuje 2 zł. Ponieważ 1 m. kwadratowy kilimu kosztuje obecnie 26 do 30 zł., a tendencja jest zniżkowa, przeto pozostaje 11 do 15 zł. jako zarobek przemysłowca domowego na dwa dni, bo tyle czasu potrzeba na wykonanie 1 m. kwadr. kilimu o zwykłym, nie zbyt skomplikowanym wzorze. Nadto stracić trzeba kilka godzin czasu na przygotowania i na nawinięcie osnowy. Gorzej tedy przedstawia się sprawa dla przemysłowców, którzy płacić muszą dziennie po 5 złotych robotnicy, tkającej kilim, oraz muszą opłacić przygotowania. Takim opłacić się ten przemysł obecnie może tylko tam, gdzie robocizna jest tania, t. j. zdala od większych miast. Poważnie też rozważają pewne koła projekt założenia wytwórni kilimów polskich we Włoszech.

Kazimierz Skrochowski

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

Druk ukończono 29 listopada 1924 r.

Spis rzeczy tomu 164.

Artykuły.

M. d'Herbigny: Wschód prawosławny a katolicy	3, 128
F. Koneczny: Warunki parlamentaryzmu	13
Dr. J. Feldman: Dzieje Unji Jagiellońskiej w świetle badań historjografji polskiej	31
Dr. L. Lewandowski: Produkcja. Studium ekonomiczne. (Dokończenie)	55
J. Krzyszkowski: Konwertyta holenderski, Dr. Fryderyk van Eeden	71
J. Urban: Droga do rozbrojenia	97
Prof. J. Kallenbach: Towianizm na tle historycznem. (Ciąg dalszy)	110, 229
T. Karyłowski: „Dies irae”	138
Biskup M. Godlewski: O mistycyzmie cesarza Aleksan- dra I. (Ciąg dalszy)	156
L. Lipke: W czem tkwi siła buddyzmu i jego stosunek do chrześcijaństwa	193
St. Podoleński: Światowe organizacje akademickie	212
D. Siwek: Problem jedności z Rzymem w Anglii	245

Przegląd piśmiennictwa.

Poezje i powieści: J. Conrad: Między lądem i morzem. — H. Balzac: Jaszczur, przekł. Boy'a. — Lirycy francuscy, wybór poezyj, wydał L. Staff. — Marcelli Schwob: Żywoty urojone. — Jack London: Zew krwi. — Florence Barclay: Jane. — <i>Chwile Wyczasu</i> . — A. Fo- gazzaro: Pomysł Ermesa Forranza — A. Gobineau: Kochankowie z Kandaharu. — Wiktor Rakosi (Sipúlusz): Muza, humoreski. — J. Eichendorff: Z życia nicponia — Dario Nicodemi: Dziewczyna rzym- skiej ulicy. — Stanisław Przybyszewski: Il Regno doloroso. — Wanda Melcer-Rutkowska: Miasto zwierząt. — Mieczysław Weinert: Rękopis Ulrycha Branda. — Aurelja Wyleżyńska: Niespodzianki. — J. Stycz: Czarny Pies. — St. Barszczewski: Złoto Mai. — Leonard Podhorski- Okółów: Białoruś. (Hanna Zahorska)	78
Woodrow Wilson: Kształtowanie losów świata. Pamiętniki i do- kumenty, wyd. R. St. Backer. (J. Urban)	84
Ks. M. d'Herbigny: Anglikanizm i prawosławie grecko-słowiań- skie, przeł. z francuskiego W. Glinka. (J. Urban)	84

Ks. Dr. Kazimierz Wais: Teozofja nowoczesna. (St. Podoleński)	85
„Herders Theologische Grundrisse“: Dr. Edmund Kalt: Biblische Archäologie; Dr. Heinrich Mayer: Katechetik. (St. Podoleński)	85
Sarbiewski: Tesknota do ojczyzny błękitnej. (T. Karyłowski)	86
Acta Academiae Velehradensis. (J. U.)	87
Ks. Dr. Aleksander Żychliński: Teologja, jej istota i rozwój. (E. Kosibowicz)	166
Fortunat Strowski: Pascal et son temps. (E. Elter)	168
Prof. Dr. Bernhard Franzelin S. J.: Die neueste Lehre Geysers über das Kausalitätsprinzip. (P. Siwek)	168
Dr. Alois Gatterer S. J.: Das Problem des statischen Naturgesetzes. (P. Siwek)	170
M. d'Herbigny: L'Ame religieuse des Russes. (J. Urban)	259
Wydawnictwa „Biblioteki Narodowej“ (T. K.)	260
Ks. Dr. Zygmunt Koszubski: Fryderyk Nietzsche i jego etyka. (St. Podoleński)	262
Kazimierz Twardowski: O istocie pojęć. (P. Siwek)	263
L. Krzywicki: Studja społeczne. (R. Moskała)	264
Ks. Walerjan Adamski: Zarys psychologii młodzieży. (St. Podoleński)	265
Ks. Dr. J. Lubelski: Nacjonalizm w świetle etyki katolickiej. (J. U.)	266
Henryk Mościcki: Pod berłem carów. (J. M. G.)	266
Dr. Joseph Geysler: Max Scheler's Phänomenologie der Religion. (P. Siwek)	267
J. Kulikowski: Kredyt w Polsce w dobie inflacji. (R. M.)	268
Dr. Franz Katzinger S. J.: Inquisitio psychologica in conscientiam humanam. (P. Siwek)	268
Dr. med. Dr. Phil. Johannes Reinke: Naturwissenschaft, Weltanschauung, Religion. (P. Siwek)	269
Karol Wątorrek: Rozwój kolei żelaznych. (R. M.)	270
Nadesłano do Redakcji	87, 171, 270

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła:

Listopad: Wznowienie Unji na kresach wschodnich. (J. Urban)	172
Grudzień: Polityka kościelna Herriota i akcja obronna katolików francuskich. (J. Urban)	272
Ze sprzeczności Jugosławji. (R. Moskała)	89
Z cudzych szpałt: Cenne wyznanie o Żydach. — W sprawie pojedynków. (s.)	94
Kronika ekonomiczna i społeczna. Z naszego handlu zagranicznego. — Dwie imprezy handlowe: Targi Wschodnie i wystawa w Konstantynopolu. — Kształtowanie katolickich pojęć społecznych: Lubelski kurs „Odrodzenia“, turyński tydzień społeczny, z orędzia prymasa Hiszpanji. — Ze świata socjalistycznego. (R. Moskała)	176
Szkolnictwo żydowskie w oświeceniu samych Żydów. (St. Podoleński)	186
Wyrób kilimów w Małopolsce wschodniej. (K. Skrochowski)	283