PRZEGLĄD POWSZECHNY

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

ROK XLV. Tom 179.

LIPIEC — SIERPIEŃ — WRZESIEŃ

1928

KRAKÓW
DRUKARNIA „PRZEGLĄDU POWSZECHNEGO"

SPIS RZECZY NA KOŃCU TOMU.

Nacjonalizm, jako doktryna i jako środek uzdrowienia państwowości współczesnej.

Nacjonalizm współczesny jest doktryną, uznającą więź narodową za jedyną, a podstawową formę solidaryzmu oraz za jedyne możliwe jeszcze obecnie źródło przymusu usankcjonowanego, na którym winna się opierać wszelka normalna forma państwowości. W myśl tej doktryny, naród jest w naszych czasach jedyną postacią bytu społecznego, która się może żywić i utrzymywać wyłącznie wewnętrznemi siłami życiodajnemi, tryskającemi z niezgłębionych pokładów ducha narodowego. Solidaryzm narodowy jest według tego solidaryzmem wyłącznym, wyłączającym, a podporządkowującym sobie wszelkie inne formy solidaryzmu. Naród, jako wytwór tej wyłącznej formy solidaryzmu, posiadać musi, rzecz jasna, znaczenie również wyłączne, absolutną, bezwzględną wartość, której każda jednostka winna się bezwzględnie podporządkować, ale sam on nie posiada nic wyższego nad sobą, nie istnieje żadna wyższa forma solidaryzmu, z którą solidaryzm narodowy zmuszony byłby się liczyć. Egoizm narodowy staje się przeto zasadą i hasłem nacjonalizmu, jako logiczny wynik przyznania narodowi samemu w sobie bytu absolutnego, niezależnego od żadnych wyższych potęg świata, z drugiej zaś strony nacjonalizm wystawia obecnie tezę, iż upadające państwo współczesne może być uzdrowione i reorganizowane tylko na podstawie podporządkowania jednostki fizycznej narodowi, jako jednostce zbiorowej, jako najwyższemu dobru każdej poszczególnej jednostki ludzkiej.

Ten prąd myśli politycznej posiada obecnie dość licz-

nych zwolenników w całej prawie Europie, wielu zaś pokłada w nim swe nadzieje w złudnem mniemaniu, że mają już przed sobą zrealizowany nowy typ państwa na podstawach nacjonalistycznych pod postacią Italji faszystowskiej. Staraliśmy się jednak dowieść poprzednio,[1]) że mniemanie takie opiera się na zupełnie błędnem przypuszczeniu, jakoby Italja faszystowska była wytworem jakiejś głębszej przemiany, dokonanej w psychice narodu włoskiego, podczas gdy w rzeczywistości ustrój faszystowski uważać należy za formę cezarystycznej dyktatury *sui generis,* która dąży dopiero właściwie do organizacji nacji przez odpowiednie urabianie psychiki mas ludowych, bez czego ustrój ten nie będzie posiadał żadnych cech trwałości.

Wiele się pisze i mówi w naszych czasach o organizacji nacji wszędzie, u nas również zadania tego podejmuje się Obóz Wielkiej Polski, lecz organizacja ta nie wykracza dotąd poza sferę mglistych projektów, albowiem nikt nie może odnaleźć i wskazać żadnych realnych dróg, któreby poza dyktaturą na wzór faszystowski prowadzić mogły do organizacji państwa na podstawach nacjonalistycznych. Natomiast dla każdego, niezaślepionego doktryną nacjonalistyczną, lecz realnie i trzeźwo patrzącego na współczesny stan rzeczy polityka, jest nad miarę jasnem, że organizację tę musi bezwzględnie poprzedzać podział na rządzących i rządzonych, jak to miało miejsce w Italji, i że dopiero warstwa rządząca będzie mogła przedsiębrać próby organizacji państwa w myśl swej doktryny, to znaczy na podstawach nacjonalistycznych. Bo naród nie istnieje obecnie, jako rzeczywista duchowa całość, a zresztą nigdy właściwie nie istniał, niesłusznie przeto twierdzi Roman Dmowski, że w świecie naszej cywilizacji jedyną właściwą postacią bytu społecznego jest naród, naród nowoczesny. Ideologja nacjonalistyczna powstaje obecnie zwykle w umysłach nielicznej tylko garstki, pragnącej narzucić się w charakterze przywódców reszcie narodu, ta reszta myśli jednak raczej kategorjami ogólno ludzkiemi, niż ciasno narodowemi, posiada zrozumienie nie dla oderwanych haseł nacjonalizmu, lecz dla realnych zagadnień ekonomiki

[1]) Zob. *Przegl. Powsz.* listopad i grudzień 1927 r.

przeważnie. Nacjonalizm współczesny uważać przeto należy tylko za doktrynę racjonalistyczną, jak każdą inną, nie zaś za siłę żywiołową, podświadomą i irracjonalną, któraby mogła kształtować nowe formy życia.

Następnie jest również jasnem, że t. zw. organizacja nacji w naszych czasach nie może polegać na niczem innem, jak tylko na bezwzględnem podporządkowaniu jednostki rządzącej grupie, to znaczy na zniwielowaniu i obezwartościowaniu jej. Na czem bowiem, na jakich walorach moralnych chce, naprzykład, u nas Obóz Wielkiej Polski budować trwałe podstawy państwa narodowego? Przecież sam przywódca tego obozu twierdzi i podkreśla w swych mowach, że życie polityczne u nas spada na coraz to niższy poziom, że dziczeje wprost, gdyż jednocześnie dziczeje jednostka ludzka i spada również na coraz to niższy poziom, zamykając się w brutalnem użyciu i zdobywaniu środków, *per fas et nefas.* — Wskazuje on następnie, że w życiu publicznem, w polityce, stwierdza się jako jedyny prawie motyw działania ambicję osobistą, żądzę władzy, a raczej nietyle władzy, ile zaszczytów, chęć wywyższenia się, a wreszcie zupełnie ordynarną żądzę zysku, wchodzącą często w wyraźną kolizję z prawem.

Takie jest tło naszego współczesnego życia, według opinji samego wodza obozu Wielkiej Polski i nie naszego zresztą tylko. I wszystko to ma pierzchnąć pod wpływem doktryny nacjonalistycznej, jak za dotknięciem różdżki czarodziejskiej? Zniknie egoizm, który panuje nad życiem współczesnem, ulotni się korupcja, a jednostka odda się dobrowolnie i bezinteresownie na usługi narodu i państwa? Rzeczywiście, gdyby takie przeobrażenie duchowe mogło nastąpić, nie byłoby w takim razie mowy ani o przymusowem podporządkowaniu, ani o niwelacji jednostki. Ale czy jest to możliwe z punktu widzenia prostej logiki ludzkiej? Tu musiałby nastąpić właściwie jakiś cud, jakieś odrodzenie moralne narodu, które jednak może mieć swe źródło nie w nacjonalistycznej doktrynie w każdym razie. A gdyby nawet organizacja nacji w płaszczyźnie moralnej była wogóle możliwą, to dlaczegóżby myśl polityczna miała się odwracać od demokracji, która jest w zasadzie bezwarunkowo wyższą

i szlachetniejszą formą rządu od rządów, opartych na wyraźnem władztwie, na wyraźnym przymusie? Jeżeli myśl ta odwraca się od niej, to tylko dlatego, że nie wierzy w gruncie rzeczy w moralne odrodzenie narodu na współczesnych warunkach upadku, i że uznaje świadomie, czy też podświadomie, że państwo w takich warunkach oprzeć się musi tylko na wyraźnym przymusie, który swą sankcję w obecnych czasach odnaleźć może tylko w fikcyjnej roli narodu, jako najwyższej kategorji i najwyższego dobra, któremu jednostka winna złożyć w ofierze swą indywidualność.

Tak, powtarzam, zwolennicy nacjonalizmu i organizacji nacji uznają świadomie, czy też podświadomie, że organizacja ta ma być właściwie tylko niezbędną maską, pod którą zostanie dokonany podział na rządzących i rządzonych, niezbędny dla ponownego oparcia państwa na wyraźnym przymusie wobec zaznaczającego się rozkładu i upadku demokracji.

Jedni zwolennicy nacjonalizmu stawiają przedewszystkiem na piedestale naród, Boga zaś i religję dołączają tylko, jako pożądany dodatek, wzmacniający podstawy państwa nacjonalistycznego; drudzy chcą połączyć razem ideę Boga i narodu pod hasłem Bóg i ojczyzna, nie zdając sobie sprawy, a właściwie nie chcąc zdawać, że połączenie razem obu tych haseł w naszych czasach zawierać musi w sobie albo świadome oszukiwanie siebię, albo hipokryzję. Połączenie bowiem imienia ojczyzny, jako małej części ludzkości, z imieniem Boga, które jest symbolem jedności świata, połączenie to mogło być naturalnem i szczerem w dawniejszych normalniejszych okresach istnienia świata chrześcijańskiego, gdy nacjonalizm nie istniał jeszcze właściwie, a raczej nie był jeszcze tą negatywną siłą, jaką zaczął stawać się dopiero w XIX wieku. Wówczas ojczyzna w duszy chrześcijanina mogła być rzeczywistym symbolem przywiązania i ukochania, symbolem tego, co łączy pewną grupę ludzi o wspólnem pochodzeniu, wspólnej kulturze i tradycjach, nie zaś symbolem nienawiści i rozdzielenia od innych narodów, jakim jest naród w ujęciu antychrześcijańskiego lub drapującego się fałszywie w chrześcijańską togę nacjonalizmu. Nie łudźmy się, nacjonalizmu szlachetnego, nacjonalizmu dążącego tylko do ugrun-

towania wielkości i potęgi swego kraju bez jednoczesnej krzywdy i ucisku innych narodów historja nie zna, a współczesny nacjonalizm również nie jest tylko wyrazem dążeń do nadania mocniejszych podstaw współczesnemu państwu narodowemu, ale przedewszystkiem wyrazem dążeń do takiej organizacji nacji, by mogła się ona stać potęgą i pokazać swe szpony innym państwom. Najlepszym przykładem w tym sensie może służyć Italja współczesna. To zorganizowanie państwa przez faszyzm na podstawach nacjonalistycznych ma nietylko na celu stworzenie mocnych podstaw dla jego wewnętrznego rozwoju, ale również, czego faszyzm nie ukrywa wcale, przygotowanie nacji do zbrojnego skoku, gdy nastanie odpowiedni moment po temu.

W tem miejscu uważamy za wskazane uwypuklić jeszcze różnicę, jaka istnieje według nas pomiędzy patrjotyzmem a nacjonalizmem. Z różnicy tej wielu ludzi nie zdaje sobie dostatecznie sprawy i tu należy szukać źródła chaosu myśli, jaki istnieje w tym zakresie.

Jednostka ludzka posiada bezsprzecznie pewien odrębny byt, odczuwany przez się, jako taki, lecz byt ten nie jest czemś zupełnie samodzielnem, niezależnem na ziemi, ale tkwi w szerszym, obszerniejszym bycie, który sprzyja wzrostowi indywidualnego bytu, co go niejako pielęgnuje i karmi. Bytem tym w ciaśniejszym zakresie jest rodzina przedewszystkiem, a w szerszym naród, jako zjednoczenie najwięcej pokrewnych i bliskich sobie duchem osobników. Tradycja, historja, kultura własnego narodu reprezentują trwały byt w przeszłości, który nadaje wartość naszemu bytowi w teraźniejszości. Kto tkwi korzeniami w przeszłości narodu, kto ją miłuje, kto łączy się duchowo z narodem całym, jako zbiorowiskiem najwięcej pokrewnych sobie duchów, ten nie jest już atomem na kuli ziemskiej, ten nie może negować bytu wogóle, do czego doprowadza ostatecznie zupełna racjonalizacja życia. To umiłowanie bytu swego narodu w przeszłości, a w rezultacie dążenie do rozszerzenia i doskonalenia go w przyszłości, to jest prawdziwy patrjotyzm, który stanie w potrzebie w obronie ojczyzny i nie zawaha się złożyć jej w ofierze życia swego.

Patrjotyzm taki spotykamy już u narodów antycznych

o wyższej kulturze, których narodowość była podstawową i najwyższą kategorją bytu. Patrjotyzm posiada jednak wówczas w pewnym stopniu cechy instynktu etnicznego, natomiast u chrześcijanina jest on już zupełnie świadomem, indywidualnem umiłowaniem własnego narodu, który mimo to nie może stanowić w jego oczach najwyższej kategorji bytu tu na ziemi. Bo między Bogiem a narodem swym odnajduje on szerszą kategorję bytu, istnienie której zostało mu wyjawione przez chrześcijaństwo w idei ludzkości, jako najwyższej zbiorowości według planów bożych, i mimo to, że kategorja ta nie jest tak dostępna jego świadomości, jak byt własnego narodu, nie może on tej kategorji odrzucać. Ludzkość, jako całość, nie jest wprawdzie dla niego tak uchwytną i bliską, jak własny naród, ale idea ludzkości, jako najwyższej formy zbiorowości, doprowadza go do uszanowania innych obcych jednostek i narodów, do uznania ich wartości, jako ogniw w łańcuchu ludzkości.

Patrjotyzm w znaczeniu chrześcijańskiem oznacza więc umiłowanie swego narodu przedewszystkiem, obcemi mu są natomiast w warunkach normalnych wszelkie wrogie uczucia względem innych narodów. Patrjotyzm taki w praktyce łączy pewną grupę ludzi wspólnej narodowości w zgodną całość, ale nie stoi również na przeszkodzie zgodnemu współżyciu własnej narodowości z innemi, i w tem leży jego zasadnicza różnica od nacjonalizmu współczesnego, który uznaje każdy poszczególny naród za byt niezależny i który, negując zasadniczo kategorję ludzkości, musi doprowadzać nieuniknienie do podziału świata na wyraźnie wrogie sobie skupienia etniczne na wzór antyczny.

Ludzkość według zdania nacjonalistów jest tylko abstrakcją i sprowadza się w gruncie rzeczy do pojęcia praw jednostki. Tak twierdzi naprzykład, jeden z filarów polskiego nacjonalizmu, R. Rybarski, w dziele swem p. t. „*Naród, Jednostka i Klasa*". Na str. 189 dzieła tego czytamy co następuje: „humanitaryzm, który przeciwstawia się idei narodowej, jest niezwykle ubogi w pozytywne obowiązki moralne które wkłada na ludzi, a bogaty w treść negatywną; zwalnia od całego szeregu obowiązków, przecina węzły, łączące człowieka z konkretnem społeczeństwem, wśród którego żyje

i na którego rzecz powinien działać Z chwilą gdy się operuje abstrakcyjnym człowiekiem i abstrakcyjną ludzkością, wówczas tak łatwe staje się życie moralne człowieka; bo tak trudno jest coś zrobić dla abstrakcyjnej ludzkości, a od tych obowiązków jest się wolnym w stosunku do narodu! I odrazu z pod płaszczyka humanitarnego wyłazi brutalny egoizm ludzki".

P. Rybarski oczywiście nie przypuszcza, że dla egoisty naród może być również takąż samą abstrakcją, jak i ludzkość, że pod fałszywą i obłudną maską patrjotyzmu taka egoistyczna jednostka ludzka będzie żerować na ciele narodu, wyrzekając się otwarcie i ostentacyjnie wszelkich szerszych ideałów humanitarnych i że wreszcie nie etyka ciasnego egoizmu narodowego może dawać trwałe podstawy moralnego postępowania jednostki wogóle, a w stosunku do własnego narodu w szczególności. W związku z tem musimy zaznaczyć, iż teoretycy nacjonalizmu, operując naogół bardzo szeroko wszelkiego rodzaju frazesami, są nad miarę skąpi, gdy chodzi o wyraźne sprecyzowanie, o wyraźne postawienie kwestji, co ma być podstawą etyki indywidualnej wogóle. Tu milczą oni zwykle, bo uznają w głębi duszy, że bez transcendentalizmu nie może być żadnej trwałej etyki, a wszelki transcendentalizm obala ich podstawowe założenia obala ich tezę, że naród jest najwyższą kategorją bytu, oraz najwyższem dobrem jednostki.

Nie możemy, ze względu na ramy niniejszej pracy, wdawać się w szczegółowszą krytykę nacjonalizmu pod tym względem, oraz udowadniać, że bez transcendentalnych podstaw nie może być wogóle żadnej trwałej etyki, czyto w odniesieniu do ludzkości, czy jednostki, czy też wreszcie ubóstwianego przez nacjonalistów narodu samego; zaznaczamy natomiast, że przytoczone powyżej zdanie z dzieła R. Rybarskiego jest w dużej mierze słusznem, ale tylko w odniesieniu do humanitaryzmu nacjonalistycznego, który rzeczywiście jest tylko płaszczykiem gwoli wyzwolenia jednostki ze wszystkich obowiązków, jakie nakładają na nią rodzina i naród przedewszystkiem, jest natomiast najzupełniej niesłusznem w odniesieniu do humanitaryzmu chrześcijańskiego, który p. Rybarski pomija zupełnie milczeniem. Tu obowiązki, na-

kładane przez chrześcijańską ideę ludzkości, są tak trudne, że nieliczna zaledwie garstka ludzi może im sprostać. Najszczytniejszym przykładem mogą tu służyć misjonarze. Prawdziwy humanitaryzm nie stoi następnie zupełnie na przeszkodzie pełnieniu swych obowiązków względem narodu, owszem uszlachetnia i pogłębia te obowiązki przez szczytne dążenie, by własny, naród, jako jedno z ogniw ludzkości, dorzucił możliwie więcej walorów do skarbnicy ogólno ludzkiej. Humanitaryzm chrześcijański stoi na gruncie uznania różnorakich jakości duchowych, dlatego też nie może negować i odrzucać tak ważnej jakości ziemskiej, jaką jest narodowość. Odrzucać ją mogą natomiast tylko prądy, które świadomie czy też podświadomie dążą do niwelacji wszelkich jakości w świecie, odrzuca ją bolszewizm, który jest zupełnem zaprzeczeniem bytu, który oznacza sobą właściwie nicość, odrzucają ją również pewne współczesne quasi humanitarne i pacyfistyczne kierunki, które zamierzając budować życie tylko na podstawach racjonalistycznych, atomizują byt i w rezultacie doprowadzają również do negacji wszelkich rzeczywistych walorów i jakości. Dla tych kierunków myśli istnieje tylko ludzkość, jako arytmetyczna suma tworzących ją jednostek, i w tym wypadku musimy przyznać słuszność p. Rybarskiemu, gdy nazywa on ideę ludzkości fikcją.

Lecz nacjonalizm ze swej strony popełnia ciężki błąd i stwarza niejako również fikcję, gdy twierdzi apodyktycznie że naród jest właśnie tą ostatnią kategorją, tą najwyższą jakością, ponad którą nie może wznieść się jednostka ludzka. Przecina on jakby byt ludzkości pewnemi płaszczyznami, które mają wyznaczać granice dla jednostki, które mają dawać ograniczenia jej egoizmowi, nie wyznacza natomiast żadnych tam i granic egoizmowi poszczególnych narodów, jako niezależnych i niepodległych żadnemu wyższemu prawu suwerenów.

Dla charakterystyki nacjonalizmu pod tym względem przytoczę tu niektóre ustępy z cytowanej powyżej książki p. Rybarskiego. Na stronie 186 czytamy: „Gdyby nam ktoś był powiedział przed wojną: wybuchnie wielka wojna, która sprowadzi straszne klęski na ludzkość, wywoła śmierć wielu miljonów ludzi, głód i zniszczenie, ale w rezultacie tej wojny

powstanie niepodległa Polska — nie wahalibyśmy się ani chwili, co mamy wybrać, czego mamy pragnąć; zapowiedź taka wywołałaby w nas nieopisaną radość. Niepodległość Polski była dla nas czemś tak cennem, że nie cofnęlibyśmy się przed żadną ofiarą; traktowaliśmy ją i traktujemy, jako coś absolutnego, co nie może być przedmiotem zamiany".

Pod słowami temi, z pewnemi, być może, zastrzeżeniami tylko, mógłby się jednak podpisać każdy patrjota polski. Dla patrjoty takiego niepodległość Polski była, jeżeli nie absolutnem, to w każdym razie jednem z najcenniejszych dóbr, była przedewszystkiem triumfem sprawiedliwości dziejowej i jako taka, posiadała absolutną wartość z najszerszego moralnego punktu widzenia. Ale kilka wierszy dalej na tejże stronicy książki p. Rybarskiego znajdujemy zdanie zupełnie już niewspółmierne z poprzedniem. Oto ono: „Gdybyśmy nawet naprawdę święcie byli przekonani, że ofiarą choćby skrawka ziemi polskiej uchroni się świat od wojny, to mimo to nie zdecydowalibyśmy się na tą ofiarę. Wszystko co u nas jest polskiego, wzdryga się przed takiemi myślami. Nie pomogą tu żadne rozumowania".

Pod słowami powyższemi nie podpisze się już każdy patrjota polski, ale tylko skrajny nacjonalista, który broni swej tezy z fanatyzmem doktrynerstwa i złą usługę wyświadcza autor sprawie nacjonalizmu przez tak wyraźne nieodróżnianie rzeczy małych od rzeczy wielkich. Według koncepcji p. Rybarskiego, Polska ma stanowić jakiś odrębny, zamknięty w sobie byt, niezależny zupełnie od tych, lub innych losów ludzkości. Nie chce on uznać, że granice każdego państwa były i są czemś ruchomem, fluktuacyjnem, że w granicach tych nie można dopatrywać się jakiegoś absolutnego dobra, w imię którego możnaby stawiać na kartę nietylko już losy innych narodów, ale los własnego narodu nawet; nie przypuszcza wreszcie, że następna wojna spowodować może triumf bolszewizmu w Europie, ostateczną niwelację wszelkich jakości w świecie, a między niemi również jakości narodowych polskich, będących w jego oczach najwyższem dobrem. Wszystkie te względy nie istnieją dla niego wobec apodyktycznego twierdzenia, że naród wraz ze wszelkiemi szczegółami i szczególikami, do jakich należy w tym

wypadku skrawek terytorjum, że naród jest najwyższem, absolutnem dobrem.

Przytoczony powyżej ustęp z dzieła p. Rybarskiego charakteryzuje w dostateczny i dosadny sposób ideologję nacjonalizmu, która posiada dużą domieszkę fanatyzmu, egoizm narodowy stawia na piedestale, a w solidaryźmie narodowym, w narodowości widzi jedyną więź, jedyne naturalne ograniczenie egoizmu indywidualnego, która nie stawia natomiast żadnych tam i ograniczeń egoizmowi narodowemu. Nacjonalizm pragnie obecnie usunąć bezład życia wewnętrzno-państwowego przez sztuczne podporządkowanie jednostki idei narodu, jako najwyższego dobra, nie szuka natomiast żadnych dróg do ograniczenia egoizmów narodowych, które stwarzają bezład życia międzynarodowego. W myśl ideologji nacjonalistycznej wolno jest rzec jednostce: ograniczaj swój egoizm w imię dobra narodu; ale niema według tejże ideologji żadnego hasła, w imię którego możnaby ograniczać egoizm narodów. Jest to podstawowy i genetyczny grzech nacjonalizmu.

Praktyczne wywody nacjonalizmu, głoszące egoizm narodowy, jako podstawę stosunków międzynarodowych, grzeszą przedewszystkiem niezrozumieniem tej prostej prawdy, że zasada egoizmu narodowego może wyjść na korzyść tylko narodom silniejszym, bogatszym, lepiej uposażonym w dary przyrody. Tak ongiś zasada liberalizmu gospodarczego, czyli właściwie egoizmu indywidualnego, głoszona przez wiek XIX, okazała się korzystną tylko dla jednostek, posiadających wówczas w swych rękach środki produkcji, proletarjat natomiast został dzięki tej zasadzie strącony w otchłań wyzysku i nędzy, tak obecnie egoizm narodów bogatych, o rozległych terytorjach przyczynia się do pauperyzacji narodów uboższych, o terytorjach przeludnionych, skąpiej wyposażonych w dary przyrody. Dzieje się to wskutek wyzysku kapitalistycznego oraz wzbronienia immigracji. Widzimy to obecnie na przykładzie Stanów Zjednoczonych, które posiadając na swem olbrzymiem terytorjum zaledwie 120 miljonów ludności, zamykają już obecnie dostęp emigracji z przeludnionych krajów Europy, a czynią to jedynie w egoistycznym celu, w celu utrzymania nadmiernie wysokiego poziomu

życiowego swych obywateli, który stanowi główną więź tej różnonarodowościowej republiki. Dla państw ubogich natomiast, jak Italja, Polska, ten egoizm państw bogatych wytwarza już obecnie ciężkie warunki bytu i nie pomogą tu żadne hasła nacjonalistyczne. Hasła te mogłyby się stać w zasadzie tylko ideowym środkiem do skupienia się wszystkich narodów uboższych, do konsolidacji ich sił, w celu wydarcia w przyszłości przemocą części dóbr materjalnych narodom bogatszym, ale w warunkach normalnych, pokojowej współpracy narodów hasła egoizmu narodowego, głoszone przez nacjonalizm, mogą przynieść rezultaty tylko ujemne i szkodliwe dla narodów ubogich.

Zrozumienia ideologji i istoty współczesnego nacjonalizmu należy szukać przedewszystkiem w genezie jego. Początkami swemi sięga on już czasów Reformacji, która potargała ostatecznie chrześcijańską jedność świata. Już wówczas zaczyna powstawać zasada egoizmu narodowego, czyli raczej państwowego lub dynastycznego, nie może być jednak jeszcze mowy o właściwym nacjonalizmie w owych czasach, to jest o kulcie nacji, jako najwyższej kategorji bytu i najwyższego dobra jednostki; bo ideje chrześcijańskie dominują mimo wszystko nad całokształtem życia wówczas, a w ramach tych idej niema miejsca dla egoizmu narodowego, zaś niezbędne dla życia wewnętrzno-państwowego ograniczenie jednostki posiada swe podstawy we władzy królewskiej, usankcjonowanej religijnie, oraz w chrześcijańskim jeszcze naogół światopoglądzie szerokich mas ludności. Nacjonalizm właściwy we współczesnem tego słowa znaczeniu tworzy się i powstaje dopiero w wieku XIX po rewolucji francuskiej.

Rewolucja ta obala przedewszystkiem wszelkie formy ograniczenia, które nakładały poprzednio wewnętrznie i zewnętrznie na jednostkę religja, tradycja i władza królewska, wyzwala ona jakby ideowo jednostkę z pod wszelkich form zależności, rzeczywistą, realną jednostkę związaną nićmi religji, tradycji i narodowości, przeistacza ona w jednostkę abstrakcyjną, która wyciąga braterską dłoń, do również abstrakcyjnych innych jednostek w świecie. Dlatego też w konsekwencji wielka rewolucja francuska musiała wywiesić na swych sztandarach hasła uniwersalizmu, hasła ogólnego bra-

terstwa ludów, jako wyraz rozbicia kajdan, nakładanych rzekomo na jednostkę w poprzednich wiekach. Ideowo przekracza ona wszelkie granice między państwami i narodowościami, oraz usuwa wszelkie możliwe ograniczenia jednostki, lecz czyniąc to w abstrakcji; w rzeczywistości napotyka nazewnątrz na zwarty mur granic, wytworzonych przez inne narodowości i państwa, oparte jeszcze na dawnych zasadach ograniczenia jednostki.

Wezbrana fala francuskiego abstrakcyjnego uniwersalizmu cofa się przed temi granicami, a następnie pod naciskiem Europy, dążącej do restytucji w Francji dawnych zasad ograniczenia jednostki, w kraju tym wytwarza się odruchowo dobrowolne, wewnętrzne samoograniczenie pod postacią burzliwego patrjotyzmu. Patrjotyzm ten przeradza się jednak w szybkiem tempie pod wodzą Napoleona w nacjonalizm, który pojmuje już uniwersalizm nie pod postacią uniwersalnego braterstwa ludów, lecz jako narzucone przez Francję ograniczenie indywidualności innych narodów, jako hegemonję nad niemi narodu francuskiego. Jako najskrajniejszy wyraz tych tendencyj Francji do hegemonji nad światem uważać należy irracjonalną i bezmyślną z punktu widzenia strategicznego wyprawę Napoleona na Rosję, będącą wówczas krajem o największem zewnętrznem ograniczeniu jednostki, akceptowanem jednak wewnętrznie przez naród cały. Należało zgnieść jeszcze naród rosyjski, by emancypację jednostki zrównoważyć ostatecznie ujarzmieniem i zniwelowaniem indywidualizmów narodowych przez hegemonję francuską.

Tak więc abstrakcyjny, nie oparty na żadnych wewnętrznych podstawach, uniwersalizm francuski musiał nieuniknienie osiągnąć rezultaty wręcz przeciwne, niż zamierzał, to jest stać się podstawą i początkiem wyraźnego już rozgraniczenia pomiędzy poszczególnemi narodami, inaczej mówiąc stać się źródłem i początkiem nacjonalizmu współczesnego. Najpierw narodził się nacjonalizm francuski, który przez swe despotyczne oddziaływanie na inne narody wywołuje w drodze reakcji powstanie innych nacjonalizmów, w pierwszym rzędzie niemieckiego. Lecz ostateczny upadek Napoleona i restytucja władzy królewskiej wstrzymuje falę nacjonalizmu we Francji oraz w reszcie Europy, bo znika z jednej

strony niebezpieczeństwo hegemonji i władztwa jednego narodu nad drugiemi, a z drugiej strony niezbędne dla normalnego życia państwowego ograniczenie jednostki ma nadal wszędzie swe źródło we władzy królewskiej.

Rzecz się zmienia jednak zasadniczo po tak zwanej wiośnie narodów, gdy pod wpływem idej wielkiej rewolucji francuskiej oraz wzmagającego się światopoglądu materjalistycznego zaczyna słabnąć już wyraźnie w całej Europie uniwersalna więź chrześcijańska, będąca dotąd podstawą wewnętrznego dobrowolnego samoograniczenia jednostki, a wraz z nią słabnie również władza królewska, jako czynnik ograniczenia zewnętrznego, zaczyna się natomiast panoszyć skrajny indywidualizm racjonalistyczny, odrzucający wogóle wszelkie ograniczenie jednostki. Ten ruch racjonalistyczny zaczyna zagrażać samym podstawom bytu państw i społeczeństw, przeto jako podświadoma reakcja na to zjawisko, jako przejaw w pewnym stopniu instynktu samozachowawczego, dążącego do wytworzenia nowej więzi ograniczającej egoizm jednostki, wśród społeczeństw europejskich zaczyna się szerzyć kult nacji, innemi słowy zaczyna wzrastać w siły i rozwijać się nacjonalizm współczesny. U narodów potężnych ten prąd duchowy wyraża się w dążeniach do hegemonji nad innemi narodami, to znaczy narody te szukają stwierdzenia swego bytu we władztwie na innemi; narody słabsze i ciemiężone natomiast dążą do tego samego, przez zrzucenie obcego jarzma, przez wyemancypowanie się od wszelkiej zależności i wytworzenia własnego bytu państwowego. W tym ostatnim wypadku znajdują również swój bezpośredni oddźwięk racjonalistyczne ideje rewolucji francuskiej, która wysuwając na pierwszy plan prawa i wolność jednostki, musiała konsekwentnie sankcjonować te prawa również w stosunku do narodu, jako jednostki zbiorowej. W obu jednak wypadkach naród własny musiał nieuniknienie nabierać w oczach jednostki cech dobra absolutnego, przed którem znika wartościowość każdego obcego narodu.

Nacjonalizm współczesny przeto z natury rzeczy musi posiadać dwa oblicza, jedno skierowane wewnątrz, nakazujące ograniczenie i podporządkowanie jednostki narodowi, drugie zaś skierowane nazewnątrz, a głoszące światu, że

egoizm jest świętem prawem narodu, że nie może istnieć dla niego żadne wewnętrzne ograniczenie, że interes własny jest najwyższem jego prawem. Pierwsze oblicze nacjonalizmu jest irracjonalne, jako przejaw dążenia do obalenia racjonalnego egoizmu jednostek w imię haseł irracjonalnych, drugie zaś jest wytworem skrajnego, krótkowzrocznego racjonalizmu w odniesieniu do narodów, jako jednostek zbiorowych i to drugie racjonalne oblicze nacjonalizmu stoi w wyraźnie wrogim stosunku do irracjonalizmu chrześcijańskiego.

Obrońcy nacjonalizmu jednak i tak zwanej organizacji nacji zdają się przeoczać obecnie i bagatelizować niebezpieczeństwo, które może wypływać z uznania egoizmu narodowego za najwyższe prawo świata i nie chcą uwzględnić, że okres przeciwstawiania się sobie odrębnych nacyj historja ma już poza sobą w antycznym przedchrześcijańskim okresie i że już wówczas świat historyczny został skierowany na tory uniwersalizmu, przez uniwersalne państwo rzymskie najpierw, a następnie przez chrystjanizację świata. Obecni zwolennicy nacjonalizmu pragną jakby odwrócić bieg historji, chcą jakby nadać jej sztucznie nowy rozpęd przez cofnięcie świata od uniwersalnego i chrześcijańskiego ideału ludzkości ku antycznemu ograniczonemu ideałowi nacji.

Ideologja współczesnego nacjonalizmu opiera się przedewszystkiem na fakcie, że chrześcijaństwo nie mogło się stać dotąd podstawą stosunków ludzkich, że ideały chrześcijańskie nie zostały wcielone w życie wogóle, szczególnie zaś w zakresie stosunków międzynarodowych. Państwo chrześcijańskie wydaje się przy obecnym moralnym stanie świata zupełnie już niedościgłym ideałem, dlatego też nie pozostaje nic innego jak cofnąć się ostatecznie ze szczytów ideałów ku rzeczywistości ziemskiej, porzucić wszelki transcendentalizm i zacząć budować na nowo na podstawach ziemskich wyłącznie, na wypróbowanych rzekomo podstawach nacjonalizmu. Nacjonalizm ma wprawdzie ideały ograniczone w porównaniu z chrześcijańskiemi — przyznają to dobrze sami zwolennicy jego — lecz ograniczenie to według nich stanowi właśnie zaletę jego, ponieważ każdy ideał ograniczony jest dostępniejszy i łatwiejszy do zrealizowania.

Pod tym praktycznym względem rozumowaniom nacjo-

nalistów nie możnaby, zda, się odmówić pewnej słuszności, grzeszą jednak te rozumowania pod tym zasadniczym względem, że uznają za możliwe sztuczne nacjonalistyczne wstrzymanie procesu historycznego, dowolne cofnięcie go do tego stanu, który już raz zbankrutował pod koniec antycznego świata. Obecnie mamy się zastanowić, jak się przedstawia możliwość takiego cofnięcia się w związku z tym lub innym zasadniczym światopoglądem.

Jeżeli staniemy na gruncie ewolucyjno-mistycznego światopoglądu, według którego ponad światem niema Boga osobowego, Stwórcy i kierownika jego, to cały proces historyczny przedstawi się nam pod postacią nieskończonego szeregu zmian, nie prowadzących właściwie do żadnego określonego celu. Proces ten może być ujęty tylko zupełnie deterministycznie, to jest w tym sensie, że musi on kroczyć fatalnie i nieubłaganie w pewnym określonym kierunku, któremu kres może położyć tylko katastrofa kosmiczna. W takim wypadku odwrócenie biegu historji, nawrót do przeżytych i minionych form wydaje się być niemożliwością fizyczną przeciwną nieubłaganym prawom świata. Historja przedstawia się tu pod postacią okrutnej i bezwzględnej siły, wlokącej ludzkość ku coraz to nowym formom życia zupełnie niezależnie od jej woli. Przy światopoglądzie monistycznym dla ludzkości współczesnej nie istnieje możliwość cofania się wstecz, nie może być przeto dla niej nawrotu ku przeżytemu ongiś w antycznym okresie świata nacjonalizmowi. Z punktu widzenia tego światopoglądu trzebaby przyznać słuszność nie nacjonalizmowi, lecz bolszewizmowi raczej, który opierając się na dogmatach historycznego materjalizmu, opartego ze swej strony na ewolucyjnym moniźmie, twierdzi, że proces historyczny rozwija się obecnie nieubłaganie w kierunku uniwersalizmu, przedstawiającego się pod postacią mechanicznego zjednoczenia ludzkości całej w jeden kolektyw.

Natomiast dla światopoglądu chrześcijańskiego, który uznaje istnienie Boga osobowego, a za cel historji świata zjednoczenie się ludzkości ze swym Stwórcą, proces historyczny ma być etapem prowadzącym ludzkość ku temu celowi, *per aspera ad astra*. W pierwszym przedchrześcijańskim okresie dziejów determinizm panuje i z punktu widzenia chrześci-

jańskiego, determinizm, który doprowadza nieubłaganie do upadku państwa antycznego, do bankructwa wyłącznie ziemskiego pierwiastka w człowieku. Następnie chrześcijaństwo ogłosiło ludzkości Królestwo Boże, ale Królestwo to nie było i nie mogło być danem, jako gotowy i zakończony porządek rzeczy, do którego ludzkość miałaby się tylko biernie przyłączyć. Nie, królestwo to było dane tylko, jako możliwość, dane *in potentia,* jako moralno-historyczne zadanie dla ludzkości przeobrażenia się w społeczność synów Bożych z których każdy posiada swą wewnętrzną i niezależną wartość, a wszyscy razem tworzą harmonijną całość, złączoną z Bogiem.

Tu determinizm, który panuje w antycznym okresie świata, znika i dalsze możliwości procesu historycznego uwarunkowane są tym lub innym kierunkiem wolnej woli człowieka. Z tegu punktu widzenia dalszy przebieg procesu historycznego zależnym jest wprawdzie od wolnej woli człowieka, ale nie kierunek jego, który został nadany przez Boga. W myśl doktryny chrześcijańskiej proces historyczny świata, który w okresie chrześcijańskim został uzależniony od współdziałania ludzkiego, musi jednak kroczyć w pewnym określonym kierunku, wyznaczonym przez Boga i zakończyć się Jego bezpośrednią ingerencją, gdy proces, wywołany wolą ludzką, dojrzeje i znajdzie swe ostateczne zakończenie. W myśl tejże nauki wolą Boga jest uniwersalne, harmonijne zjednoczenie ludzkości, według słów Ewangelji o jednej owczarni i jednym pasterzu.

Naród, według koncepcji chrześcijańskiej, może być przeto tylko czasową kategorją w rozwoju ludzkości, która ma przyzwyczajać ludzi do miłości i harmonji w ciasnym zakresie, by te uczucia rozszerzyły się następnie i objęły ludzkość całą. Dążenia obecne do oparcia państwa na nacjonaliźmie, na kulcie nacji, jako najwyższego, absolutnego dobra, dążenia te są nietylko przeciwne podstawowym zasadom chrześcijaństwa, ale sprzeciwiają się też chrześcijańskim pojęciom o rozwoju procesu historycznego, który się nie może cofać wstecz, ale musi kroczyć w kierunku uniwersalistycznym, to jest w kierunku zbliżenia Królestwa Bożego.

Taką jest zasadnicza koncepcja chrześcijańska pod tym

względem, żaden przeto zwolennik kultu nacji, jako najwyższego dobra, nikt, dążący do oparcia współżycia ludzi na tym kulcie, nie może twierdzić, że nie jest w niezgodzie z nauką chrześcijańską.

Widzimy z powyższego, że zarówno światopogląd chrześcijański, jak i wręcz jemu przeciwny światopogląd ewolucyjno-monistyczny, doprowadzają do uznania uniwersalizmu za wytyczną linję współczesnych dziejów. W praktyce ideje te odnalazły już swój wyraz, z jednej strony w dążeniach do utworzenia Civitatis Dei w klasycznym okresie średniowiecza a z drugiej strony w dążeniach współczesnego bolszewizmu do uniwersalnego zjednoczenia ludzkości na podstawach ogólnej niwelacji.

Na jakimże więc światopoglądzie mogą oprzeć swą koncepcję zwolennicy państwa nacjonalistycznego? Odpowiedzią na powyższe pytanie może być tylko to, że takiego światopoglądu wogóle niema i być nie może. Nie może istnieć światopogląd, to jest wiara w to lub inne źródło wszechrzeczy i stosunek jego do ludzkości, któraby mogła doprowadzić umysł ludzki w jego dojrzałym okresie do zatrzymania się na pojęciu nacji, jako najwyższej kategorji świata. Możliwem to było w antycznym okresie dziejów, gdy niedojrzały umysł człowieka nie wyróżniał siebie jeszcze całkowicie z otaczającego go bytu, gdy nie istniał właściwie jeszcze żaden światopogląd, a człowiek stanowił jakby część przyrody, z którą się zlewał i której siły czcił w postaci bóstw. Wówczas nacja mogła stanowić i stanowiła rzeczywiście najwyższą kategorję dla jednostki ludzkiej, która dobrowolnie bez przymusu składała w ofierze temu bożyszczu swą indywidualność, nie odczuwaną zresztą jeszcze głębiej, wzamian za co otrzymywała byt duchowy i materjalny, jako cząstka całości, czyli narodu.

Dziewiętnaście wieków istnienia chrześcijaństwa przetworzyło umysłowość ludzką w kierunku uniwersalizmu, tak że zarówno ludzie, wyznający światopogląd chrześcijański, jaki i zwolennicy wręcz mu przeciwnego, stoją jednako na platformie uniwersalizmu. Nacjonalizm nie może powołać się właściwie na żaden światopogląd i musi nieuniknienie stanąć na stanowisku jedynie praktycznem. Do grupy nacjonalistów

mogą przeto należeć albo ludzie, którzy nie mają i nie interesują się wogóle żadnym światopoglądem, albo hołdują podświadomie światopoglądowi pogańskiemu, lub też ludzie, którzy hołdują nawet w zasadzie światopoglądowi chrześcijańskiemu, lecz przyznają chrześcijaństwu tylko domenę życia indywidualnego. Pierwsi z nich widzą szczerze w państwie najwyższy ideał, najwyższe dobro, któremu jednostka winna dobrowolnie złożyć w ofierze swą indywidualność, państwo jest dla nich *ultima ratio.* Drudzy natomiast przyjmują i hołdują zasadom nacjonalizmu nie bez pewnej wewnętrznej rozterki, tylko w przeświadczeniu, że niema obecnie innego sposobu ugruntowania normalnych podstaw państwa, wobec tego, że ideał państwa chrześcijańskiego został przez ludzkość odrzucony, a demokracja bliską jest bankructwa.

Z tego praktycznego punktu widzenia rozumowania nacjonalistów nie są pozbawione, jak już zaznaczyliśmy poprzednio, pewnej dozy słuszności. Jeżeli kto nie wierzy w możliwość restytucji zasady monarchizmu, jeżeli kto machnął już ręką na demokrację i uważa tę formę rządów za zupełnie zbankrutowaną, a z drugiej strony czuje lęk i wstręt do uniwersalizmu bolszewickiego, to zupełnie naturalnem jest, że będzie szukał jakichś praktycznych sposobów ratowania państwa współczesnego przed rozkładem i anarchją lub też niwelacją bolszewicką. Jedyną drogą w naszych czasach, która może prowadzić do tego celu, wydaje się być wskrzeszenie i wzmocnienie irracjonalnej więzi narodowej i oparcia ustroju państwowego na podstawach nacjonalistycznych. Z tego doraźnego praktycznego punktu widzenia postulatom nacjonalizmu nie możnaby, powtarzam, odmówić pewnej słuszności, gdybyśmy bez względu na wszelkie teoretyczne rozumowania nie stali w obliczu realnych, praktycznych faktów, wyraźnie wskazujących, że historja świata rozwija się coraz więcej pod znakiem uniwersalizmu. Kto tego nie widzi i nie czuje, ten jest chyba zupełnie głuchy i nie słyszy zupełnie bicia tętna współczesnej historji, ten musi rozmyślnie zamykać oczy na fakt, że świat staje się już coraz więcej jedną całością, związaną wspólnie interesami i węzłami kulturalnemi i gospodarczemi, które władnie wysuwają na forum historji kwestję zgodnego współżycia i współdziałania wszyst-

kich narodów i ras, pod groźbą w przeciwnym razie ostatecznego upadku i rozkładu naszej cywilizacji.

W dziele rosyjskiego uczonego E. Miecznikowa pod tytułem „*La civilisation et les grands fleuves historiques*", wydanem w r. 1889. przeprowadzony jest podział historji świata na trzy główne epoki. W pierwszej istnieją odrębne despotycznie rządzone państwa, położone wzdłuż wielkich rzek. Takiemi były Egipt, związany z Nilem, Assyrja-Chaldea z Tygrysem i Eufratem, Indje z Indusem i Gangesem oraz Chiny, związane z rzekami Żółtą i Błękitną. Drugą epokę stanowi epoka śródziemnomorska, którą zapoczątkowują wielcy marynarze starożytności, Fenicjanie, kontynuują następnie Grecy i Rzymianie, a zakończają europejczycy średnich wieków. Wreszcie trzecią, podwaliny której kładą wielkie odkrycia geograficzne XV w., stanowi epoka oceaniczna wszechświatowa, gdy czynna historyczna część ludzkości rozszerza swą działalność na teren świata całego. Autor dochodzi w swych rozumowaniach ostatecznie do wniosku, że proces historyczny w tej trzeciej oceanicznej epoce musi rozwijać się nieuniknienie w kierunku coraz to szerszego i zupełniejszego zbliżania się i wzajemnego przenikania ras, narodów i grup społecznych, co doprowadzić musi ostatecznie do harmonijnego i zgodnego współżycia ludzi na całej kuli ziemskiej.

Autor w rozumowaniach swych nie wyznacza chrześcijaństwu żadnego większego znaczenia. Jest ono dla niego tylko epizodem w okresie drugiej, śródziemnomorskiej epoki dziejów ludzkości, a same rozumowania jego są typowe dla liberalizmu XIX w., który odrzucając chrześcijaństwo, jako podstawę i cel dziejów, wierzył w stały i bezwzględny postęp ludzkości, która wobec nieistnienia Boga, stawała się sama niejako bóstwem.

Obecnie historja świata zadaje już bezwzględny kłam wywodom autora, albowiem tendencje uniwersalistyczne w naszych czasach nie rozwijają się wcale pod znakiem harmonji klas, narodów i ras, stwierdzając w ten sposób niezbicie, że uniwersalizm taki nie jest możliwym poza chrześcijaństwem, Jeżeli przeto przytoczyłem powyższe wywody, to tylko, aby wykazać, że uznanie uniwersalistycznych tendencyj w dziejach

znajdujemy nietylko w chrześcijaństwie i antytezie jego bolszewiźmie, ale że znają i odczuwają go zupełnie objektywni badacze dziejów bez względu na ten, lub inny swój światopogląd, uznają, bo fakty biją w oczy i oprzeć się im nie można.

Można wprawdzie zarzucić, że po ostatniej wojnie światowej proces uniwersalizacji świata doznał jakby zatrzymania pomimo utworzenia Ligi Narodów. Bezsprzecznie prawdą jest, że po wojnie tej narody zamykają swe granice jedne przed drugiemi, że otaczają się coraz wyższemi murami celnemi i że usiłowania samowystarczalności przejawiają się obecnie w znacznie większym stopniu, niż przed wojną. Wszystko to jest prawdą, nie wskazuje jednak bynajmniej na to, by zaznaczone zjawiska były naturalnym wynikiem emancypowania się narodów od wzajemnej zależności. Zależność, przedewszystkiem pod względem ekonomicznym, pozostała zupełnie ta sama, co dawniej. Odgraniczanie się murem celnym jest przeważnie przejawem samoobrony ze strony kapitału poszczególnych państw oraz dążności tychże do zwiększenia swych dochodów ze stawek celnych. Wszelkie ograniczenia paszportowe i inne wywołane są również w pewnym stopniu względami natury ekonomicznej, lecz są przedewszystkiem przejawem nieufności i podejrzliwości, jakie wogóle po wojnie zapanowały pomiędzy poszczególnemi państwami i narodami. Znikli ostatecznie panujący, którzy w mniejszym lub większym stopniu reprezentowali dawniej państwo i w rękach których pozostawały nici stosunków międzynarodowych. Jednostki te mogły stosunkowo łatwiej dochodzić do porozumienia między sobą i rozpraszać atmosferę podejrzliwości i nieufności w stosunkach międzynarodowych. Gdy zabrakło tych stałych reprezentantów państw, zmniejszyć się musiało poczucie trwałości i pewności obecnego stanu międzynarodowego, a w związku z tem musiał wzróść nadmiernie wał wzajemnej nieufności i podejrzliwości, wał wzajemnego odgraniczania się. Zjawisko to należy uważać przeto za przejaw chorobliwego stanu Europy współczesnej, nie zaś rzekomego wyemancypowania się narodów od wzajemnej zależności lub tworzenia się zdrowych nacjonalistycznych państw zamkniętych w sobie.

Dążenie wreszcie do możliwej samowystarczalności, jakie

daje się zauważyć obecnie w poszczególnych państwach, nie może być również uważane za przejaw normalnego rozwoju gospodarczego świata, ale za przejaw wzrastającej nieufności między narodami i państwami, w pierwszym rzędzie za przejaw lęku przed nową wojną, której prowadzenie będzie w znacznym stopniu zależeć od stopnia samowystarczalności danego państwa.

Wszystkie więc wskazane powyżej przejawy współczesnego życia międzynarodowego, które pozornie mogą świadczyć o wzajemnem wyemancypowaniu się narodów, w rzeczywistości jednak przypisać należy wyłącznie chorobliwemu stanowi, w jakim przebywa Europa w dalszym ciągu od czasu wojny światowej. Nie mogą przeto one w żadnej mierze służyć za dowód, że Europa może rzeczywiście na dłuższą metę zboczyć z gościńca uniwersalizmu na antyczne ścieżki nacjonalizmu. Stan taki, jak obecnie, nie może trwać długo i Europa ponownie pocznie wkraczać w ten lub inny sposób na tory uniwersalizmu, sztucznym przejawem czego jest już obecnie ruch w kierunku tworzenia Pan-Europy.

Tak, jak proces antycznych dziejów zakończył się uniwersalizmem ludzkości śródziemnomorskiej, tak w naszych czasach proces historyczny zdaje się nieubłaganie skierowuje współczesną oceaniczną już ludzkość ponownie ku jakiejś formie uniwersalizmu, tylko że proces ten uniwersalizacji ludzkości, że się tak wyrażę, ma zupełnie odmienny przebieg obecnie, niż w świecie antycznym. Antyczna ludzkość stała pod wyłącznym znakiem państwowości, opartej na ucisku i przymusie przeważnie, to też proces uniwersalizacji ludzkości antycznej znalazł swe zakończenie w uniwersalnem państwie rzymskiem opartem wyłącznie na przymusie, a pochłaniającem całkowicie jednostki i narody.

Nasza era powstała pod znakiem chrześcijańskiego braterstwa ludzi, czyli pod znakiem ludzkości, nie państwa i w następstwie tego Kościół, jako kierownik życia w średniowieczu, dążył do uniwersalnego zjednoczenia ludzkości na zasadach chrześcijańskich, któreby uczyniło zczasem zbędnem wogóle istnienie odrębnego państwa, jako związku opartego na przymusie przeważnie. Wyłamanie się ludzkości z posłuszeństwa tej przewodniej idei chrześcijańskiej pchnęło

ludzkość w nowych czasach na tory odrębnej państwowości na wzór antyczny, która jednak została podkopaną u samych swych podstaw przez ponowny zwrot ku idei ludzkości dokonany przez rewolucję francuską i demokrację, ale już nie pod chrześcijańskiem hasłem suwerenności Boga w świecie lecz pod racjonalistycznem hasłem praw i wartości każdej odrębnej jednostki ludzkiej niezależnie od jej stosunku do świata nadzmysłowego, samo istnienie którego podane zostało w wątpliwość.

Wystąpienie demokracji na arenę dziejów uważać należy za początek kresu państwowości w dawniejszem tego słowa znaczeniu, jako związku, opartego na usankcjonowanym przymusie przeważnie i solidaryźmie. Bo racjonalistyczne prawa jednostki, pozbawiając przymus państwowy wszelkiej sankcji nie dają jednocześnie podstaw do tworzenia się więzi solidarystycznej, któraby mogła kompensować brak usankcjonowanego przymusu. Epoka nasza stoi pod znakiem rozkładu odrębnej państwowości, jest to fakt, który się wprost narzuca każdemu objektywnemu i bezstronnemu obserwatorowi życia współczesnego, i niema obecnie żadnego państwa, któreby na wzór rzymski objąć mogło hegemonję nad światem, któreby się ostało wśród ogólnego rozpadu, bo epoka nasza, jak powiedzieliśmy, powstała i rozwija się pod znakiem ludzkości, nie państwa. Dlatego też bolszewizm, jako wyraz destrukcyjnych prądów, nurtujących ludzkość współczesną, głosi otwarcie światu, że celem jego jest zniszczenie państwa. Takie wyznanie wiary bolszewickiej znajdujemy w książce wodza bolszewizmu Lenina p. t. *„Państwo i rewolucja"*. Pisze on tam, że celem komunizmu nie jest właściwie uzyskanie wpływu na państwo, lecz zniszczenie go, jako narzędzia ucisku i przymusu. Po zwycięstwie komunizmu i ustaleniu powszechnej równości państwo nie będzie już potrzebnem, ponieważ ucisk zniknie z życia.

Więc bolszewizm chce drogą gwałtu i teroru dopiąć celu, który średniowieczne chrześcijaństwo postawiło sobie jako odległy ideał, osiągnięcie którego uwarunkowanem było stopniowem przeobrażeniem ludzkości w duchu chrześcijańskim, chce drogą zewnętrznego przymusu osiągnąć to, co może być osiągniętem tylko drogą wewnętrznego przeobrażenia,

to znaczy usunąć z areny świata państwo, jako narzędzie ucisku i przymusu. Bolszewizm jest chorobliwym wyrazem uniwersalistycznych tendencyj współczesnych, jak Kościół w średniowieczu reprezentował sobą tendencje uniwersalizmu chrześcijańskiego; bolszewizm jest wyrazem uniwersalizmu zła, jak *Civitas Dei* miała być wyrazem uniwersalizmu dobra.

Pomiędzy temi dwiema wręcz przeciwnemi formami uniwersalizmu stoją pośrednie, reprezentowane przez prądy racjonalistyczne, przez pierwiastek wyłącznie ludzki. Takiemi formami są istniejąca Liga Narodów, która jest wyrazem dążeń do uniwersalizacji ludzkości współczesnej w ramach istniejącej państwowości, a następnie, istniejąca dopiero w wyobraźni i projekcie Pan-Europa, która oznacza już uniwersalizację, negującą w znacznym stopniu podstawę współczesnej państwowości. Tym słabym formom współczesnego uniwersalizmu racjonalistycznego przeciwstawia się wrogo bolszewizm, jako uniwersalizm zła, dążący wyraźnie do zniszczenia państwa odrębnego i przeobrażenia ludzkości całej w jeden kolektyw pod rządami tyrańskiej grupy, zaś nacjonalizm staje obecnie między temi dwiema formami uniwersalizmu i zamierza sztucznie wstrzymać proces uniwersalizacji ludzkości przez bezwzględne rozgraniczenie narodów i nadanie im trwałego oblicza drogą podporządkowania jednostki idei i woli nacji.

Takim jest podświadomy cel wszelkiego nacjonalizmu, jest to próba ratunku państwa w dotychczasowem tego słowa znaczeniu przez nadanie sankcji przymusowi, brak której jest widomą przyczyną zaznaczającego się wszędzie rozkładu państwa współczesnego. Celem nacjonalizmu musi być przeto w praktyce dokonanie przedewszystkiem podziału na rządzących i rządzonych pod egidą woli nacji, a następnie organizacja narodu i państwa na zasadach zupełnego podporządkowania jednostki wewnątrz, a egoizmu narodowego nazewnątrz.

Sama myśl organizacji nacji przez rządzącą grupę wskazuje na coś sztucznego, zawiera w sobie jakby pojęcie pewnej tresury, sprzecznej z zasadami prawdziwego indywidualizmu. Ale tresura taka musi mieć rzeczywiście miejsce na szeroką skalę w państwie, które się chce trwale oprzeć na podsta-

wach nacjonalistycznych, jak to już widzimy chociażby na przykładzie wychowania młodzieży według zasad faszystowskich.

Umysł dojrzały, wychowany przytem za zasadach zdrowego indywidualizmu i patrjotyzmu, nie może pojąć, dlaczego jego nacja stać się ma dla niego najwyższą kategorją bytu, dlaczego jego nacja właśnie, która jest jedną z wielu istniejących, ma zająć w umyśle jego, jako człowieka wogóle takie dominujące znaczenie ponad wszystkiem innem. Umysł dojrzały tego nie zrozumie, ale młodzież można wytresować. Dlatego też spotykamy taką tresurę, praktykowaną na szeroką skalę zarówno we faszyźmie italskim, jak i bolszewiźmie rosyjskim, chociaż w innym kierunku i dla innych celów. Ludzkie społeczeństwa nie dorosły wogóle do zasad indywidualizmu chrześcijańskiego, trzeba więc je przeistaczać stopniowo w społeczeństwo, zbliżone do pszczół, lub mrówek. Zniknie wszelki indywidualizm, jednostka ludzka roztworzy się w ulu, czy też mrowisku narodowem, naród podzieli się ponownie wyraźnie na rządzących i rządzonych i sprawa będzie rozwiązana, państwo narodowe osiągnie niezbędną równowagę. Taką jest w gruncie rzeczy świadoma, czy też podświadoma myśl wszelkiego nacjonalizmu. Nacjonalizm jest zaprzeczeniem indywidualizmu w przeciwieństwie do patrjotyzmu, który jest jego potwierdzeniem, nacjonalizm jest przymusowem ograniczeniem i podporządkowaniem jednostki narodowi, jako całości, zaś patrjotyzm jest dobrowolną ofiarą ze swego egoizmu w imię dobra narodu. Inaczej nacjonalizm jest pogański, a patrjotyzm jedynie posiadać może cechy chrześcijańskie.

W tem miejscu staje nam przed oczyma jedno z zasadniczych zagadnień bytu, co do którego sprzeczano się już w średniowieczu, czy ideje, lub też *uniwersalja*, jak się wyrażano wówczas, posiadają byt realny, stojący ponad poszczególnemi jednostkami, czy też są to tylko *nomina*, czy wreszcie posiadają one, zgodnie z doktryną chrześcijańską, rzeczywisty byt, ale tylko w składających go jednostkach. Czy nacja posiada byt sama w sobie, byt wyższy pochłaniający poszczególne jednostki ludzkie, jak twierdzi zapalony zwolennik faszyzmu Prof. Rocco, czy też nacja jest tylko wyrazem bytu

wszystkich wchodzących w jej skład jednostek, innemi słowy posiada realny byt tylko wskutek jedności i harmonji między temi jednostkami, harmonji, która jeżeli nie jest doskonałą, to w każdym razie posiada przewagę nad tendencjami dysharmonji i rozluźnienia? Stoimy na tem ostatniem stanowisku, gdyby jednak przyznać słuszność twierdzeniom skrajnego realizmu i uznać nawet nację za ideę, pochłaniającą całkowicie odrębną jednostkę ludzką, to i wówczas nacjonalizm nie potrafi uzasadnić swej drugiej tezy, że wszelka nacja stanowi już najwyższe *reale,* które niema się roztwarzać w żadnem innem, które posiada niezależny byt samo w sobie. Dlaczego bowiem nacja, będąca bezwzględnie wytworem historji, ma posiadać w sobie ten realny, samodzielny byt, któryby czynił ją najwyższą kategorją w świecie, na to nacjonalizm nie potrafi dać żadnego zadawalającego uzasadnienia. Dlatego też w tym wypadku o wiele konsekwentniejszym, jak już zaznaczyliśmy poprzednio, wydaje się być bolszewizm, dążąc do roztworzenia nietylko już jednostek, ale i nacyj wszelkich w kolektywie ludzkości, która, w ujęciu antychrześcijańskiego światopoglądu materjalistyczno-monistycznego, staje się rzeczywiście jakby jedynym bytem nieśmiertelnym, mającym początek w samym sobie, czyli staje się rzeczywiście najwyższą kategorją świata pochłaniającą jednostki i narody, które są śmiertelne.

Nacjonalizm nie może w rzeczywistości uzasadnić żadnej ze swych tez i musi z konieczności ograniczyć się tylko do apodyktycznego twierdzenia na wzór prof. Rocco, że nacja posiada rzeczywiście jakiś wyższy byt, niezależny zupełnie od tworzących ją jednostek i że byt ten jest już ostatnią najwyższą kategorją tu na ziemi, która nie ma ponad sobą innej kategorji ludzkości i liczyć się z nią nie potrzebuje. Nacjonalizm jakby przeskakuje przez kategorję ludzkości wprost ku Bogu, Boga w zasadzie niby uznaje, ale działalności swej nakazom Jego podporządkowywać nie zamierza. Bóg nacjonalistów współczesnych jest czemś w rodzaju „naszego starego Boga" dawnych Niemiec, którego w zasadzie uznawano, ale z którym się nie liczono. Bóg i wiara w świadomem lub podświadomem ujęciu nacjonalistów ma istnieć właściwie dla rządzonych, jako idea łącząca ludzi i ułatwia-

jąca rządy, ale dla grupy rządzącej powinno istnieć coś w rodzaju faszystowskiego symbolu wiary, coś, co daje bezwzględność, niezbędną dla wszystkich rządów, opartych na wyraźnym przymusie. Słowem wszelki nacjonalizm musi z natury rzeczy posiłkować się na wzór faszystowski, religją i wiarą tylko dla celów rządzenia, lecz wymogi ich będzie zawsze stawiał poza nawiasem swej działalności.

Na zakończenie naszych wywodów pozostaje nam przeto dać odpowiedź jeszcze, czy nacjonalizm posiada szanse urzeczywistnienia zamierzonego przez się praktycznego celu, to znaczy, czy może on obecnie stać się podstawą uzdrowienia i reorganizacji chorego państwa współczesnego.

Nie jest to możliwem, zdaniem naszem, już z tego względu, iż, jak wskazywaliśmy poprzednio, historja kroczy w naszych czasach pod znakiem uniwersalizmu, że kierunek jej jest przesądzonym, i że sztucznie zmienić go nie można. Ale pomijając nawet tę zasadniczą, według nas, przeszkodę, stwierdzić możemy, że sam współczesny nacjonalizm nie jest tą irracjonalną siłą, któraby mogła na wzór antyczny podporządkowywać w naturalny sposób jednostkę narodowi i stać się przeto podstawą budowy neoantycznego państwa narodowego. Poczucie wspólności narodowej jest siłą skierowaną raczej nazewnątrz, jest ono formą solidaryzmu, skierowaną przeważnie przeciw obcym, nie wytwarza natomiast obecnie naturalnej więzi wewnętrznej, któraby mogła wyrównać wszelkie antagonizmy i nienawiści klasowe, istniejące w łonie pewnego narodu. Gdy chodzi o żywotne interesy narodu, gdy jest on zagrożony przez obcy najazd i ważą się losy jego, wówczas poczucie wspólności narodowej odgrywać może dużą jeszcze rolę. Słusznie przeto pisze teoretyk francuskiego komunizmu Edward Berth, że idea ojczyzny jest naprawdę jedyną jeszcze żyjącą we współczesnym upadku, że pozostała ona jeszcze jedynym cementem społecznym, który utrzymuje jeszcze w skupieniu społeczeństwo, bo bez niej rozleciałoby się ono w proch, nie byłoby niczem więcej, jak tylko deszczem atomów. Tak jest rzeczywiście, po rozluźnieniu się uniwersalnej więzi chrześcijańskiej, która łączyła ongiś w pewnym stopniu wszystkie narody Europy w jedną społeczność chrześcijańską, wspólność narodowa

pozostaje obecnie jedynym jeszcze niematerjalnym czynnikiem, który sprawia, że państwa narodowe wogóle istnieją, bo z racji organizacji produkcji istnienie odrębnych państw jest obecnie niczem nieusprawiedliwionem, i z tego punktu widzenia koncepcję Pan-Europy uznać należy za zupełnie uzasadnioną. Ale obecna wspólność narodowa jest tylko cementem, utrzymującym gmach państwowości nazewnątrz, w wewnętrznem życiu państwa natomiast interesy klasowe, interesy produkcji i podziału jej dominują bezwzględnie nad interesami narodu, jako całości. Widzimy to wszędzie, a niestety, i w Polsce nad miarę wyraźnie. Idea nacji, jako najwyższego dobra, nie może być już w żaden sposób, na wzór starorzymski, głównym bodźcem do czynów i postępowania współczesnej jednostki, wychowanej na zasadach racjonalistycznego egoizmu. Budowa państwa na podstawach nacjonalistycznych nie może być przeto w gruncie rzeczy niczem innem, jak tylko sztuczną próbą ze strony racjonalnych zwolenników nacjonalizmu dokonania nowego podziału na rządzących i rządzonych pod egidą narodu, jako najwyższego dobra jednostki. Próby te mogą doprowadzić wprawdzie do czasowej dyktatury na podstawach quasi-nacjonalistycznych, nie potrafią jednak nigdzie wytworzyć zdrowego, zrównoważonego na dłuższy czas typu państwa narodowego. Jest to tem bardziej niemożliwe, że zwrot ogólny ku państwowości antycznej, musiałby nieuniknienie spotęgować bezład życia międzynarodowego, doprowadzić do stanu permanentnego *belli omnium contra omnes* i zakończyć się albo hegemonją jednego państwa na wzór antyczny, albo też bolszewizmem. Inaczej mówiąc nacjonalizm musiałby w krótkim przeciągu czasu doprowadzić do uniwersalizmu, którego jest zaprzeczeniem.

Streszczam obecnie swe wywody. Nacjonalizm nie może być podstawą uzdrowienia i reorganizacji państwa współczesnego. Bo nie opiera się przedewszystkiem i nie ma podstaw w żadnym światopoglądzie, a powtóre trzy momenty kwestjonują wyraźnie możliwość praktycznego zrealizowania jego dążeń; momentami temi są bijące w oczy uniwersalistyczne tendencje współczesnego okresu dziejów, słabość współczesnej więzi narodowej, będącej raczej przejawem

solidaryzmu, skierowanego nazewnątrz, niźli czynnikiem organizacji wewnętrznej, wreszcie niemożliwość zgodnego współżycia państw nacjonalistycznych, któraby w szybkiem tempie spowodowała likwidację nacjonalizmu w świecie na gruzach państw narodowych. Nacjonalizm nie może się stać podstawą reorganizacji i uzdrowienia życia współczesnego wogóle, a państwa w szczególe, bo dążąc do psychologicznego ugruntowania ograniczenia jednostki, rozpętuje on jednocześnie egoizm narodów, to znaczy sprzeniewierza się podstawowemu prawu świata, jakiem jest konieczność ograniczenia się wszystkich dla dobra bytu, jako całości.

Uratować świat współczesny wogóle, a państwo w szczególe może tylko ponowny zwrot ludzkości ku odrzuconej zasadzie dobrowolnego wewnętrznego ograniczenia we wszystkich dziedzinach życia. Tylko ofiara z egoizmów, zarówno indywidualnych jak i narodowych, może przywrócić światu utraconą równowagę, nastąpi to zaś tylko wówczas, gdy ludzkość ugnie się i uzna suwerenność Boga w świecie, gdy odrzuci zarówno mamidło uniwersalizmu na podstawach abstrakcyjnej, niezależnej od Boga, ludzkości, jak i niemniej szkodliwe mamidło nacjonalizmu, tworzenie fetysza z każdego poszczególnego narodu. A dopóki ludzkość będzie przebywać w zaślepieńczej wierze w swą autonomiczność, czyto jako całość, czy też w swych częściach, jakiemi są narody, dopóty będzie ona brnąć w coraz większy chaos i w coraz większy upadek, z którego wreszcie nie znajdzie żadnego już wyjścia własnemi siłami.

Inż. Adolf Kliszewicz

Czy istnieją wyobrażenia zbiorowe?

Pytanie to stanowi jeden z najważniejszych przedmiotów dyskusyj socjologicznych, od niego bowiem zależy byt socjologji, jako takiej, to znaczy jako nauki, operującej faktami społecznemi, uznanemi za zjawiska proste, naturalne, specyficzne lecz równie naukowe jak fizyczne, chemiczne i biologiczne. Jeśli odpowiedź na pytanie będzie przecząca, socjologja, podcięta u samych podstaw, musi zrezygnować ze znacznej części swych pretensyj na rzecz psychologji lub zejść do rzędu nauk historyczno-statystycznych. W razie odpowiedzi twierdzącej przyszłość otwiera się przed socjologją świetna i istotnie zawładnąć będzie ona mogła dziedziną logiki, filozofji, a nawet, i to w pierwszym rzędzie, moralności i religji.

Socjologowie bronią się zawzięcie przed „zarzutem" tendencyj metafizycznych. Lecz uważając za aprjoryzm wszystkie dotychczasowe odpowiedzi na zagadnienia zwane nadprzyrodzonemi, nie zdają oni sobie sprawy, że sami wychodzą z założeń aprjorystycznych, że opierają się całkowicie na tezie metafizycznej. Czemże bowiem jest przyjęcie zgóry niesprawdzalnego istnienia zbiorowej świadomości lub zbiorowych wyobrażeń — zbiorowej istoty wogóle, przeciwko której przemawia rzeczywistość sama?

Ten to postulat natury metafizycznej, który socjologowie podają z przekonywującą arogancją za pewnik naukowy, nie ulegający w dobie obecnej najmniejszej wątpliwości, staje się niebezpieczny dla najważniejszych kwestyj filozoficznych i religijnych, a wprost groźny w następstwach praktycznych, które, jak zawsze, są ściśle związane z założeniami ideologicznemi.

Nie jest to pusta gra słów, nie jest to próżna dysputa o wartość pojęć nierealnych, nie jest to obojętne, a przynajmniej nie powinno być obojętne, dla człowieka myślącego, czy ten zasób pojęć i wyobrażeń, stanowiących zawartość jego inteligencji, treść jego życia umysłowego i duchowego, jest istotnie jego osobistą własnością, którą zabierze z sobą w wieczność, czy też stanowi on cząstkę jakiegoś wiecznie tworzącego się i kształtującego nieosobowego rozumu zaszczepionego na ogromnym potwornym organizmie ludzkości. Co więcej — nie może być obojętne pytanie, czy przedmiot wyobrażeń jest rzeczywisty, istniejący sam w sobie, czy też jest on złudą zbiorową, projekcją jakiejś formy hypostatycznej społeczeństwa, która wytworzyła się w podnieconych umysłach zbiorowiska, i zmieni się z niem razem. Chodzi tu poprostu o prawdę i o wiarę. Jeśli uznamy istnienie wyobrażeń zbiorowych w formie, w jakiej podaje nam je socjologja, możemy te dwa pojęcia wykreślić z naszego zasobu, a te dwa słowa z naszego słownika. Jeśli dojdziemy do zrozumienia istoty zjawisk, które w znaczeniu niesocjologicznem uważane być mogą za pewien rodzaj wyobrażeń zbiorowych, możemy się radować, że poza nami i poza naszą formą społeczną istnieje przedmiot naszego poznania i naszej wiary, który stanowi kryterjum prawdy i dobra.

A więc po przedstawieniu w krótkich słowach, na czem polega teorja wyobrażeń zbiorowych w socjologji, przyjrzyjmy się zbliska jej wnioskom w oświetleniu psychologicznem, a następnie, opierając się na danych rzeczywistości i zdrowego rozsądku, osądzimy jej wartość teoretyczną i praktyczną.

Kwestję tę stworzył i rozstrzygnął Dürkheim w artykule pod tytułem „Wyobrażenia osobiste i wyobrażenia zbiorowe", który ukazał się w *Ruvue de metaphysique et de morale* w r. 1898. Wydawaćby się mogło, że każdy prawdziwy, t. zn. naukowy socjolog, musi podpisać się pod tezą twórcy socjologji dzisiejszej. Otóż stało się inaczej. Socjologowie podzielili się na obozy, z których jeden wręcz odrzucił wnioski Dürkheima, drugi zastanowił się poważnie nad ich wartością, trzeci przyjął je i zastosował bez zastrzeżeń.

Wobec tego, twierdzenie Dürkheima utrzymało się w socjologji jako hipoteza, którą można zwalczać, nie przestając

mimo to być socjologiem w znaczeniu ogólnem tego słowa, naprzekór wyrokom prawowiernych dürkheimistów, uważających istnienie wyobrażeń zbiorowych za pewnik i podstawę badań socjologicznych.

Ściśle związane z kwestją świadomości zbiorowej wogóle, zagadnienie to może jednak być rozważane osobno. Oczywiście, iż dla przyjmującego świadomość zbiorową jako taką, istnienie wyobrażeń zbiorowych, to znaczy elementów poszczególnych tejże, nie ulega wątpliwości i nie potrzebuje dowodzenia; możliwem jest jednak nie uznawać świadomości, czyli, jak mówi Dürkheim, „duszy zbiorowej", a godzić się ostatecznie na rzeczywistość pewnych cech wspólnych, więcej niż cech, pewnych pierwiastków uniwersalnych, wychodzących poza granice psychologji, łączących rozpierzchłe składniki społeczne w jedną dziedzinowo-substancjalną, przejściową, całość.

Postaramy się więc, o ile to będzie możliwe, nie wychodzić poza granice ścieśnionego zagadnienia wyobrażeń — o ile to będzie możliwe — gdyż nieraz będzie się wydawało nie bez słuszności, że w obu wypadkach powiedzieć to samo można i trzeba.

Wszystko to, co w filozofji było „Absolutnem wszystkiem", „Atrybutem myśli", „Duchem ziemi", „nieosobowym rozumem", stało się w literaturze i historjozofji „nieświadomym duchem narodu" a w socjologji — bardziej naukowo — „świadomością zbiorową ludzkości" u Comte'a, ponieważ ludzkość jest „w dziedzinie umysłowej i moralnej jedynym bytem rzeczywistym",[1]) świadomością zbiorową rodziny u Espinasa, ponieważ „członkowie rodziny stanowią, właściwie mówiąc, jedną i tę samą świadomość";[2]) świadomością zbiorową grupy społecznej u Dürkheima.

Historja tego pojęcia wychodzi daleko poza granice socjologji: korzenie jego znajdują się w filozofji starożytnej, średniowiecznej, a zwłaszcza w systemach Spinozy, Fichte'go i Hegla; występuje ono w formie przygotowawczej w biologji i psychologji doświadczalnej, które to nauki głoszą, że

---

[1]) A. Comte, *Wykłady filozofji pozytywistycznej.*

[2]) A. Espinas, *Des sociétés animales.*

każda świadomość indywidualna jest świadomością zbiorową, społeczną, świadomością świadomości. Historja ta wychodzi również poza granice Francji: prawdziwą ojczyzną tego pojęcia są Niemcy, popularność swą zawdzięcza ono niemieckim ekonomistom, etnologom i prawnikom. Roscher, Knies, Bluntschli, Lazarus, Müller, Schmoller i Wagner, oto lista, którą przedłużyćby jeszcze można, lista autorów wyznających realizm socjalny mniej lub więcej otwarcie. Realizm ów nie był w Niemczech tylko pojęciem oderwanem, był on ogniskiem uczuć, kuźnią jedności narodowej. „Volksgeist" niemiecki był w gruncie rzeczy wytworem tendencyj jednoczących i celowości politycznej.

Niepodobieństwem jest wchodzić w szczegółowy rozbiór tworzenia się i rozwoju tej teorji, wystarczy zbadać ją u Dürkheima, który ześrodkował wszystkie rozstrzelone tendencje i nadał im charakter naukowy. Zasada świadomości zbiorowej staje się osią i koroną socjologji Dürkheima: wyrazem związku społecznego, bez którego społeczeństwo nie byłoby owym przedmiotem „sui generis" specjalnej nauki, terenem immanentnej historji i ewolucji ludzkości, ogniskiem idej kierujących. Opierając się na obfitych materjałach historycznych i etnograficznych, jak również na danych statystyki, Dürkheim zdołał wybudować socjologję naukową na podstawie czysto metafizycznego pojęcia, które w socjologji popularnej odgrywa pociągającą rolę koncepcji legendarnej i tajemnej.

Jednakowoż nie będziemy się tu bynajmniej zajmowali kwestją zbyt obszerną świadomości zbiorowej, lecz, tak jak było powiedziane wyżej, jedynie teorją wyobrażeń zbiorowych, wyłożoną przez Dürkheima, przyjętą przez Levy Brühl'a w jego „Umysłowości pierwotnej", przez Huberta w jego „Wyobrażeniu czasu" i t. d. i t. d.

Jakżeż przedstawia się ona w dwóch, sobie poświęconych, pracach Dürkheima, to znaczy w artykule z *Przeglądu Metafizyczno-Moralnego* p. t. Wyobrażenia indywidualne i wyobrażenia zbiorowe i w dziele p. t. *Elementarne formy życia religijnego a system totemistyczny w Australji.*

Wydawaćby się mogło w pierwszej chwili, że autor staje w obronie osobowego życia psychicznego. Zwalcza on bo-

wiem psychologję epifenomenistyczną i wykazuje rzeczywistość i trwałość wyobrażeń niezależnie od warunków, w jakich się znajduje podłoże, t. zn. czynnik nerwowy.

Teorjom psycho-fizjologicznym Maudsley'a i Huxley'a, uznanym przez Dumont'a, Rabier'a i James'a, przeciwstawia on teorję napozór spirytualistyczną, w której życie psychiczne nie polega na systemie śladów, brózd i dróg wyrytych na korze mózgowej, lecz istnieje samo w sobie, jako zjawisko „sui generis". Pamięć — zbiór wyobrażeń — sięga poza granice świadomości aktualnej, wyobrażenia nie są istotnie złączone z czynnikami nerwowemi, jakkolwiek powstały na skutek akcji i reakcji tychże, dzięki specyficznej syntezie, podobnej do syntezy chemicznej. Natychmiast po urodzeniu uniezależniają się one od podłoża i tracą nawet znamię swego pochodzenia. My wszyscy żyjemy stale w stanie częściowego roztargnienia, ale istnieje w nas cały świat nieświadomy, niezbadany, zdolny do życia i rozwoju bez naszej wiedzy, mogący przenosić się i ulegać wpływowi fal obcej myśli, żyje w głębi nas system niezależny, autonomiczny, którego nasza aktualna świadomość nie wyczerpuje, który jednak należy do całokształtu naszej istoty nieskończonej, nieograniczonej, udzielającej się, otwartej na świat zewnętrzny.

Wyobrażenie oderwane od podłoża fizjologicznego zaczyna żyć życiem własnem, staje się rzeczywistością w swoim rodzaju, o jeden stopień wyższą od prostego zjawiska życiowego. To ostatnie, będące wynikiem zlania się w jedną całość pierwiastków nieorganicznych, rozpoczyna serje faktów, należących do kategorji nowej, przewyższającej grupę zjawisk fizycznych i chemicznych, wyobrażenie przewyższa i wychodzi poza granice czynności fizjologicznych komórek mózgowych.

Ale ciągłość zjawisk „sui generis" idzie dalej, i życie umysłowe nie jest jej kresem ostatecznym. I ono również staje się składnikiem nowej syntezy, z której powstaje zjawisko specyficzne nowe: fakt socjalny, wynikający ze związku składników pierwszych, narówni ze zjawiskami chemicznemi, życiowemi i psychologicznemi, i stanowiący najwyższy szczebel, jak dotąd znanej nam, rzeczywistości.

Życie zbiorowe składa się — tak jak życie umysłowe jednostki — z wyobrażeń. Analogja zaś, „legalna forma porównania" lub ściślej mówiąc: tożsamość cech ogólnych, utrzymuje zjawisko społeczne, zwane wyobrażeniem zbiorowem w naturalnym szeregu zjawisk. Materją pierwszą wyobrażeń zbiorowych są składniki indywidualne, obdarzone pewnego rodzaju siłą przyciągania zwaną „towarzyskością". Odgrywają one w tworzeniu się wyobrażeń zbiorowych rolę odpowiednią do roli komórek mózgowych w powstawaniu wyobrażeń indywidualnych, i podobnie jak one, nie posiadają same w sobie rzeczywistych zadatków i możliwości wytworzenia nowego zjawiska. Dopiero zjednoczenie się, zlanie w jedną całość, synteza psychologiczna wszystkich poszczególnych umysłowości daje początek temu specyficznemu, nie mającemu nic wspólnego z psychologją, zjawisku, które emanuje z jednostek, lecz przewyższa je wszystkie jako fakt nowy, ogromny, innej, niepsychologicznej, a więc nieosobowej, natury.

Czynności międzykomórkowe, t. zn. składniki umysłowości indywidualnej, są przedmiotem psychologji, działanie między-jednostkowe umysłów — przedmiotem wiedzy o zjawiskach hyper-organicznych, czyli w potocznej mowie duchowych. Wiedzą tą jest socjologja.

Od chwili gdy, dzięki mechanicznemu niemal połączeniu się pierwiastków, wyobrażenie zbiorowe poczęło istnieć jako takie, stało się ono niezależne od swego podłoża i przeszło poza próg psychologji. Odtąd nie łączy go z życiem psychicznem jednostki nic, prócz analogji.

Jest więc wyobrażenie zbiorowe specyficzne, to znaczy, gatunkowo różne od wyobrażenia indywidualnego. Specyficzność ta stanowi rację bytu socjologji jako nauki osobnej, niepodległej psychologji. Nie chcąc bowiem uznać tezy spirytualistycznej, która wprowadza absolutną przerwę ciągłości między duchem a materją, między biologją a psychologją, a chcąc jednocześnie wznieść się ponad prosty materjalizm, który całe życie psychiczne sprowadza do fizjologji, socjologja wymyśliła pewien rodzaj naturalizmu psycho-socjologicznego, który, odróżniając dziedziny, wprowadza, jako jedyne kryterjum tej różnicy, specyficzność zjawisk i tem sa-

mem zrywa napozór z hipotezami metafizycznemi. Lecz, niestety, mowa ludzka, zjawisko najistotniej społeczne, lecz również istotnie psychologiczne, i nie znajdujemy w niej wyrażeń tak specyficznych, jak fakty, które wyrażają. Wyobrażenie pozostaje zawsze wyobrażeniem, zmienia się tylko przymiotnik.

Drugą cechą wyobrażeń zbiorowych jest niezależność, uzewnętrznienie się w stosunku do składników, które występuje tu nawet wyraźniej niż w zjawisku psychologicznem względem komórek mózgowych. Zjawiska socjalne są bowiem tak wysoce niezależne, że, oderwane od podłoża, żyją życiem własnem, zmieniają się, przetwarzają, ewolwują, rozwijają w tysiące objawów, czasami zupełnie niepotrzebnych, poprostu dla przyjemności potwierdzenia swego bytu. Są one tak uzewnętrznione, że przychodzą do jednostki z zewnątrz, narzucają się jej, obowiązują ją, determinują, zamykają w ciasne ramy wierzeń, praktyk, reguł, przepisów i przesądów, wedle których ona żyje, nie widząc ich. Wyobrażenie zbiorowe porywa jednostkę, pociąga w prąd, który mija, lub w wir, który trwa, urabia ją. Nie słucha ono innych praw, prócz swoich własnych, a prawa te, niezależne od wyobrażeń osobistych jednostek, zależą jedynie od warunków, w których znajduje się ciało społeczne w całości, np. wyobrażenia zbiorowe społeczeństw pierwotnych mają budowę „obcą i nienawistną" dla naszej myśli logicznej. [1])

Wszystko to nie ulega wątpliwości w zastosowaniu do wyobrażeń zbiorowych, jakiemi są np. wierzenia i praktyki religijne, reguły moralności, przepisy prawne i t. d.

Co więcej, wyobrażenia zbiorowe działają w myśl celowości własnej „sui generis", t. zn. w myśl postępu ciała społecznego. Działają one częstokroć podstępnie, wzywając na pomoc idealizm socjalny, przedstawiając rzeczywistość w oświetleniu zgodnem z ich celami, oślepiając jednostki i sugestjonując takowe. Zapomocą wyobrażeń religijnych zbiorowość zmusza nieświadome jednostki do uczczenia siebie, zapomocą sankcji moralnej tworzy zasady, obyczaje, pojęcia świętości i zbrodni. Iluzjonizm socjalny wytworzył kryterja war-

[1]) Levy Brühl. *La Mentalité primitive.*

tości, kierujące życiem politycznem, ekonomicznem i umysłowem, kategorje logiczne i wszystkie wogóle pojęcia wyrażane mową, które, jako wyobrażenia zbiorowe, nie powinny nazywać się ogólnemi, lecz powszechnemi, ponieważ nie są one wyrazem jednym i ogólnym mnogości przedmiotów lub względów, ale wyrazem czegokolwiek, niekiedy nawet przedmiotu indywidualnego, lecz wspólnym wielu jednostkom ludzkim, a tem samem odpowiednim rzeczy samej w sobie. Pojęcie jest więc wyobrażeniem, dzięki któremu inteligencje ludzkie są w stanie się porozumieć.

Jednem słowem inteligencja ludzka urodziła się dzięki zjednoczeniu, asocjacji, zgrupowania społecznego, a jedyną cechą nową, którą fizjologja ludzka wnosi w serję zwierząt wyższych — towarzyskość, jest początkiem i kresem myśli. Na jednostkach fizjologicznych, które do zgrupowania nie wnoszą nic, prócz pewnych słabych, dalekich predyspozycyj, społeczeństwo zaszczepia wyobrażenia zbiorowe, stanowiące umysłowy kapitał grupy, tajemniczy kapitał zbiorowy, który wziął się niewiadomo skąd i przechowuje niewiadomo gdzie. Niewiadomo skąd, ponieważ zdaniem Dürkheima jednostki nie wnoszą doń żadnych pierwiastków osobistych; niewiadomo gdzie, ponieważ wszelki system wyobrażeń zbiorowych żyje poza umysłami ogarniającemi go częściowo, w jakiejś poza-indywidualnej próżni, w królestwie „czystej społeczności".

Do wyrażania ich służą znaki materjalne, zewnętrzne, które są jakby osadem wiekowej tradycji, ogniskiem, w którem stopiły się duchy przodków i w którem kształtują się nowe pokolenia. Każdy znak zawiera w sobie cały świat myśli i uczuć i posiada cudowną moc wzbudzania, wywoływania i tworzenia wyobrażeń zbiorowych, których jest odwiecznym symbolem. Stąd ta wielka i głęboka rola znaków materjalnych w każdym systemie wyobrażeń zbiorowych, np. zewnętrzny kult i praktyki liturgiczne w religji.

Tak mniej więcej przedstawia się teorja wyobrażeń zbiorowych w socjologji współczesnej. Przyjrzyjmy się jej w świetle psychologji, to znaczy zobaczmy, czem jest wogóle wyobrażenie, jako pojęcie psychologiczne i co właściwie w tej

dziedzinie przynosi jednostka sama w sobie, organiczna i psychologiczna, jednostka ludzka.

Wszyscy psychologowie, bez wyjątku, zajmowali się jeżeli nie istotą i właściwościami wyobrażeń, to przynajmniej rolą ich w życiu umysłowem, sposobem wywoływania i kojarzenia. Pojęcie „małego obrazu", „eidôlon", który przedostaje się do wnętrza człowieka, przechowuje się w niem, gotów ukazać się na nowo w pewnej chwili, znajdujemy już u Empedoklesa, Demokryta i Epikura. Arystoteles wygłasza teorję mniej materjalistyczną: u niego forma przedmiotu przenika do umysłu podmiotu. Naogół jednak filozofowie starożytni niewiele zajmowali się wyobrażeniowemi składnikami myśli. Większe miejsce zajmuje ta kwestja, ściśle związana z zagadnieniem teorjopoznawczem, w filozofji średniowiecznej i nowożytnej, np. u Malebranche'a, u Kanta i t. d.

Problemat znaczenia wyobrażeń w pojęciu osobowości wprowadził rozdział między szkołami psychologicznemi od pierwszej chwili istnienia psychologji. Obok teorji organicznej, dla której, zdaniem Riboťa, i zagadnienie jedności osobowej jest ostatecznie zagadnieniem biologicznem, obok teorji racjonalistycznej, która przyjmuje istnienie ducha obdarzonego zasadniczemi władzami, z którego wyrastają zjawiska psychiczne elementarne, istnieją trzy teorje pokrewne: asocjacjonizm, atomizm i syntetyzm.

Dla asocjacjonistów rzeczywistość ludzkiego „ja" polega jedynie na poszczególnych stanach świadomości, powiązanych czysto automatyczną asocjacją. Hume, Spencer, Stuart Mill starają się wytłumaczyć istotę zjawisk psychicznych zapomocą „związków zmysłowych, podobnych do praw chemicznych i praw kojarzenia podobnych do praw fizycznych". Atomiści przyjmują tę samą tezę w sposób bardziej jeszcze absolutny; zdaniem ich całokształt atomów psychicznych i ich statycznych zgrupowań stanowi osobowość ludzką. „Tak jak ciało jest polipem zależnych od siebie komórek, tak umysł jest polipem obrazów również zależnych jeden od drugiego", mówi głośny przedstawiciel atomizmu Taine. Co się zaś tyczy wyznawców syntetyzmu, jak Paulhan i Janet, uznają oni t. zw. prawo systematyzacji, wedle którego każdy fakt psychiczny dąży do skojarzenia się z faktami

psychicznemi, które mogą połączyć się z nim na mocy praw systematycznej asocjacji i do zwalczenia przeciwnych i opornych temuż prawu. Pokrewne syntetyzmowi pod względem dynamizmu, lecz przeciwne atomistycznej interpretacji psychizmu są teorje Williama James'a i Bergsona, teorje, głoszące ciągły, płynny prąd świadomości.

Dodać należy, że atomizm psychologiczny pobity został przez Binet'a i szkołę würzburgską. Marbe, Ach, Messer i Bühler dowodzą, zapomocą metody introspekcji i odpowiednich pytań, że istnieją działania intelektualne bez obrazów i stany świadomości bez wyobrażeń, i że, co więcej, myśl i wyobrażenie nie odpowiadają sobie częstokroć.

Jakżeż określić ów podstawowy składnik życia psychicznego, który, według jednych psychologów, jest tylko pewnym stanem umysłu, według innych samą substancją myśli?

Słowo wyobrażenie pochodzi od niemieckiego „Vorstellung". „Jest to związek obrazów", mówi Barat, [1]) „odtworzone wrażenie", mówią Höffding i Ebbinghaus. Jest to przeistoczenie zjawiska objektywnego, zewnętrznego w zjawisko wewnętrzne, duchowe. Tak twierdzą realiści, którzy rozróżniają istotę myślącą i rzecz pomyślaną, podmiot i przedmiot myśli. Twierdzenie „potworne" dla idealisty, dla którego wyobrażenie, naprzekór znaczeniu etymologicznemu, nie wyobraża nic, nie odbija podmiotu i przedmiotu istniejących poza niem, lecz jest podmiotem i przedmiotem, jest rzeczywistością samą. „Wyobrażenie jest bytem, a byt jest wyobrażeniem". [2]) Pomijając jednak te różnice zdań w dziedzinie epistemologicznej przyjmijmy określenie psychologji introspekcyjno-doświadczalnej. Jest więc wyobrażenie zjawiskiem psychologicznem, nieznanego pochodzenia i nieznanej natury, zjawiskiem umysłowem, które w najprostszej formie polega na wywołaniu spontanicznem lub umyślnem jakiegoś wrażenia, w formie bardziej skomplikowanej na odnowieniu postrzeżenia, a zaś w swej formie najsubtelniejszej wyobrażenie może stać się reprodukcją pewnego stanu uczucia lub woli. Wedle znanego twierdzenia Spencera, wyobra-

---

[1]) G. Dumas, *Traité de psychologie.*

[2]) Hamelin, *Essai sur les éléments principaux de la représentation.*

żenie jest stanem słabym, w przeciwieństwie do wrażenia i postrzeżenia uważanych za stany mocne. Jako element oderwany, wyobrażenie nie jest niczem innem, jak obrazem. Różne rodzaje obrazów odpowiadają różnym wrażeniom zmysłowym, są obrazy wzrokowe, słuchowe, węchowe, smakowe i dotykowe. Możnaby również uporządkować je wedle stopnia żywości i znaczenia, w stosunku do życia umysłowego i uczuciowego, począwszy od niezwykle silnych obrazów-halucynacyj, które niejako uzewnętrzniają wyobrażenie, aż do prostych przestrzennych schematów form geometrycznych.

Nie można jednak utożsamić wyobrażenia z obrazem, który jest zwykłem odbiciem, podczas gdy wyobrażenie nawet w swej najprostszej formie wymaga pewnego stopnia organizacji, wysiłku, a przedewszystkiem świadomości w osobniku, który sobie coś wyobraża. Nie jest ono także osłabioną reprodukcją wrażenia zmysłowego. Wrażenie bowiem wynika z działania zewnętrznego czynnika podniecającego nasze organy zmysłowe, jest ono zjawiskiem peryferycznem lub wewnętrznem, uwarunkowanem zawsze jakąś zmianą fizjologiczną, wywołaną podrażnieniem sprawdzalnem przez doświadczenie; jest ono rządzone prawami, które regulują jego lokalizację, czas, regularność i stałość. Niezależne, lub prawie niezależne od woli zjawia się ono na progu świadomości jako zjawisko zewnętrzne, objektywne, dające się wytłumaczyć. Wyobrażenie zaś jest zjawiskiem centralnem, wewnętrznem, nie podlega żadnemu prawu, jest natomiast nieskończenie więcej zależne od uwagi i woli. Zresztą, jeżeli nawet niektóre wyobrażenia, np. obraz dźwięku, który przed chwilą przebrzmiał, lub światło, które zgasło, mogą być uważane za przedłużone wrażenia, istnieją inne, wywoływane w warunkach najniekorzystniejszych lub wytwarzające stan uczuciowy odmienny od stanu wytworzonego przez wrażenie zmysłowe, np. wyobrażenie bólu przeszłego.

Co się zaś tyczy postrzeżenia zdarza się często, że wyobrażenie zastępuje i fałszuje rzeczywistość tegoż. Są np. kategorje wyobrażeń, które wciskają się między postrzeżenia, a rozpoznanie przedmiotu już widzianego. W wielu innych

wypadkach wyobrażenia wzbogacają postrzeżenie zapomocą asocjacji i przyzwyczajenia.

A więc ani wrażenie zmysłowe, ani postrzeżenie, nie determinują mechanicznie i nieomylnie wyobrażenia, chyba że bierzemy to ostatnie w znaczeniu prostego, odtwarzającego, poniekąd mimowolnie, obrazu.

W olbrzymim, bogatym materjale nagromadzonym przez wrażenia i postrzeżenia odbywa się pewnego rodzaju selekcja, do której niezbędną jest świadomość rozmyślna, wysiłek woli i uwaga. Praca ta, polegająca na wypracowaniu, wzmocnieniu i wyborze, nie może odbywać się normalnie, o ile organ jej czynności nie funkcjonuje w sposób zadowalający. Wyobrażenie jest zjawiskiem ośrodkowem, a więc mózg jest jego jedynym organem. Jednakowoż daleko jesteśmy od epoki, w której Flourens uważał mózg za organ jednorodny, a bliżej frenologicznej koncepcji Galla, mimo licznych wykazanych obecnie jej błędów i niedostatków.

Teorja lokalizacyj mózgowych została sformułowana przez Broca a udoskonalona przez Fritsch'a, Hitzig'a i Wernicke'a. Opierając się na otrzymanych wynikach badań anatomo-klinicznych, Gudden uważa tylną część półkuli mózgowych za siedzibę wyobrażeń. Koncepcja umiejscowień spotkała się z żywą opozycją dra Piotra Marie, zwłaszcza w kwestji tyczącej się zaniku pamięci. Najnowsze badania Brodmanna, Vogla i t. d. wykazały istnienie wielu stref histologicznych różnych, z których jedne są własnością człowieka, inne znajdują się na tem samem miejscu u wszystkich ssaków.

Jednakowoż „ostrożność nakazuje przypisywać tym terytorjom tak subtelnie rozgraniczonym jedynie czynności zupełnie elementarne". „Procesy psychiczne wyższe nie mogą być produktem jakiegoś jednorodnego morfologicznie i fizjologicznie centrum", mówi Brodmann. A więc zróżnicowanie, stopnie rodzaju i napięcia wyższych procesów świadomych, są wyrazem olbrzymiej różnorodności zbiorów i systemów poszczególnych organów mózgowych. Organy te, t. zn. komórki nerwowe neo-pallium są różnych kształtów i wielkości i tworzą system neuronów, pozostających w kontakcie zapomocą przedłużeń i rozgałęzień włókienek nerwowych.

Hipoteza ośrodków obrazów zbankrutowała, ponieważ okazało się, że zniszczenie tychże ośrodków sprowadza jedynie pewną trudność ewokacji, czyli że ta ostatnia zależy od dobrego funkcjonowania całego mózgu. Tak więc psychologja musi zadowolić się jakimś bardzo ogólnym i nieścisłym podziałem kory mózgowej, a nawet wrócić do starej koncepcji jedynego, globalnego centrum psychicznego, t. j. całości mózgu, którego poszczególne składniki, komórki, zorganizowane w sposób stały i niezmienny, nie łączą się nigdy ani zlewają w jedną całość.

O ile wyobrażenie oderwane może w ostateczności być porównane z obrazem lub przedłużonem wrażeniem, o tyle system pewnych wyobrażeń, system częstokroć niezmiernie skomplikowany i bogaty daleko odbiega od prostoty zjawisk elementarnych. Władza, która kojarzy systemy wyobrażeń, wyobraźnia, rozmaicie się przedstawia u poszczególnych jednostek. Jedne są pozbawione jej nieomal całkowicie, inne posiadają ją w stopniu dochodzącym do twórczości literackiej i artystycznej. Pochodzenie i natura owej władzy okryte są głębokim cieniem tajemnicy psychicznej, lecz czynniki, które służą do jej analizy, mogą być sprowadzone do trzech głównych. Są to: asocjacja i jej przeciwieństwo dysocjacja, pamięć i uwaga.

Pierwszy czynnik nie wystarcza do wytłumaczenia, w jaki sposób formują się systemy wyobrażeń. Asocjacjoniści, którzy twierdzą, że każdy system jest jedynie skojarzeniem prostych, poszczególnych składników, skazują życie wyobrażeniowe na jakieś bezładne, nieskoordynowane kołysanie się między obrazami i wykluczają z niego wszelką systematyczność. Nie wystarczy tutaj asocjacja. Do powiązania i wprowadzenia organizacji w chaos wyobrażeń potrzeba władzy tak pewnej i ścisłej jak myśl.

Drugim czynnikiem, odgrywającym w systemie wyobrażeń rolę cementu, jest pamięć, niezbędny składnik normalnego, indywidualnego psychizmu; trzecim — władza wyboru i miary, uwaga wypływająca z woli. Dlaczego niektóre wyobrażenia znikają szybko z pola świadomości, inne zachowują miejsce ważne i stałe? Dlaczego wybór ich dokonywa się często naprzekór dziedziczności, wychowaniu, wpływom

ośrodka? Dlatego, że jednostka ludzka zdolna jest do wysiłku woli, do poznania umysłowego, do zgody wewnętrznej która jest jednem jedynem prawem wyboru, układu i stałości wyobrażeń w pewnym danym systemie.

W całym tym ogromnym materjale psychologicznym dotyczącym wyobrażenia, jest parę punktów zasadniczych niezmiernie ważnych dla zagadnienia, które nas obchodzi.

A więc, wiemy, że ani psychologja doświadczalna, ani introspekcyjna nie mówią nam nic o mechanizmie wyobrażenia. Oddziaływanie wzajemne na siebie komórek mózgowych jest wprawdzie faktem niezaprzeczonym, lecz wszelkie tłumaczenie tegoż oddziaływania bądź na podstawie fizjologji bądź chemji jest dowolne i hipotetyczne. O ile za słowo oddziaływanie wzajemne *(interaction)* wyraża mniej lub więcej dokładnie zjawisko fizjologiczne, służące za podstawę zjawiska psychicznego, jakiem jest wyobrażenie, o tyle słowo: zlanie się w jedno *(fusion)* jest poprostu błędne i nieodpowiednie. Wiemy bowiem, że zapas komórek mózgowych jest niezmienny i nie podlega ani rozmnażaniu się, ani przyrostowi, jedynie organizacji stałej, ścisłej i koniecznej.

Wiemy również, jak ważną rolę odgrywają w tworzeniu się systemów wyobrażeń wielkie funkcje umysłowe, uczuciowe i dążnościowe. Wiemy, że wyobrażenie może powstać jedynie w umyśle osobnika świadomego, zdolnego do odczuwania wrażeń i wypracowywania postrzeżeń i obdarzonego inteligencją. Każda zaś jednostka ludzka normalna posiada owe niezbędne warunki. Co więcej, każda może wejść w porozumienie świadome z podobnymi sobie, zapomocą systemów znaków, z których najważniejszym jest mowa. U niektórych widzimy nawet zdolność wyjątkową pomysłowości i systematyzacji, mogącą wywołać przewrót w wyobrażeniach ogólnych dawnych i powstanie nowych.

Wiemy nakoniec, że dwie jedynie tezy istnieją w psychologji, między któremi wybierać trzeba: materjalizm i spirytualizm. Wszystkie inne, jak naturalizm, neo-spirytualizm i t. d. są wybiegami bez znaczenia i bez przyszłości. Jeśli więc uznajemy, że zjawiska psychiczne nie są epifenomenami funkcyj fizjologicznych, musimy tem samem uznać istnienie ducha, który im daje początek i niemi kieruje. Dzie-

dzina ducha osobowego jest więc ściśle określonym terenem psychizmu danego osobnika i wszystkie, absolutnie wszystkie, elementy tegoż psychizmu są niezaprzeczoną własnością jednostki.

Jakżeż można w takim razie uznać istnienie zjawiska „sui generis", składnika jakiejś hyper-psychiki, które ma być „czemś innem" niż wyobrażenie indywidualne, mimo że przywłaszcza sobie zawartość, właściwości i nazwę tegoż?

Na ten zarzut socjologowie odpowiadają mniej więcej w sposób następujący: nie chodzi tu bynajmniej o dorzucanie czegokolwiek do treści psychologicznej wyobrażenia indywidualnego; psychologja wchodzi tutaj w grę jedynie z powodu owych predyspozycyj osobistych, niezmiernie wątłych, które bada i określa. Chodzi tu o zjawisko specyficzne, które zaszczepia się wprost na podłożu fizjologicznem i jest właściwie, tak zwanem, zjawiskiem duchowem.

Psychologja wyłączona z szeregu nauk staje się tylko mostem, łączącym fizjologję z socjologją, przejściem nieznacznem i niewartem badania. Być może, że dzieje się to z powodu niemożliwości odosobnienia jednostki ludzkiej i poddania jej doświadczeniom psychologicznym, poza wszelkiemi wpływami socjalnemi. Tak jest bowiem istotnie, mimo to jednak psychologja uważa się ze słusznością za naukę osobną, o pewnym, określonym przedmiocie badań i nie pozwala wkraczać zbyt śmiało w swoją dziedzinę. Występuje ona stanowczo w obronie jednostki jako organizmu biologicznego i centrum działań psychicznych, nie zaniedbując bynajmniej strony socjalnej, sposobów porozumiewania się, współdziałania i nie dającego się wytłumaczyć, napozór niewątpliwego wpływu jednych jednostek na drugie. Socjologja popełnia błąd wielki, skreślając naukę, którą, chcąc nie chcąc, posiłkuje się ciągle. Dürkheim sam przyznaje, że życie umysłowe jednostki składa się z wyobrażeń, podobnie jak życie zbiorowe. Jeśli więc istnieje w życiu umysłowem indywidualnem pierwiastek, ostateczny pod względem psychicznym, elementarny pod względem socjalnym, należy, na podstawie jednej z dwóch nauk określić, czem różnią się od siebie, a czem zbliżają, dwie strony tego zjawiska, która przeważa i pochłania drugą.

Stanowisko psychologji w tej kwestji jest sprawiedliwsze i racjonalniejsze. To też z jej punktu widzenia zobaczymy, czy przymiotnik „zbiorowe" jest na swojem miejscu przy rzeczowniku „wyobrażenie", i czy z drugiej strony wyrażenie „wyobrażenie zbiorowe" nie jest pleonazmem, zbytecznym w pojęciu zasadniczej specyficzności, którą chce wyrazić, a której zupełnie nie wyraża.

Lecz przedewszystkiem musimy zatrzymać się na jednej kwestji wstępnej, która wymaga wyjaśnienia, a mianowicie na kwestji analogji. Socjologja, jak twierdzi Dürkheim i jego szkoła, jest nauką absolutnie „sui generis", fakt socjalny nie może być wyprowadzony z niczego, jak tylko z innego faktu socjalnego, a nie z jednego lub wielu zjawisk psychicznych. Jedynie analogja, „legalna forma porównania", wedle Dürkheima, „tożsamość stosunków", wedle organicystów, wypełnia przepaść, dzielącą socjologję od innych nauk.

Otóż słowo analogja może być wzięte w trzech znaczeniach:[1]) w prymitywnem, analogja oznacza równość stosunków w proporcji matematycznej, w logicznem: tożsamość stosunków między przedmiotami lub ideami różnej natury, w popularnem: mniej lub więcej dalekie podobieństwo. Według Lalande'a tylko drugie znaczenie jest ścisłe i niedwuznaczne. A zatem, czy istnieje analogja, t. j. tożsamość stosunków między pierwiastkami tworzącemi syntezę a współdziałaniem jednostek ludzkich, złączonych w jakąkolwiek zbiorowość?

Związek chemiczny polega na wymianie elektronów między atomami łączących się pierwiastków. Np. atom sodu i atom chloru łączą się dzięki temu, że sód oddaje chlorowi swój zbyteczny elektron. Wytworzona w ten sposób sól zjawisko „sui generis" jako sól, lecz nie jako twór nowy nadchemiczny, zachowuje niezmienne dodatnie jądra dwóch atomów. W każdym związku chemicznym można odnaleźć wszystkie pierwiastki i każdy daje się rozłożyć. A natomiast, w zgrupowaniu ludzkiem, nie istnieje żadna wymiana elementów składowych, a poszczególne pierwiastki, t. j. jednostki, nie przybierają, w grupie, formy nowej. Jeślibyśmy

[1]) *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie* (A. Lalande).

zaś chcieli koniecznie przeprowadzić analogję, wyszłaby ona ostatecznie na niekorzyść socjologów, gdyż cechą materji jest nieciągłość, synteza nie jest zlaniem się w jedno pierwiastków, a specyficzność zjawiska chemicznego nie wychodzi poza granice chemji i nie można wytłumaczyć początku życia zapomocą syntezy chemicznej.

Równie sztuczna, a jednocześnie niedokładna jest analogja między grupą społeczną a organizmem żywym, między stosunkiem członków grupy do siebie a stosunkiem np. komórek mózgowych. Mózg ludzki składa się z niezmiennej ilości komórek, które się nie rozmnażają ani odnawiają. Według Meynarda jest ich około miljarda. Żadna z nich nie może się wyemancypować pod grozą choroby lub śmierci dla całości. Żadna nie znaczy nic poza całością. Skądinąd nie zlewają się one nigdy, ale trwają w równowadze stałej, niezmiennej i koniecznej. W jaki sposób działają one na siebie — jest to, i prawdopodobnie pozostanie, tajemnicą.

Społeczeństwo zaś jest zgrupowaniem zasadniczo zmiennem i ruchomem, rozszerza się lub ścieśnia, rozmnaża i odnawia, przybiera formy najróżniejsze, począwszy od szczepu aż do cesarstwa. Elementy składowe mogą swobodnie się poruszać, nietylko w granicach grupy rodzimej, lecz przenosić się z jednej do drugiej, przystosowywać się do nowych warunków. Stosunek ich do siebie również nie jest w stanie równowagi stałej i niezmiennej: jedne rozwijają się szybciej i wywierają wpływ głęboki na otoczenie, inne zachowują się opornie wobec wymagań harmonji społecznej, jeszcze inne występują wręcz do walki z grupą socjalną. Zdarza się niekiedy, że jedna lub kilka jednostek przetwarza częściowo lub całkowicie społeczeństwo, do którego należy.

Porozumiewanie się jednostek nie jest bynajmniej okryte tajemnicą. Z chwilą, gdy usuniemy na bok problematyczną dziedzinę nieświadomości, fal myśli, działania na odległość i t. d., staniemy na stanowisku dalekiem od okultyzmu, jasnem i sprawdzalnem.

A więc i w tym wypadku analogja rozpada się na dwa punkty widzenia. Z jednego, na którym opiera się Dürkheim, nie istnieje ona absolutnie, z drugiego — służy do potwier-

dzenia zasady, należącej widocznie do istoty rzeczy: zasady nieciągłości.

Nie będziemy długo zatrzymywać się nad kwestją analogji między oddziaływaniem na siebie jednostek w społeczeństwie a oddziaływaniem na siebie poszczególnych stanów psychicznych. Wiemy już, że hipoteza asocjacjonistów, uważająca życie duchowe za wynik syntezy pojedyńczych elementów psychicznych, obrazów lub innych, okazała się bezpłodną i nieprawdopodobną wobec istnienia myśli bez obrazów i jedności świadomości. Nie można porównywać indywidualnego systemu wyobrażeń do systemu wyobrażeń wspólnych grupie społecznej. Ten ostatni nie może być tak zwarty i skoordynowany jak pierwszy, który opiera się na jedności myśli indywidualnej. Będzie on zawsze okazywał braki, odmiany, będzie ulegał dyskusji i takiej lub owakiej interpretacji. Ten rodzaj analogji jest bardzo rzadko używany, więc nie zastanawiając się nad nim dłużej, ograniczmy się do jednej tylko zasadniczej uwagi: pojedyńcze objawy życia psychicznego nie zlewają się w jedno, tworząc w ten sposób całość duchową, lecz przeciwnie są one częściowemi, niekompletnemi objawami pierwotnej, istotnej i podstawowej jedności świadomego ducha. Socjologowie twierdzą, że jedność społeczeństwa jest właśnie faktem pierwotnym, zróżnicowanie jednostek, następczym. Lecz i w tym jeszcze wypadku analogja nie daje się naciągnąć do apriorystycznych wymagań socjologji, jest bowiem rzeczą jasną i nie dającą się zaprzeczyć, że związek jednostek uprzedza narodziny grupy. U podstawy życia społecznego leży asocjacjonizm, potępiony w psychologji.

Wyniki zastosowania analogji między socjologją a innemi naukami dadzą się więc sprowadzić do dwóch następujących: Po pierwsze zlanie się w jedno pojedyńczych elementów nie występuje w chemji, ani w biologji, ani w psychologji, ani w socjologji, to pewne, lecz mimo to, trudno i niemożliwe jest przeprowadzać analogję między naukami wyżej wymienionemi, gdyż stosunki składników są w każdej dziedzinie odmienne. Po drugie: tak jak na skutek chemicznego związku dwóch pierwiastków nie powstaje bynajmniej zjawisko „sui generis", lecz nowe ciało chemiczne, które,

rozkładając się, staje się tem, czem w gruncie rzeczy nie przestało być, to jest poszczególnemi składnikami, zjawisko zaś życiowe zaszczepia się na pewnego rodzaju zjawiskach chemicznych w sposób tajemniczy i nie dający się wytłumaczyć, tak jak kombinacja czynności elementów biologicznych wywołuje nowe zjawisko biologiczne, które, niekiedy, jest podłożem funkcji psychicznej, tak kombinacja faktów psychologicznych może sprowadzić li tylko fakt psychologiczny nowy. Ponieważ zaś wszelkie wyobrażenie może być sprowadzone do rzędu zjawisk psychologicznych, wyobrażenie tak zwane zbiorowe nie odpowiada określeniu faktu socjalnego. Aby otrzymać syntezę istotnie socjalną należałoby połączyć pierwiastki czysto socjalne, choć prymitywne i proste.

„Wszelki system musi się składać z pierwiastków podobnych sobie, tylko mniejszych". [1]) A więc, ponieważ wyobrażenie zbiorowe jest, jak to wyznaje sam Dürkheim, kombinacją składników indywidualnych, dającą się rozłożyć, wyobrażenie zbiorowe jest sumą pierwiastków psychologicznych i, jako taka, jest zjawiskiem należącem do dziedziny psychologji.

Hyper-spirytualizm społeczny, o ile nawet rzeczywiście istnieje, jest terenem tajemniczym, niezbadanym i, co więcej, niedostępnym dla umysłowości ludzkiej, która rozporządza jedynie środkami psychologicznemi. Jedyną rzeczywistością dostępną dla nas jest jednostka bio-psychologiczna. Zgrupowanie każde, rzeczywiste jako idea, jako system stosunków społecznych, jako całokształt socjalnych podobieństw, jest abstrakcją wobec rzeczywistości bio- lub psychologicznej. Wyobrażenia, składniki życia psychicznego, indywidualnego, mogą zapomocą dodawania utworzyć system, który staje się zbiorowym, to znaczy wspólnym wszystkim jednostkom uznającym go za prawdziwy, nie przestając być nagromadzeniem fenomenów psychologicznych, uzewnętrznionych, przejściowych lub stałych, które zlewają się w harmonijną całość, które jednak w analizie stają się na nowo zjawiskami psychicznemi.

Jakżeż bowiem mogłoby być inaczej? Czy może wy-

[1]) A. Comte, *System polityki pozytywnej.*

obrażenie powstać, żyć, utrzymać się i rozwijać niezależnie od ściśle określonego podmiotu, który mu służy jako podłoże fizjo- i psychologiczne? Czyż może ono być niezależne i żyć życiem własnem poza jakimś mózgiem i jakimś umysłem?

Oczywiście — nie. Wyobrażenie nie może obejść się bez podłoża fizjologicznego, zorganizowanego, bez poprzedników, jak wrażenie i postrzeżenie, bez całości władz psychicznych, któremi obdarzona jest każda normalna jednostka ludzka. Wyobrażenie indywidualne odpowiada doskonale wszystkim tym warunkom. Powstaje w tajemniczy sposób, w mózgu, budowie złożonej z komórek działających na siebie w sposób również tajemniczy. Rozwija się na gruncie wrażeń, spostrzeżeń i stanów uczuciowych. Opiera się w swym rozwoju i swej organizacji na wyobraźni, kojarzeniu pojęć i pamięci. Jest przedmiotem wyboru, uwagi i woli, a nakoniec wcielone zostaje do systemu wyobrażeń uprzednich. do całokształtu życia psychicznego, w którem panuje myśl i świadomość.

Wyobrażenie zbiorowe, jako zjawisko odtwarzające przedmiot rzeczywisty w świadomości podmiotu, wymagałoby również jednego, choć zbiorowego, podmiotu fizjologicznego, Jednego, ze względu na możliwość wyobrażenia zbiorowego, ze względu na cechę zbiorowości, którą ma wyrażać.

Trzebaby więc uznać istnienie jednej biologicznej osoby społecznej, a tem samem zbłądzić w biologicznem pojęciu jednostki. „Bezwątpienia — mówi Rabaud w swoich „Zasadach biologji ogólnej" — stowarzyszenie ogranicza indywidualność, lecz niewiadomo, w jakim stopniu". Stara doktryna polizoistyczna opierała się na mniemaniu, że połączenie zmiennej ilości osobników jednokomórkowych wytwarza osobnika drugiego rzędu czyli wielokomórkowego. „Teorja ta uznawała również, że kilka osobników drugiego rzędu, połączonych i zorganizowanych, tworzy ze swej strony osobniki rzędu o jeden stopień wyższego. Wnioski te graniczą z dziedziną metafizyki płytkiej i bez znaczenia. Zrodzone w epoce, w której wiadomości biologiczne nie przekraczały granic morfologji, wydają się nam one dzisiaj pustą grą słów". Nie morfologja bowiem, lecz jedność czynnościowa decyduje w indywidualności — zgrupowanie komórek jest istotnie je-

dnym jedynie organizmem. „W każdem stowarzyszeniu anatomicznem czy społecznem — mówi dalej Rabaud — jednostka ogranicza niezależność swej sąsiadki i to tem więcej, czem ściślejsze są węzły materjalne łączące je", lecz aby móc powiedzieć, że nowy osobnik powstał z połączenia się kilku innych, musielibyśmy mieć przed oczyma związek tak ścisły, że dochodzący do jedności czynności życiowych. Fakt ten zaś nie zdarza się nigdy. Wobec czego teza organicystów: istnienie jednego społecznego podmiotu biologicznego, obalona zostaje przez wyniki najnowszych badań biologicznych nad pojęciem jednostki organicznej, ustosunkowania komórek i metameryzacji.

Co się zaś tyczy psychologji, można powiedzieć to samo. Wyobrażenie, zjawisko umysłowe, związane z całokształtem innych fenomenów psychicznych, uprzednich lub następczych, nie może obejść się bez podmiotu psychologicznego, obdarzonego świadomością i jednością czynności psychicznych. Należałoby więc przyjąć hipotezę, natury czysto metafizycznej, pojęcie jednostki psychicznej zbiorowej, bytu zbiorowego, nieosobowego rozumu i t. d. W tym wypadku nasuwa się jedna tylko zasadnicza uwaga, a mianowicie: postulaty metafizyczne są niesprawdzalne naukowo, socjologja zaś podaje się za naukę ścisłą i usuwa się od walki na terenie logicznym czy filozoficznym. Walka więc staje się niezmiernie trudna, gdyż socjologja, mimo całej ostrożności metodologicznej Dürkheima i jego szkoły, opiera się na metafizyce, którą potępia.

Jedynym konkretnym psychologicznym podmiotem wyobrażenia jest jednostka. Jeżeli istnieją — a nie ulega wątpliwości, że tak jest istotnie — wyobrażenia, które trwają, przenoszą się, wzbogacają z pokolenia na pokolenie, to zawsze i jedynie w jednostkach, poprzez jednostki i dzięki jednostkom. W jednostkach, gdyż wyobrażenia powstają tylko w umysłach indywidualnych; poprzez jednostki, gdyż wyobrażenia nie narzucają się jednostce mimo jej woli, w sposób bezwiedny i deterministyczny, ale są, w sposób, mniej lub więcej, kategoryczny, podane jej przez wychowawców; dzięki jednostkom, albowiem nie można zaprzeczyć, że wielka i ważna jest w społeczeństwie rola genjuszów, Cezarów

w różnych dziedzinach. Rola ta jest tak wyraźna, że nawet sam Dürkheim czyni małe ustępstwo na jej korzyść. „Mężowie stanu — mówi on w „Regułach metody socjologicznej", ogólnie mówiąc, genjusze, nawet nie piastujący żadnego urzędu, posiadają, dzięki zbiorowym uczuciom, których są przedmiotem, władzę, siłę socjalną, i mogą, do pewnego stopnia, użyć jej na usługi własnych idej. Jest to, zdaniem autora, fenomen psycho-socjalny, opierający się na następującem prawie: „Zjawiska psychiczne mogą mieć konsekwencje socjalne jedynie wtedy, gdy pozostają w tak ścisłym związku ze zjawiskami społecznemi, że czynności jednych i drugich są pomieszane".

Fakt, że ludzie genjalni używają władzy, którą złożono w ich ręce, lub którą sami sobie przywłaszczyli, do przeprowadzenia własnych myśli, jest niezaprzeczenie bardzo częsty, o ile nie ogólny. Z drugiej strony nie ulega wątpliwości, że zjawisko psychiczne może posiadać znaczenie społeczne tylko w odpowiednich korzystnych okolicznościach. Ileż razy jednak najpotężniejsze wynalazki w dziedzinie myśli czy praktyki były zapoznane, krócej lub dłużej, a jednak nie straciły absolutnie nic na wartości objektywnej.

Rola jednostki w powstaniu jakiegoś systemu wyobrażeń, np. religijnego lub naukowego, nie tłumaczy wprawdzie genezy tegoż systemu, lecz rola społeczeństwa nie tłumaczy jej również. Podstawą i zasadą systemów jest — rzeczywistość sama — lub jej pozory, mniej lub bardziej odpowiednio zrozumiane i wyrażone. Lecz każde poszczególne wyobrażenie, wchodzące w skład systemu, może być przypisane jakiemuś mózgowi, co stał się prochem, każde zostało przeniesione z jednej jednostki na drugą i w ten sposób przechowane, jako tradycja, która jest wspólnym skarbcem do którego mistrze składają owoce swej myśli, a z którego uczniowie przychodzą czerpać. Sam Dürkheim godzi się z faktem, że jednostka jest pośrednikiem między pokoleniami, „wehikułem" idei, lecz nie posiada ona siły nakazującej, władzy narzucającej obowiązek wiary i zgodnych z nią czynów. Siłą tą, zdaniem Dürkheima, jest władza przodków „uszanowanie zwyczajów", stan umysłu zbiorowego, który

jest źródłem wszelakiej sankcji. Ostatnią więc i najważniejszą cechą umysłu zbiorowego jest p r z y m u s.

Wystarczy spojrzeć naokoło siebie, wystarczy przedewszystkiem zbadać siebie samego, aby zrozumieć, jak tendencyjne i niedokładne jest dowodzenie Dürkheima. Wyobrażenie musi zawsze być mniej więcej przyjęte przez jednostkę d o b r o w o l n i e, a następnie przyswojone przez nią, inaczej bowiem nie odgrywałoby najmniejszej roli w życiu umysłowem i uczuciowem. Miarą inteligencji jest reakcja negatywna lub pozytywna na wychowanie społeczne i dane tradycji. Ileż razy pedagogja bankrutuje, ile jednostek buntuje się przeciw utartym wyobrażeniom i zasadom grupy, do której należą! Przymus społeczny nie jest absolutny i nie może stanowić kryterjum niezmiennego i stałego przy określeniu jakiegokolwiek zjawiska.

W historji wyobrażenia rozróżniają socjologowie trzy fazy: w pierwszej wyobrażenie zbiorowe rodzi się, dzięki społecznemu „fiat", w drugiej wyobrażenie zbiorowe urabia umysły jednostek zapomocą świadomości zbiorowej, w trzeciej jednostki wyzwalają się i zaczynają myśleć, wyobrażenia zbiorowe rozpraszają się, a z niemi razem i społeczeństwo. Zdarza się to zwykle w chwili wysokiej kultury i cywilizacji danej grupy. Z tego wszystkiego wynika, że cywilizacja społeczeństwa jest odwrotnie proporcjonalna do ścisłości społecznego związku, że siły socjalne pracują nad własnym upadkiem i że wyobrażenie zbiorowe jest podstępem jednostki, dążącej do wyższego szczebla udoskonalenia i wolności.

Ponieważ wyobrażenie zbiorowe, zrodzone ze związku wyobrażeń indywidualnych, staje się z biegiem czasu wyobrażeniem indywidualnem, czy nie prościej byłoby przyznać, że było ono i jest zawsze tem właśnie wyobrażeniem indywidualnem, tylko wzbogaconem i rozszerzonem, dzięki doświadczeniu drugich? Możnaby tu zastosować powiedzenie prof. Bouglé, odnoszące się do władz ludzkich w ogólności: „Nie trzeba mówić, że społeczeństwo tworzy władze indywidualne — nie, ono je tylko przetwarza". [1])

---

[1]) C. B o u g l é, *Qu'est-ce que la sociologie?*

Wyobrażenie zbiorowe nie pływa nigdy w jakiejś pustce poza-indywidualnej. Niezależność jego jest iluzoryczna. Zawsze związane jest z jakąś podporą: z książką, z tradycją ustną i t. d. Żyje ono w myślach jednostek, przyjęte przez jedne, odrzucone przez drugie, rozszerzone, przerobione, wtrącone do archiwum błędów, spopularyzowane jako pewnik, czasem w służbie oszustwa, lecz częściej w służbie wielkiej troski ludzkiej: poznania rzeczywistości, to jest prawdy.

Bibljoteka może symbolicznie być nazwana mózgiem społeczeństwa, Draghicescu ma rację w tym wypadku, lecz właśnie pojęcie bibljoteki nadaje się doskonale do demonstracji znaczenia osobistych usług jednostek w systemie wyobrażeń, który stał się ogólnym. Gdyby np. zabrakło paru dzieł podstawowych, widzielibyśmy niesłychaną ruinę, której żadna siła społeczna, żaden stan świadomości ogólnej zapobiecby nie mógł. Jakby np. wyglądał system naszych wyobrażeń w dziedzinie astronomji bez kopernikowskiego *De Revolutionibus orbium coelestium?* Lub wyobrażenia nasze tyczące się geometrji bez Euklidesa? A jeśli geometrja nie-euklidesowska zada kłam naszemu doświadczeniu, jeżeli nowe odkrycia astronomiczne uzupełnią lub zmienią system Kopernika, będzie to dowodem, że prawda, ukryta w głębi rzeczy, odkrywa się stopniowo i że nie odkrywa się wszystkim. Tysiące przechodzą mimo niej z obojętnością, jeden się zatrzymuje. Wprawdzie każda istota ludzka obdarzona jest inteligencją zdolną do poznania rzeczywistości, lecz niedoskonałość narządów zmysłowych i różne nędze psychiczne krzyżują często jej zamiary i wprowadzają ją w błąd. Lecz dlaczego to, co było owocem długiego życia pracy i wysiłku jednostki genjalnej, np. wypracowanie systemu naukowego, miałoby być otwarte i dostępne dla umysłów biednych i ograniczonych dzięki li-tylko, że łączą się w swej opłakanej przeciętności? Nie, socjologja nie tłumaczy genezy wyobrażeń, któremi żyje ludzkość, tak jak wogóle nie tłumaczy ona żadnych pojęć, któremi się posługuje, a które pozostają „iluzoryczne i względne". [1])

---

[1]) P a r o d i, *Filozofja współczesna we Francji.*

Wyobrażenie, będące z konieczności wyobrażeniem czegoś, opiera się na rzeczywistości przedmiotu lub na pozorach tejże rzeczywistości. Społeczeństwo, jako takie, nie tworzy go i nie dodaje doń nic. W naturze istnieją przedmioty i podmioty. Tym z podmiotów, które dalej i głębiej weszły w rzeczywistość religijną, naukową, psychologiczną lub estetyczną, należy się chwała i tytuł twórców systemów wyobrażeń zbiorowych. Żywi czy umarli, nie przestają oni działać, osobiście czy przez dzieła swoje. Nie filozofja grecka, lecz Platon i Arystoteles wywarli wpływ przepotężny na kierunek myśli filozoficznej świata. A któż, jak nie samotny, chory prawie nienormalny Rousseau stoi na wszystkich drogach, prowadzących do XIX w., na drodze filozoficznej, literackiej, politycznej i t. d.? Czyż można nie uznać wpływu Kanta na filozofję nowoczesną, Lamarcka i Darwina na wszystkie dziedziny naukowe? Najpopularniejsze hasło dzisiejsze: idea postępu, jest następstwem teorji ewolucjonizmu i konstrukcją indywidualną. To też niepokój ogarnia apostołów tego hasła, uważanego za definitywny wyraz mądrości zbiorowej, na widok pęknięć rysujących się w ewolucjonistycznej budowie.

Trzy historyczne fazy wyobrażenia, tak zwanego zbiorowego, mogą być interpretowane w sposób następujący: faza pierwsza — pomysł lub konstatacja osobista jednostki, faza druga — przystosowanie i wcielenie tegoż do całości jakiegoś systemu, faza trzecia — rozpowszechnienie i uznanie innych jednostek. A więc wyobrażenie nie przestaje być ani na chwilę zjawiskiem psychologicznem. Z chwilą gdy odrzucimy teorję materjalistyczną, nie będziemy potrzebowali tłumaczeń socjologicznych. Istnienie pierwiastka duchowego indywidualnego tłumaczy zjawiska socjalne, a nie naodwrót. „Fakty socjalne są wszystkie faktami psychologicznemi" — mówi socjolog Worms,[1]) a Tarde w odpowiedzi na przemowę Espinasa na 5-tym kongresie socjologicznym r. 1903 utrzymuje, że niema ani jednej prawdy naukowej, któraby się nie była stała zbiorową, właśnie dlatego, że jest dziełem jednego umysłu, w którym owocowały po raz pierwszy materjały różnego pochodzenia.

---

[1]) R. Worms, *Roczniki Instytutu Soc. międzynarod.* V Kongres.

Co się zaś tyczy celowości socjalnej wyobrażeń zbiorowych, nie trzeba również podpisywać się na ślepo pod twierdzeniem socjologów. Smutna byłaby np. religja, stawiająca sobie za cel jedynie utrzymanie porządku w stosunkach społecznych, bez przeniknięcia wewnętrznego życia jednostki, albo, np. praca filozoficzna lub naukowa, goniąca za pożytkiem społecznym, a nie zadowalająca umysłowych potrzeb jednostki. Każda celowość społeczna godzi się, a przynajmniej powinna godzić się, z celowością indywidualną. Społeczeństwo, wzniesione na nędzy i upodleniu jednostek, jest absurdem lub okrutną zasadzką, zastawioną przez jednostki zbrodnicze. A więc i w tym jeszcze wypadku socjologja musi usunąć się na drugi plan przed psychologją.

Z tego wszystkiego wynika, że zbiorowość, nie posiadając zbiorowych władz, nie może wytworzyć zbiorowego zjawiska zasadniczo psychologicznego. Hyper-psychika socjalna jest poprostu ustosunkowaniem psychik poszczególnych jednostek, z których każda zdolna jest posiadać swe własne wyobrażenia. Zbiorowość jako taka nie tłumaczy ani genezy, ani trwałości wyobrażeń. Chyba że pod słowem „wyobrażenie" obok przymiotnika zbiorowe zrozumiemy coś nie mającego nic wspólnego z wyobrażeniem psychologicznem, coś nieokreślonego i niezbadanego. Lecz w takim razie, nie będzie to wyobrażenie i lepiej się tem nie zajmować. To, co istnieje w rzeczywistości, jest zawsze i wszędzie wyobrażeniem psychologicznem.

Zdarza się często, że system wyobrażeń staje się instytucją społeczną, kompleksem pojęć wspólnych, czasem powszechnych, danej grupy, lecz przyczyn tego zjawiska należy szukać w dziedzinie psychologji, która, zdaniem niektórych nawet socjologów, np. Westermarcka, jest źródłem pierwszych przyczyn fenomenów i form socjalnych. Jednostka nie jest tylko teatrem zjawisk społecznych, jak mówi Bouglé, jest ona oprócz tego aktorem i widzem i autorem.

Wspólność niektórych wyobrażeń jest wynikiem, po pierwsze, wspólności „impulsyj umysłowych", o których mówi sam Comte, [1]) całokształtu cech wspólnych ludziom wogóle,

---

[1]) A. Comte, *Cours de phil. positive.*

a członkom pewnej grupy w szczególności, niezaprzeczona realność podobieństw stanów psychologicznych, która umożliwia stosunki, współdziałanie i porozumienie się jednostek zapomocą pewnych, wspólnych całej grupie znaków.

Po drugie, istnienie rzeczywistości zewnętrznej, prawdy objektywnej, która objawia się umysłom szukającym. Tłem wszystkich wyobrażeń indywidualnych jest rzeczywistość — i ona to jest przyczyną ich wspólności i powszechności. Ta rzeczywistość różnorodna i nieciągła, która narzuca się z zewnątrz umysłom ludzkim, zmusi socjologję do ustąpienia ze swych pretensyj, z chęci wysnucia z siebie filozofji integralnej.

Społeczeństwo daje naturalne ramy jednostce przychodzącej na świat, lecz nie tworzy jej inteligencji. Zgrupowanie obudza, podnieca, systematyzuje, przechowuje i przenosi wszystko, co jednostki znoszą do wspólnego skarbca, lecz nie tworzy prawdy, która żyje sama przez się i daje wyobrażeniom, lepiej ją wyrażającym, moc i siłę przekonywującą, przynajmniej dla umysłów szanujących nie bieżące hasła socjalne, lecz podstawowe zasady myśli ludzkiej.

Irena Gałęzowska.

O stanie zdrowia publicznego w Polsce.

Stan sanitarny Polski w chwili odzyskania niepodległości nie był świetny. W okresie przedwojennym w żadnej dzielnicy nie zwracano uwagi na zagadnienia zdrowotne. Wprawdzie warunki sanitarne w trzech zaborach były niejednakowe, wypływało to jednak więcej z różnic w poziomie kultury ogólnej, niż z właściwych starań o zdrowie, które jako takie prawie zupełnie nie było przedmiotem specjalnych wysiłków. Najwyżej pod tym względem stojący zabór pruski prócz ogólnych urządzeń kulturalnych mógł się poszczycić ubezpieczeniami społecznemi, dotyczącemi dość znacznej części ludności i pewną akcją w kierunku zwalczania gruźlicy, nie była to jednak planowa działalność higjeniczna w dzisiejszem rozumieniu. W zaborze rosyjskim i austrjackim wobec ubóstwa i niskiej kultury nawet nadzór policyjny nie dawał większych wyników i zewnętrzny wygląd osiedli jaskrawo odzwierciedlał opłakane warunki zdrowotne.

Wojna z jej nieodstępnymi towarzyszami, ogólnem spustoszeniem, nędzą i głodem odbiła się jak najfatalniej na stanie zdrowotnym kraju, który służył w ciągu kilku lat za teren walk lub musiał ponosić ciężary okupacji. Choroby panujące nagminnie rozszerzyły się wówczas w całym kraju z niezwykłą siłą, a najściślej związana z głodem i nędzą gruźlica doszła do niebywałych i rzadko prawdopodobnie w historji spotykanych rozmiarów. Dość powiedzieć, że w Warszawie w roku 1917 na każde 10.000 ludności było 97 zgonów na gruźlicę, co nazwaćby można liczbą wprost potworną. Nawet dla Warszawy, odznaczającej się dość wy-

soką umieralnością na gruźlicę wogóle, wynosi to prawie czterokrotnie więcej niż było przed wojną lub jest obecnie. Podobnie przedstawiały się warunki i w innych większych miastach, z których posiadamy dane. Brak materjałów dotyczących wsi nie pozwala określić dokładnie, jaka była umieralność wśród ludności wiejskiej, z dorywczych jednak liczb należy sądzić, że bardzo wysoka. Szerzyły się również ostre choroby zakaźne, zwykle towarzyszące wielkim kataklizmom dziejowym, jak dur plamisty, dur brzuszny, czerwonka. Wskutek długotrwałej wojny nastąpiło zubożenie ludności, stopa życiowa, naogół u nas bardzo niska, spadła jeszcze niżej i nawet warstwy zamożniejsze żyły przez pewien czas albo w nędzy wyraźnej albo na granicy z nędzą i głodem. W takich warunkach żywotność i odporność nawet silniejszych organizmów spadła znacznie, co wpłynęło na powstawanie i rozwój epidemij, jak również na złośliwy przebieg chorób niezakaźnych w całym kraju. Ciężką daninę, jak zwykle w takich warunkach, spłaciły najpierw warstwy uboższe. Szczególnie ucierpiały niemowlęta, dzieci młodsze, starcy i jednostki słabsze konstytucyjnie lub wyczerpane chorobami, przebytemi w przeszłości lub z innych powodów. W późniejszym czasie odbiło się to fatalnie na całej ludności, bo i silniejsze organizmy nie mogły znieść tak długotrwałych i dotkliwych braków.

Okres wojny był ciężki i wpłynął ujemnie na stan zdrowotności wszystkich państw, nawet nie biorących udziału w wojnie. Wszystkie prawie kraje przeżywały ciężki kryzys ekonomiczny i musiały walczyć z wysoką chorobowością i śmiertelnością, ale zadanie ich było znacznie ułatwione, dzięki większym zasobom materjalnym i istniejącej oddawna administracji, gorzej lub lepiej zorganizowanej.

W Polsce, zniszczonej, zrujnowanej, tworzącej się od podstaw, warunki były znacznie gorsze, niż gdziekolwiek. Niezbędny był nadzwyczajny wysiłek, by choćby zahamować szerzące się epidemje, tymczasem w kraju nie było żadnego aparatu, ani poważniejszych instytucyj, które mogłyby wziąć na siebie ten ciężki obowiązek. Z tego też powodu pierwszą troską było zorganizowanie opowiedniej służby zdrowia.

I tutaj poszliśmy w ślady innych państw.

Po wielkiej wojnie na całym świecie powstał pęd w kierunku rozbudowy administracji sanitarnej i tworzenia ośrodków pracy na polu higjeny: otwierano najrozmaitsze instytucje i zakłady, mające służyć potrzebom służby zdrowia, organizowano specjalne szkoły, tworzono ministerstwa zdrowia, o których przed wojną jeszcze nie było mowy. U nas działo się to samo, choć w mniejszym zakresie. W momencie gorączkowego tworzenia organów powstającego do życia aparatu państwowego jeszcze w kwietniu 1918 roku utworzono Ministerstwo Zdrowia Publicznego, Opieki Społecznej i Ochrony Pracy. Do tak szeroko zakrojonego ministerstwa należało wszystko, co dotyczyło lecznictwa, zwalczania chorób zakaźnych i chorobowości wogóle, higjeny publicznej, szkolnej, zawodowej, opieki nad inwalidami, matką i dzieckiem i t. d. Było to logicznie pomyślane, gdyż łączyło w jedną całość to wszystko, co bezpośrednio ściśle wiąże się z sobą, przynajmniej z administracyjnego punktu widzenia.

W takim zakresie ministerstwo przetrwało jednak zaledwie kilka miesięcy. Już w październiku 1918 r. powstało samodzielne Ministerstwo Pracy, które zabrało z sobą wielki dział higjeny pracy z higjeną ogólną ściśle związany. I na tem się nie skończyło. Dążenia odśrodkowe różnych działów, obejmujących specjalnie zagadnienia zdrowia, wiążące się z innemi ministerstwami były bardzo silne. Dalej kierownicy poszczególnych referatów i oddziałów dążyli odrazu do emancypacji, która w obrębie samego Ministerstwa Zdrowia była znacznie więcej utrudniona, niż w innych ministerstwach, z któremi zagadnienia zdrowia administracyjnie miały wiele punktów stycznych. Wkrótce więc referat higjeny szkolnej został przeniesiony do Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego.

Parcelacja posiadłości Ministerstwa Zdrowia szła w szybkiem tempie, a że ministerstwo nie odznaczało się wielką zaborczością, różne jego agendy przeszły wkrótce do innych ministerstw. Nadeszły czasy jeszcze gorsze. Przed skarbem państwa zaczęły się piętrzyć coraz to nowe trudności finansowe, których nie można było pokryć ze słabo zwiększają-

cych się dochodów, więc trzeba było zmniejszyć wydatki, w pierwszym rzędzie na administrację, rozrośniętą ponad stan, a może i potrzeby. Ofiarą oszczędności padło Ministerstwo Zdrowia, jako instytucja bez tradycyj, w sferach rządzących z najrozmaitszych powodów najmniej popularna i nie mająca żadnego oparcia w dominujących wówczas ugrupowaniach politycznych.

Rozporządzeniem Rady Ministrów z dn. 14 stycznia 1924 roku zniesiono Ministerstwo Zdrowia i utworzono Generalną Dyrekcję Służby Zdrowia przy Ministerstwie Spraw Wewnętrznych. Znosząc Ministerstwo, nietylko zmniejszono władzę administracyjną zwierzchnich organów sanitarnych, lecz i uszczuplono zakres ich działalności przez przekazanie Ministerstwu Pracy i Opieki Społecznej opieki nad matką i dzieckiem, higjeny przemysłowej, opieki nad kalekami, inwalidami wojennymi i emigrantami, jak również wszelkich zagadnień dotyczących kwestyj społecznych. Oderwanie opieki społecznej od służby zdrowia było prawdopodobnie największym błędem z punktu widzenia administracji i największym ciosem dla rozwoju sanitarjatu w Polsce. Podział ten został dokonany przez Nadzwyczajny Komisarjat Oszczędnościowy, który miał jednocześnie z przeprowadzeniem akcji oszczędnościowej ściśle rozgraniczyć władze i kompetencje. Niestety, czyto pod wpływem przeoczenia, czy wskutek niedostatecznej orjentacji w istniejących warunkach dokonano tylko podziału, nie określając ściśle co do kogo należy, nie uprzedzając sporów kompetencyjnych, jakie z tego powodu musiały powstać.

Pomijając wojsko, sprawy zdrowia zostały podzielone między siedm ministerstw: 1) Ministerstwo Spraw Wewnętrznych (Generalna Dyrekcja Służby Zdrowia), 2) Ministerstwo Pracy i Opieki Społecznej, 3) Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, 4) Ministerstwo Sprawiedliwości, 5) Ministerstwo Robót Publicznych, 6) Ministerstwo Kolei, 7) Ministerstwo Rolnictwa.

Wreszcie komasacja administracji państwowej poszła jeszcze dalej i Generalna Dyrekcja Służby Zdrowia przestała istnieć, a na jej miejsce powstał w Ministerstwie Spraw Wewnętrznych Departament V Służby Zdrowia, jako bez-

pośredni spadkobierca Generalnej Dyrekcji, a więc i Ministerstwa Zdrowia.

Na tej degradacji służby zdrowia ucierpiała nietylko sprawność aparatu, lecz i upadł jej autorytet. Funkcje organów zdrowia zostały bardzo uszczuplone i w wielu dziedzinach zostały sprowadzone do nadzoru policyjno-sanitarnego, co absolutnie nie odpowiada współczesnym poglądom na zagadnienia zdrowotne. Wprowadzając te zmiany, ograniczające służbę zdrowia, powoływano się stale na konieczność oszczędności. Niestety, redukcje oszczędności nie dały, a przeniosły tylko poszczególne wydatki do różnych ministerstw i poukrywały je w różnych pozycjach budżetowych w ten sposób, że trzeba być wtajemniczonym, by dokładnie powiedzieć na jakie cele pieniądze te są przeznaczone. Każdy referat Ministerstwa Zdrowia przeniesiony do jakiegoś innego Ministerstwa stawał się tam stopniowo Wydziałem i przez to zwiększał swój budżet, powodując jednocześnie rozrost administracji wyższej, często nie posiadającej aparatu wykonawczego u dołu, który stale jest bardzo szczupły, przyduszony nawałem pracy kancelaryjnej, narzuconej przez różne ministerstwa bez porozumienia jednego z drugiem.

Trudno dziś dokładnie ustalić, ile Polska wydaje na cele zdrowotne. Bardzo być może, że świadczenia nasze na zdrowie publiczne nawet nie są tak skromne, absolutnie i w stosunku do innych państw biorąc, jak to często się słyszy. Budżet Departamentu Służby Zdrowia jest wprawdzie niewielki (0.47% budżetu administracyjnego państwa — 11,180.258 złotych za okres 15 miesięcy od 1/I 1926 do 31/III 1927 roku, tworzy on jednak tylko małą cząstkę wydatków, jakie idą na sprawy zdrowotne. Kasy Chorych, Ministerstwo Pracy i Opieki Społecznej, Ministerstwo Kolei, Ministerstwo Sprawiedliwości, Samorządy wydają dość duże sumy na lecznictwo i sprawy sanitarne, znacznie większe niż Departament Służby Zdrowia wydatki te są wynikiem konieczności życiowej. Ministerstwa Zdrowia niema, lecz liczba instytucyj, zajmujących się sprawami zdrowotnemi stale wzrasta i niewątpliwie również budżety poszczególnych nistytucyj wykazują stały i wyraźny wzrost. Porównanie po-

szczególnych pozycyj w ustawie skarbowej za rok 1924—1925 i 1926 jest tego dowodem. Wszystkie prawie pozycje i ściśle sanitarne i zakonspirowane wzrosły przez ten przeciąg czasu, niektóre parokrotnie, choć wątpliwe jest, by korzyści wzrosły w tym samym stopniu. Nasz budżet sanitarny, chrzczony coraz to inną nazwą, rośnie bez przerwy, ale wobec braków w tej dziedzinie jest stanowczo skąpy. Przemawia to jednak najwyraźniej przeciw zniesieniu Ministerstwa. Zamiast oszczędności otrzymano zwiększenie wydatków, zamiast większej sprawności — brak koordynacji, niekiedy chaos.

* * *

Pierwsze lata istnienia Polskiej Służby Zdrowia nie były wyłącznie walką o istnienie. Służba ta od samego początku stanęła przed ogromem zadań we wszystkich dziedzinach lecznictwa i medycyny zapobiegawczej, najważniejszem zaś z nich była walka z chorobami zakaźnemi. I tutaj brak podstawowych przepisów, obowiązujących w całem państwie, utrudniał akcję. Ministerstwo w ciągu paru lat swego istnienia położyło fundament pod polskie prawodawstwo sanitarne, przeprowadzając w sejmie ustawodawczym Zasadniczą Ustawę Sanitarną o zwalczaniu chorób zakaźnych i Ustawę o przymusowem szczepieniu ospy. Jest to jedna z wielkich i trwałych zasług Ministerstwa i jego ówczesnego kierownika, ministra dra W. Chodźki. Niestety Zasadnicza Ustawa Sanitarna pozostała tylko ramową, gdyż brak rozporządzeń wykonawczych, wypływający między innemi z nieustalenia zasadniczych norm prawodawczych (sprawa samorządowa), uniemożliwił jej wyzyskanie. Tem niemniej wspomniane ustawy umożliwiły rozwój działalności przeciwepidemicznej w całym kraju. A sytuacja była groźna. Na to wskazuje fakt, że rząd nasz uznał za konieczne zwrócenie uwagi państw obcych na niebezpieczeństwo wynikające dla całej Europy z grasujących na wschodzie epidemij. W tym celu utworzona została przy Lidze Narodów Komisja Epidemiczna, [1])

[1]) Materjał dotyczący Komisji Epidemicznej zaczerpnąłem z pracy Dra W. Chodźki: *Podręcznik chorób zakaźnych* zesz. I, część II, str. 109—111.

która brała czynny udział w zwalczaniu chorób nagminnych w Polsce, drogą udzielania subsydjów na budowę i remont szpitali epidemicznych, na urządzanie na pograniczu rosyjskiem stacyj obserwacyjnych, przeznaczonych do kontroli sanitarnej repatrjantów, na budowę i remont łaźni, instalacyj dezynfekcyjnych oraz na spotęgowanie działalności państwowych zakładów bakterjologicznych. Dla skoordynowania zaś akcji przeciwepidemicznej państw sąsiadujących zwołana została w roku 1922 do Warszawy specjalna konferencja sanitarna, w której po raz pierwszy po wojnie zasiedli razem przed tym samym stołem zwycięzcy i zwyciężeni. Rosjanie i Niemcy, jednakowo zainteresowani w stłumieniu nie uznającego żadnych granic wroga, radzili wspólnie z Anglikami, Francuzami i Polakami i doszli do decyzyj, mających poważne znaczenie. Konferencja warszawska powzięła szereg uchwał natury ogólnej, rozszerzających postanowienia Konwencji sanitarnej Międzynarodowej z 1912 roku. Komisja wskazała między innemi na konieczność zgłaszania chorób dotąd nie rejestrowanych, jak dur plamisty, dur powrotny, ospa, wypowiedziała się również, by kraje zagrożone bezpośrednio przez epidemje zawarły między sobą umowy sanitarne. W myśl tych uchwał Polska zawarła w ciągu roku 1922 i 1923 Konwencje sanitarne z Republiką Łotewską, z Republiką Czechosłowacką, z Królestwem Rumuńskiem, z Rosją, Ukrainą i Białorusią Sowiecką, oraz umowę w przedmiocie wzajemnej wymiany informacyj o chorobach zakaźnych w powiatach granicznych z Rzeszą Niemiecką. Komisja, czerpiąc z subsydjów przyznanych Lidze Narodów, prowadziła szeroką akcję w ciągu czterech prawie lat i aczkolwiek nie rozporządzała wielkiemi bardzo środkami (Komisja Epidemiczna otrzymała z międzynarodowej subskrypcji 187.424 f. sz., tymczasem Polska w ciągu pięciu lat 1918—1923 wydała na ten sam cel 4.093.394 funt. szterlingów), odegrała dzięki jej życzliwemu bardzo współdziałaniu z Polską Służbą Zdrowia wybitną rolę w tłumieniu epidemji. Był to jednocześnie jeden z wyrazów rzadkiej w dziejach ludzkości manifestacji braterstwa międzynarodowego, tak gwałconego okrutnem kilkoletniem zmaganiem się najbardziej kulturalnych narodów świata. Z pomocą Polsce pośpieszył wówczas również szereg

rządowych i społecznych instytucyj zagranicznych, które prowadziły kampanję przeciwepidemiczną z prawdziwem zaparciem się siebie, składając w ofierze nawet życie swoich pracowników.

Rząd polski ze swej strony czynił heroiczne niemal wysiłki, by stłumić wzmagającą się z dniem każdym pożogę epidemij, roznoszonych przez wojska nasze i obce, przez rozbitków z wojsk rosyjskich, walczących z rządem bolszewickim, przez repatrjantów, do przyjęcia których w liczbie paru miljonów *ad hoc* sporządzone instytucje nie były wystarczające. Na czynniki samorządowe nie można było liczyć, tem bardziej, że epidemje brały początek swój głównie na wschodzie i na południu, w miejscowościach najbardziej dotkniętych wojną, zniszczonych materjalnie, a zamieszkałych przez ludność najmniej kulturalną, nie zdającą sobie sprawy z grozy sytuacji. Wówczas okazała się potrzeba stworzenia specjalnego aparatu, któryby posiadał środki materjalne, wielką sprężystość i prawo egzekutywy bezpośredniej, większej niż posiadało samo Ministerstwo Zdrowia, utworzone do pracy w warunkach normalnych. Sejm ustawodawczy uchwalił 14 lipca 1920 roku specjalną ustawę o utworzeniu urzędu Naczelnego Nadzwyczajnego Komisarza do walki z epidemjami, grożącemi państwu klęską powszechną. Działalność N. N. K., współpracującego z Ministerstwem była niezmiernie owocną. Epidemje, budzące lęk na zachodzie, jeśli nie zostały wykorzenione całkowicie, to stłumione, doprowadzone do stanu przedwojennego, przestały być groźbą. Tę rolę Polski, jako przedmurza przed chorobami ze wschodu w momencie najbardziej podatnym do rozwoju chorób nagminnych dobrze oceniła Europa, czemu niejednokrotnie dali wyraz obcy działacze społeczni i higjeniści, niezawsze nawet życzliwie do nas usposobieni.

Kraj cały podzielony został na ekspozytury, a te zaś na inspektoraty, wszystkie administrowane indywidualnie przez ludzi odpowiednio dobranych, na czele zaś całej pracy stanął prof. E. Godlewski, jako Naczelny Nadzwyczajny Komisarz. Zczasem funkcje Nadzwyczajnego Komisarza zostały przelane na Ministra Zdrowia, a po zniesieniu Mini-

sterstwa Zdrowia — na Ministra Spraw Wewnętrznych, który dotąd rolę tę spełnia.

W samem też zaraniu istnienia państwowej służby zdrowia powstała ostra potrzeba zakładu naukowego, mającego jednak zadanie praktyczne i odpowiednio zorganizowanego do olbrzymich potrzeb państwa, potrzeba pracowni, w którejby prowadzono badania nad istotą szerzenia się i metodami zwalczania chorób zakaźnych. Jednocześnie też okazał się brak surowic i szczepionek, bez których w obecnych warunkach trudno sobie wyobrazić racjonalną walkę z chorobami nagminnemi; w czasie wojny, jaką prowadziliśmy, własna produkcja w tej dziedzinie okazała się nie mniej ważna, niż produkcja artykułów pierwszej potrzeby lub oręża. Wówczas też dzięki inicjatywie dra L. Rajchmana i czynnemu poparciu ze strony Ministerstwa powstał Państwowy Centralny Zakład Epidemjologiczny, przekształcony po przejściu najgroźniejszego okresu epidemij w Państwowy Zakład Higjeny, dostosowany do pracy w warunkach normalnych. Dziś śmiało powiedzieć możemy, że jest to jeden z najlepiej urządzonych zakładów tego rodzaju na świecie. Produkcja Zakładu Higjeny obecnie nietylko pokrywa całkowicie potrzeby rynku krajowego, uniezależniając nas pod tym względem od zagranicy, lecz idzie nawet na eksport.

O przebiegu najważniejszych chorób zakaźnych w Polsce mówi załączona poniżej Tablica, na której zostały wyszczególnione tylko te choroby, którym zapobieganie z naukowego punktu widzenia należy dziś uważać za rozwiązane.

Pierwsze wrażenie z tablicy jest bardzo pocieszające: niektóre z wyszczególnionych chorób zgasły prawie zupełnie, wszystkie niemal wykazują bardzo wybitny spadek, szczegółowsza jednak analiza według chorób prowadzi do mniej optymistycznych wniosków.

Wyniki działalności naszej w zwalczaniu ospy należy zaliczyć do wyjątkowo pomyślnych. Jest to naprawdę wielki triumf polskiej służby zdrowia, szczególnie dlatego, że należy go położyć na karb tylko umiejętnego i sumiennego przeprowadzania szczepień ochronnych. Przed wojną ospa na terenie dzisiejszej Rzeczypospolitej była zjawiskiem pospolitem, w czasie wojny ospa nie wygasała, choć większej

TABLICA I.

Choroby zakaźne w Polsce od 1919 roku do 1927 roku włącznie. [1])

Rok	Ospa		Dur plamisty		Dur powrotny		Dur brzuszny		Czerwonka		Zimnica	
	Zachor.	Zgony	Zachor.	Zgony	Zachor.	Zgony	Zachor.	Zgony	Zachor.	Zgony	Zachor.	Zgony
1919	1864	264	219088	18641	3266	149	11421	1046	7734	1226	1513	13
1920	3948	687	168097	22575	7188	293	21466	1972	31020	5168	2073	25
1921	5078	823	49547	4199	13850	414	30067	2384	32944	4988	52965	41
1922	2399	519	42724	3199	41207	1461	22056	1641	14344	1739	17611	13
1923	502	83	11185	898	2067	44	14037	1284	5314	853	4770	4
1924	861	126	7606	666	366	12	16288	1322	10492	1533	1881	1
1925	77	3	4196	338	104	3	14019	1099	3285	357	1777	4
1926	70	5	3574	266	15	1	15952	1242	4823	608	971	5
1927	35	4	2948	265	13	2	19024	1510	5023	644	646	5

[1]) M. Kacprzak, *Kronika Epidemjologiczna* N. N. 1, 2, 3, 4, 5.

epidemji nie było, co zawdzięczać należy masowym szczepieniom, przeprowadzonym jeszcze w pierwszych latach wojny.

Sam Komitet Książęcy Biskupi, który powstał w celu niesienia pomocy ludności dotkniętej przez wojnę, przeszczepił w ciągu jednego tylko 1916 roku około 2.000.000 ludności. Po skończonej wojnie, jak widać z załączonej Tablicy, ospa była dość częstą, a przez pewien czas nawet wykazywała wyraźny i szybki wzrost. Wówczas zaczęto prowadzić bardzo energiczną kampanję szczepienną, której wyniki okazały się niebawem. Od roku 1925 ospa jest chorobą rzadką, spotykaną tylko przypadkowo. Ogólna liczba zachorowań nie dochodzi do 100, w ostatnim 1927 roku zarejestrowano zaledwie 35 przypadków. Tymczasem w Anglji, ojczyźnie Jenner'a w roku 1926 zachorowań na ospę było 10.155, w Stanach Zjednoczonych Ameryki 33.158.

Znacznie gorzej przedstawia się sytuacja pod względem duru plamistego, który przez dłuższy czas zajmował pierwsze miejsce wśród grasujących u nas chorób nagminnych. Dur plamisty, choroba nędzy i brudactwa, ongi jedna z największych plag ludzkości, dziś znana jest tylko w krajach niekulturalnych, gdyż choroba szerzy się wyłącznie przez wszy. Nic też dziwnego, że w Rosji w okresie wojny i rewolucji przechorowała na dur plamisty prawie czwarta część ludności, że u nas według sprawozdań lekarzy powiatowych w najbardziej zakażonych okręgach województw wschodnich przebyło chorobę od 50% do 75% ogółu mieszkańców. To samo zjawisko (brak zawszenia) tłumaczy nam, dlaczego państwa zachodnio-europejskie, które wskutek wojny cierpiały głód i znosiły wszelkiego rodzaju braki, prawdziwej epidemji duru plamistego nie przeszły. Chorowały tam setki tysięcy jeńców rosyjskich, a z ludności miejscowej prawie wyłącznie tylko ci, którzy z jeńcami bezpośrednio lub pośrednio mieli jakąś styczność. To samo zjawisko spostrzegamy w Polsce, w najcięższym momencie, kiedy w kraju, według urzędowych danych, przechorowało w ciągu roku na dur plamisty przeszło 200.000 ludności, choroba grasowała z największą siłą na kresach wschodnich i w Małopolsce, słabiej nieco w Kongresówce, w województwach zaś b. zaboru pruskiego nie rozrosła się nigdy do rozmiarów prawdziwej epi-

demji. Na wschodzie nie obroniła nas granica polityczna, pilnie strzeżona, na zachód dur plamisty nie przedostał się, pomimo że mu tu żadnych sztucznych przeszkód nie stawiano. Brak podłoża uniemożliwiał rozwój choroby, choć niejednokrotnie zarazek był przenoszony i sporadyczne przypadki spotykały się wszędzie.

Początkowo wielką rolę w szerzeniu się duru plamistego odgrywali reemigranci, którzy usiali naprawdę wszystkie drogi prowadzące do kraju trupami zmarłych na choroby zakaźne, a w powrotnej drodze przedewszystkiem na dur plamisty. Wynędzniali, głodni, obdarci, zawszeni i zakażeni nieśli oni z sobą wszędzie dur plamisty, który, jak jakieś widmo przeraźliwe, szedł za nimi. Mapa rozsiedlenia reemigrantów pokrywa się prawie całkowicie z mapą duru plamistego z owych czasów, ale reemigracja dawno już zakończyła się, a duru plamistego w ostatnim roku 1927 mieliśmy jeszcze 2948 przypadków. Jest to sto razy prawie mniej, niż w r. 1919, ale jeszcze jest to bardzo dużo, szczególnie na okres pokojowy i względny dobrobyt, jaki panuje. Liczba przypadków duru plamistego zmniejsza się stale, ale trudno zaprzeczyć, że sytuacja nie przestała być poważną, bo przy obecnym stanie rzeczy w razie jakiejś klęski lub kryzysu ekonomiczno-społecznego dur plamisty może ponownie przybrać rozmiary dużej epidemji, szczególnie że nowo przybywające pokolenie, jako nieuodpornione, czyni całość bardziej wrażliwą. Z wyjątkiem województw zachodnich istnieje dur plamisty w całym kraju, rozrastając się coraz to w innem miejscu do prawdziwej epidemji. Nie możemy też dziś powoływać się na to, iż jest to zarazek stale importowany z Rosji, gdyż posiadamy własne ogniska, nawet głęboko wewnątrz kraju.

Mówiąc o durze plamistym należy wspomnieć i o durze powrotnym, który szerzy się w ten sam sposób i który przeszedł również przez wschodnie dzielnice Polski z dużą siłą. W roku 1922, kiedy dur plamisty już wyraźnie zmniejszył się, epidemja duru powrotnego doszła do szczytu. Od tego czasu zaczął się szybki spadek i obecnie mamy zaledwie kilkanaście przypadków rocznie.

Po ospie i durze plamistym z pośród ostrych chorób

zakaźnych pierwsze miejsce zajmuje u nas dur brzuszny, często brany jako wskaźnik kultury ludności. O ile pod względem ospy sytuację należy uważać za bardzo pomyślną, pod względem duru plamistego — za stale ulegającą poprawie, choć wciąż bardzo poważną, pod względem duru brzusznego nie widać żadnej poprawy, odwrotnie zaczynając od roku 1924 widzimy stały wzrost zachorowań. Choroba tak ściśle związana z dobrobytem (szerzy się wyłącznie przez wydaliny), urządzeniami higjenicznemi i przyzwyczajeniami ludności w życiu codziennem, nie może być wykorzeniona w tak szybkiem tempie, jak ospa, gdzie wystarczy samo przeprowadzenie szczepień, ani jak dur plamisty, którego czynnik przyczynowy (wesz) budzi odrazę nawet u ludzi mało kulturalnych. Zaopatrzenie ludności pod względem wody, usuwanie nieczystości, jak konieczność wychowania człowieka w zasadach elementarnej czystości osobistej od lat najmłodszych wymagają dłuższego czasu do przeprowadzenia.

Rozmieszczenie duru brzusznego jest bardzo charakterystyczne. W przeciwieństwie do duru plamistego, który panuje najsilniej na wschodzie i z matematyczną niemal ścisłością zmniejsza się w kierunku na zachód, dur brzuszny panuje najsilniej w centrum kraju, gdzie mamy najwięcej małych miast i miasteczek, najbardziej zaniedbanych pod względem urządzeń sanitarnych. Na zachodzie broni nas od duru brzusznego wyższa kultura ludności i lepsze urządzenia sanitarne, na wschodzie o niższej zapadalności decyduje rzadkie zaludnienie, brak większych osiedli sprzyjających szerzeniu się duru brzusznego, a w pewnej mierze prawdopodobnie i mniej dokładna rejestracja, choć ten czynnik nie jest w danym przypadku decydującym. Biorąc kraj jako całość, trudno powiedzieć jak wysoki jest współczynnik zachorowań i trudno porównać Polskę z innemi krajami, opierając się jednak na danych z miast, gdzie prawie wszystkie wypadki są meldowane, trzeba przyznać, że pod względem duru brzusznego sytuacja u nas jest opłakana. Tutaj nasze większe miasta są niemal o kilkadziesiąt lat w tyle za miastami zachodnio-europejskiemi i amerykańskiemi. Wpraw-

dzie wiele z naszych miast nie posiada ani wodociągów, ani kanalizacji i pod względem utrzymania w czystości większość z nich pozostawia bardzo wiele do życzenia, ale nawet te, które posiadają stosunkowo dobrą kanalizację, zdrową wodę i należą do najlepiej utrzymanych, mają duru brzusznego bezporównania więcej, niż miasta tej samej wielkości na zachodzie.

Uderza paradoksalny na pierwszy rzut oka fakt, że miasta z kanalizacją i wodociągami, jak Warszawa, mają nie mniej stosunkowo duru brzusznego, niż Łódź lub Lublin, nie posiadających tych niezbędnych urządzeń sanitarnych. Główną przyczyną tego stanu rzeczy wydaje się być niska kultura ludności nawet w większych ośrodkach i ścisła współzależność miast od ośrodków podmiejskich, zaopatrujących je w produkty spożywcze.

Pod względem czerwonki, od chwili zakończenia wojny polsko-bolszewickiej i pewnego uregulowania się warunków wewnątrz kraju, widoczna jest poprawa na lepsze. Dla armji naszej czerwonka była wielką klęską, a jak wskazuje tablica, w latach 1920 i 1921 była jedną z najgroźniejszych chorób w kraju, obecnie zaś daje rocznie zaledwie kilka tysięcy zachorowań, grupujących się głównie w województwach południowych. W czasie pokoju czerwonka rzadko daje większe epidemje i należy się spodziewać, że walka z durem brzusznym, będąc jednym z głównych zagadnień naszej administracji sanitarnej na najbliższe lata, pomoże i do wykorzenienia czerwonki, szerzącej się tą samą drogą.

Bezpośrednio po wojnie wielką uwagę służby zdrowia przykuwała zimnica. W roku 1921 zgłoszono w Polsce 52961 zachorowań na zimnicę. Nie byliśmy pod tym względem wyjątkiem. Niemal wszystkie kraje dotknięte wojną, a szczególnie Rosja, kraje bałkańskie i Włochy spostrzegły u siebie tak wielkie wzmożenie się zimnicy, że na pewien czas stała się ona jednem z głównych zagadnień organów zdrowia publicznego. Liga Narodów wówczas utworzyła specjalne komisje, które zajęły się sprawą zimnicy, ewentualnie zwalczania komarów, przenosicieli choroby. Nasilenie jednak trwało krótko. Obecnie zimnica przestała już być zagadnieniem dla Polski. Nowych zachorowań mamy bardzo niewiele. Główne

ognisko zimnicy jest na Polesiu, gdzie miejscowe błota sprzyjają szerzeniom się komara widliszka, przenoszącego chorobę.

Ostre choroby zakaźne wieku dziecięcego jak błonica, płonica, odra, koklusz panują u nas endemicznie, jak w innych krajach. W latach ubiegłych niektóre z tych chorób zaznaczyły się pewnem nasileniem, jak np. płonica w roku 1926, która wywołała niepotrzebnie nawet pewien popłoch, ale podobne nasilenia spotykają się perjodycznie co pewną liczbę lat i należą do zjawisk zgóry oczekiwanych. Nie posiadając dotąd teoretycznych podstaw do zwalczania większości tych chorób, jesteśmy w stosunku do nich ze społeczno-zapobiegawczego punktu widzenia dość bezbronni.

Ostatnio zaczęto stosować na szeroką skalę w niektórych ze wspomnianych chorób tak zagranicą, jak i u nas szczepienia ochronne, rokujące dobre wyniki. Być może iż w tym kierunku należy szukać pomyślnego rozwiązania tak poważnej sprawy, jak zwalczanie chorób zakaźnych wieku dziecięcego.

Choroby zwane społecznemi, jak gruźlica, jaglica, choroby weneryczne, znacznie trudniej poddają się rejestracji niż ostre choroby zakaźne ze względu na lekceważenie ich, względnie ukrywanie, przewlekły trwający latami przebieg i t. d., a wyniki zwalczania ich są jeszcze trudniejsze do konkretnego ujęcia w liczbach. Tutaj można tylko mówić o rozwoju samego aparatu i instytucyj powstałych do walki z temi klęskami. Jak to już na początku zaznaczyłem, gruźlica zajmująca w rzędzie chorób społecznych pierwsze miejsce, w okresie wojny, szerzyła się z żywiołową niemal siłą. Statystyka Warszawy, Łodzi, Krakowa i wszystkich innych miast, które posiadają dane, co do rejestracji przyczyn zgonów, wykazuje w latach 1916—1919 kilkakrotny wzrost umieralności z gruźlicy w stosunku do lat przedwojennych. W roku 1926 liczba zmarłych z gruźlicy w dziesięciu miastach z ludnością powyżej 100.000 wynosiła 27·1 na 10.000 mieszkańców, to znaczy mniej niż przed wojną, ale znacznie więcej, niż w większości miast europejskich. Porównanie miast polskich z innemi miastami Europy zachodniej wypada bardzo niepomyślnie.

Na 10.000 ludności zmarło z gruźlicy	w r. 1911	w r. 1926
w Amsterdamie	17·3	9·3
w Berlinie	20·0	10·9
w Hamburgu	15·7	10·3
w Londynie	17·7	9·9
w Wiedniu	34·1	19·5
w Warszawie	33·0	25·0

Walka z gruźlicą na terenie Rzeczypospolitej została rozpoczęta dopiero po wielkiej wojnie i za przeciąg kilku lat pod względem organizacyjnym na tem polu zrobiono bardzo wiele. W roku 1920 było w całym kraju zaledwie 14 towarzystw przeciwgruźliczych, 30 poradni, a w roku 1926 odpowiednie liczby wynosiły 118 i 122.

W roku 1924, głównie dzięki ówczesnemu Generalnemu Dyrektorowi Służby Zdrowia d-rowi Cz. Wroczyńskiemu, powstał Związek Przeciwgruźliczy, łączący w sobie wszystkie instytucje do walki z gruźlicą. Związek wziął na siebie nietylko koordynowanie działalności istniejących już towarzystw, popieranie ich finansowo i moralnie, tworzenie nowych instytucyj i organizacyj, lecz jednocześnie nadał całej pracy nowy kierunek, zaprowadzając jednostajne metody rejestracji, badania, a gdzie można i lecznictwa, ześrodkowywując całą działalność przeciwgruźliczą w swoich rękach. Związek zajął się również bardzo energicznie wydawnictwem prac naukowych z dziedziny walki z gruźlicą i wyszkoleniem personelu odpowiednio przygotowanego do akcji przeciwgruźliczej. W ciągu paru lat działalności kursy urządzone przez Związek odbyło 125 lekarzy i 130 pielęgniarek, co niewątpliwie ma duże znaczenie dla całej sprawy na przyszłość. Jednocześnie Związek samą ideę walki z gruźlicą spopularyzował, przez co umożliwił akcję przeciwgruźliczą organom miejscowym. Najpowolniej może ulega poprawie sprawa łóżek szpitalnych dla izolowania chorych z otwartą gruźlicą i sanatorjów dla leczenia chorych we wcześniejszych okresach choroby. Łóżek szpitalnych jest zaledwie 3058, łóżek sanatoryjnych około 3000, a potrzeby są przynajmniej kilkakrotnie wyższe. Badania, przeprowadzone w Warszawie, wykazały, że z ogólnej liczby chorych na gruźlicę w szpitalach umiera trzecia część, ale niestety i ci, co zmarli w szpi-

talu, znajdują się tam w połowie przypadków krócej niż miesiąc, w 20% krócej niż tydzień. A więc izolacja, niezbędna szczególnie w warunkach nędzy mieszkaniowej, jaką przeżywamy obecnie, dokonywana jest tak późno, że jest często bezcelowa. Umieszczenie w szpitalu chorego, który zakażał rodzinę w ciągu przynajmniej kilku miesięcy, na przeciąg 2—3 tygodni, jest z punktu widzenia społecznego bezwartościowe.

Najważniejsze zadania w walce z gruźlicą na najbliższą przyszłość są: dalszy rozwój sieci przychodni, jako podstawy współczesnej walki z gruźlicą, utworzenie specjalnych szpitali lub oddziałów dla chorych na gruźlicę w stadjum zakaźnem (według ustawy taka gruźlica winna być zgłaszana), zwiększenie liczby łóżek sanatoryjnych. Ale urzeczywistnienie tych zamierzeń będzie wymagało sporo czasu i dużych środków materjalnych.

Jaglica czyli egipskie zapalenie oczu dopiero w ostatnich latach stała się przedmiotem systematycznej akcji ze strony służby zdrowia. Tem zainteresowaniem się tłumaczy się stały wzrost zgłoszonych przypadków jaglicy, który bynajmniej nie jest wyrazem zwiększenia się zachorowań lecz wynikiem skierowania uwagi na to zagadnienie. Dokładnej rejestracji jaglicy dotąd nie posiadamy, na podstawie jednak istniejących materjałów można stwierdzić, że jaglica nie należy do chorób rzadkich (według ankiety G. D. S. Z. w roku 1924 leczyło się na jaglicę 26.487 osób) i wbrew opinji, pochodzącej jeszcze z czasów przedwojennych nie jest wcale zlokalizowaną na wschodzie. Badanie poborowych z rocznika 1925 wykazało, że na 1000 branych do wojska dotkniętych jaglicą jest średnio w całym kraju 9·5, w województwie kieleckiem 13·6, poznańskiem 16·5 i najbardziej zakażonem — łódzkiem 24·2. Wobec tego, że wielką rolę w szerzeniu się jaglicy odgrywają szkoły i zakłady opiekuńcze, władze sanitarne zwróciły baczną uwagę na te instytucje. Ostatnio zbadano 40·782 wychowanków, znajdujących się w 759 zakładach opiekuńczych; pośród zbadanych było 13% chorych na jaglicę. Podobny stan zmusił służbę zdrowia do energicznych wystąpień w walce z jaglicą. W tym celu zorganizowane zostały specjalne kursy dla lekarzy, wydano szereg broszur

naukowych i popularnych, otworzono 24 przychodnie przeciwjaglicze. Prócz tego odbywa się w dalszym ciągu izolacja dzieci chorych. Obecnie posiadamy dla dzieci z jaglicą 5 dużych zakładów leczniczych, 12 opiekuńczo-wychowawczych. Na walkę z jaglicą w roku 1926 wydano z funduszów państwowych 418 tysięcy złotych.

Choroby weneryczne po wojnie stały się zagadnieniem chwili. Jeżeli we wszystkich krajach, które brały udział w wojnie, podniesiono alarm, nawołując do walki z klęską weneryczną, to w Polsce powodów do niepokoju było tem więcej. Paroletnia okupacja, przemarsze obcych wojsk, musiały i pod tym względem zostawić głębokie ślady. Nie mamy ścisłych liczb, obrazujących istotny stan rzeczy i wykazujących kolejne zmiany w ubiegłych latach, ale istniejące dane chociaż niezupełne, zmuszają do głębokiej refleksji. W czasie spisu, przeprowadzonego w roku 1919, na obszarze całej Polski z wyjątkiem wschodnich powiatów Małopolski, części kresów wschodnich i terenów spornych, zarejestrowano 1.100.000 osób cierpiących na choroby weneryczne, liczba ta czyni 4·4% ogółu ludności. Do spisu byli włączeni tylko ci chorzy, którzy w ciągu miesiąca września, w którym był dokonany spis, korzystali z pomocy lekarskiej. Według spisów z ostatnich lat liczba dotkniętych chorobami wenerycznemi spadła kilkakrotnie, co częściowo tylko jest rzeczywistym wyrazem polepszenia się sytuacji i zmniejszenia się świeżych zakażeń, częściowo zaś tłumaczy się zmniejszeniem uwagi sfer kierowniczych i pewna niechęć do zgłaszania tych osób. Trzeba przyznać, że akcja przeciwweneryczna ze strony ogólnopaństwowej nigdy nie była dość energiczną. W momencie największej, najostrzej odczuwanej potrzeby, bezpośrednie niebezpieczeństwo ostrych chorób zakaźnych było tak wielkie, że choroby weneryczne zeszły na drugi plan, w następnych zaś latach sprawa nie zdawała się tak paląca i nagła. Szereg jednak zarządzeń w tej dziedzinie zasługuje na podkreślenie. Najpierw w grudniu 1918 roku zniesiono system reglamentacji prostytucji, a następnie w roku 1922 domy publiczne, znajdujące się w ścisłym związku z reglamentacją, będące głównem źródłem szerzenia się chorób wenerycznych. Kobiety uprawiające nierząd wyrwano z pod opieki

policji, umożliwiając im w każdej chwili powrót do normalnego życia. Przez ułatwienie i udostępnienie leczenia zwiększono liczbę prostytutek, zwracających się do szpitali i ambulatorjów i usunięto fałszywy a rozpowszechniony pogląd, że reglamentacja zmniejsza zakażenie. Przez powyższe zarządzenie zrobiono ważny krok ku temu, by zczasem przestać traktować nierząd jako „zło konieczne" i zarzucić zupełnie roztaczanie opieki nad temi, którzy nierząd traktują jako zjawisko normalne. Zaprowadzony nadzór sanitarny zamiast policyjnego nie wszędzie wprawdzie działa sprawnie, wypływa to jednak nie z wady samego systemu lecz ludzi, którzy źle go stosują. Drugi ważny krok w dziedzinie walki z chorobami wenerycznemi dotyczy przychodni, umożliwiających choremu bezpłatne leczenie. Liczba przychodni rozrzuconych przeważnie na wschodzie, gdzie sieć różnorodnych organizacyj leczniczych jest najsłabsza, wynosiła już 26 na początku 1927 roku. Specjalną uwagę zwrócono na kilka powiatów górskich w województwach Małopolski wschodniej, gdzie kiła od lat kilkudziesięciu panuje endemicznie i gdzie prawie cała ludność jest zakażona, przychodząc już na świat z chorobą, albo zakażając się bardzo wcześnie. Z ramienia państwowej służby zdrowia obecnie funkcjonuje tam 9 przychodni, które prowadzą z kiłą walkę bardzo energiczną, nie oczekując na przybycie chorych, lecz wyszukując ich i wnikając w warunki bytu miejscowej ludności, od których to warunków tak bardzo zależy szerzenie się tej choroby.

* * *

Poza walką z chorobami zakaźnemi państwowa służba zdrowia w Polsce miała przed sobą szereg innych zagadnień z dziedziny medycyny zapobiegawczej. Najostrzejszą potrzebą było roztoczenie opieki nad macierzyństwem, dziećmi i młodzieżą. Bezpośrednio po wojnie sytuacja pod tym względem przedstawiała się rozpaczliwie. Trzeba było najpierw zająć się pomocą doraźną, dokarmianiem mas dzieci głodnych, ginących w nadmiernej liczbie z najrozmaitszych chorób, wiążących się ściśle z długotrwałem wycieńczeniem organizmu. Trzeba też było zająć się tysiącami sierot, dzieci młodszych i starszych, będących bez dachu i bez jakichkol-

wiek środków, bezdomnych i bezrodzinnych, pozostałych po wielkiej wojnie w kraju lub powracających tłumnie ze wschodu. Ta akcja ratownicza przez dłuższy przeciąg czasu jeżeli nie była jedyną, to przynajmniej dominowała nad całym działem opieki nad dziećmi. Należy z wdzięcznością podkreślić wielką pomoc, jaką okazał Amerykański Komitet Ratunkowy (akcja Hoovera), Czerwony Krzyż i inne instytucje społeczne Stanów Zjednoczonych. Był okres czasu kiedy Amerykański Komitet Ratunkowy wspólnie z Polskim Komitetem Pomocy Dzieciom, korzystającym z funduszów państwowych, karmił 3 miljony dzieci (rok 1919). Dziś z trudnością już zdajemy sobie sprawę z tego, jak wielki był to czyn i jakie to miało znaczenie dla naszej przyszłości. Uwypuklą to dopiero przyszłe zadania. Obecnie opieka nad dziećmi weszła na normalne tory, choć potrzeby nie zmniejszają się z czasem, jak należałoby przypuszczać. W roku 1926 znajdowało się w różnych przytułkach i sierocińcach 46.049 dzieci. Utrzymanie tych zakładów spada w znacznej mierze na państwo, które samo ich nie prowadzi, lecz udziela subwencyj innym organizacjom i instytucjom. Według przynależności wspomniane zakłady dzieliły się, jak następuje: 23% należało do samorządów, 24% do kongregacyj religijnych, 41% do instytucyj społecznych i osób prywatnych, 12% do instytucyj społecznych żydowskich.

Opieka nad macierzyństwem znajduje się w znacznie gorszym stanie niż nad dziećmi. Akuszerek w całym kraju jest około 6.500, z czego 750 mieszka w Warszawie. Jedna akuszerka przypada na 15.000 do 22.000 ludności, jedno łóżko na 1372 połogów w ciągu roku. Dlatego też większość ludności wiejskiej korzysta z pomocy zwykłych babek, nie posiadających żadnych kwalifikacyj, co bardzo często prowadzi położnice do śmierci lub czyni niedołężnemi na całe życie kobiety w sile wieku, matki licznych rodzin. By choć w części potrzebie w tej dziedzinie zadośćuczynić, urządzono kilka kursów uzupełniających dla akuszerek, gdyż okazało się, że poziom ich wykształcenia tak ogólnego, jak i fachowego jest bardzo niski. Poza tem rozwój opieki nad matką i dzieckiem poszedł w kierunku tworzenia przychodni. Na 1 stycznia 1927 roku były czynne 104 przychodnie. Przez

TABLICA II.

Opieka nad matką i dzieckiem. [1])

Województwa	Liczba przychodni	Liczba dzieci na 1. I. 1926 r.	Liczba dzieci przyjętych w ciągu roku	Ogólna liczba dzieci	Liczba odwiedzin domowych przez pielęgn.	Liczba udzielonych porad kobietom ciężarn.	Liczba lekarzy w przychodn.	Liczba pielęgniarek	Liczba pracowników społecz.
Warszawa m.	12	2.405	2.632	5.037	11.104	1.296	25	27	8
Łódź	15	2.126	3.299	5.425	12.688	320	17	26	20
Śląsk	8	2.318	2.010	4.328	8.106	27	9	12	13
Poznań	15	1.715	2.133	3.848	14.280	135	15	18	45
Lwów	7	2.001	1.724	3.725	10.898	409	13	12	5
Białystok	6	1.453	1.805	3.258	5.239	212	7	11	6
Wilno	8	1.022	1.732	2.754	6.279	118	6	11	1
Warszawa woj.	11	1.413	1.258	2.671	8.487	548	12	14	21
Kielce	5	860	1.015	1.875	3.555	199	6	7	5
Pomorze	3	427	593	1.020	2.699	83	3	3	2
Wołyń	3	278	664	942	1.539	78	4	4	—
Polesie	1	372	471	843	612	210	2	2	1
Stanisławów	3	419	348	767	2.650	7	4	4	2
Tarnopol	3	427	263	690	2.007	14	5	4	1
Lublin	2	196	396	592	904	42	3	4	1
Kraków	2	225	258	483	913	31	2	2	—
Razem	104	17.657	20.601	38.258	91.960	3.729	133	161	131

przychodnie te w ciągu roku 1926 przeszło 38.258 dzieci. Fakt godny zaznaczenia, śmiertelność niemowląt, znajdujących się stale pod opieką przychodni spada wyraźnie, niekiedy do 50%, co zostało potwierdzone we wszystkich środowiskach, tak wielkomiejskich, jak i znajdujących się w najbardziej zaniedbanych wiejskich okręgach. Nie bez znaczenia jest również prawodawstwo nasze, które pod niektóremi względami jest bardzo liberalne i przewiduje opiekę tak nad matką w okresie ciąży i połogu, jak i nad niemowlęciem po przyjściu jego na świat i nad dzieckiem czy młodzieńcem zmuszonym szukać pracy zarobkowej. Trzeba jednak przyznać, że wszystko, co dotąd zrobiono w opiece nad matką i dzieckiem nie odpowiada potrzebom. Wystarczy porównać umieralność dzieci w pierwszym roku życia w większych miastach Europy i w Polsce, by stwierdzić, jak dalecy je-

[1]) Raport S. Adamowiczowej do Wydawnictwa Sekcji Higjeny Ligi Narodów *Annuaire Sanitaire International*, rok 1926.

steśmy nietylko do granic zakreślonych przez naturę lecz nawet do tego, co osiągnęły już inne narody.

Umieralność niemowląt w różnych miastach Europy w r. 1926.

Na 100 noworodków żywych zmarło w 1-szym roku życia:			
w Zurychu	3.4	w Rzymie	8.0
w 30 miastach szwajcarskich	4.3	w Berlinie	8.5
w Amsterdamie	4.0	w Paryżu	9.8
w Stockholmie	4.8	w Krakowie	13.6
w Londynie	6.4	w Warszawie	14.4

W dziale opieki nad zdrowiem dziatwy szkolnej i młodzieży uczącej się w szkołach średnich postępy są bardziej widoczne, niż w opiece nad niemowlętami lub nad dziećmi w okresie przedszkolnym, który to okres do ostatnich czasów był mało uwzględniany. Cała higjena szkolna jest dorobkiem już polskim, gdyż to, co przed wojną w tej sprawie zrobiono, było w tak małej skali, dotyczyło tak małej liczby szkół, że nie miało większego znaczenia. Możemy się obecnie poszczycić, że niektóre szkoły posiadają opiekę higjeniczno-lekarską wzorową, a takich, któreby nie posiadały żadnej, jest coraz mniej. Zwraca się większą uwagę na higjenę samych gmachów szkolnych i otoczenia, na higjeniczne nauczanie, na rozwój fizyczny, sporty, na usuwanie braków fizycznych i cierpień, wreszcie na wdrożenie dzieci do pewnych przyzwyczajeń higjenicznych, co jest najważniejsze. Wychowanie fizyczne, które kiedyś było traktowane jako zbytek lub przywilej, dziś przenika wszędzie, nie wyłączając zapadłych miasteczek i daleko odległych od środowisk kultury szkółek wiejskich. Zdrowie jeszcze nie jest na tem poczesnem miejscu, na jakiem być powinno, ale tłumaczy się to niepomyślnemi warunkami materjalnemi i brakiem wyszkolenia w tym kierunku ciała pedagogicznego. Dwie rzeczy przytem zasługują na baczną uwagę: higjena szkolna rozwija się dotąd głównie w szkołach średnich i dotyczy miast z małem uwzględnieniem wsi. Na blisko 4 miljony dziatwy i młodzieży szkolnej do szkół początkowych uczęszcza 3.362.000, lekarzy zaś w szkołach średnich jest około 600, w szkołach początkowych zaledwie około 430. Szkoły wiejskie są najczęściej tylko pod opieką lekarzy powiatowych, przeciążonych pracą innego rodzaju i traktujących to nie-

kiedy jako jeszcze jeden więcej przykry obowiązek. Higjenistek szkolnych w całym kraju jest 127, z czego zaledwie 4 na wsi. Tymczasem konieczność życiowa zdaje się wskazywać na kierunek wprost odwrotny. Państwo winno roztoczyć opiekę przedewszystkiem nad szkołami początkowemi, przez które musi przejść każdy obywatel. I tak rzeczywiście jest w innych krajach. Pomijając gmachy szkolne, które wszędzie winny być tak urządzone, by nietylko dziecko nie cierpiało z tego powodu, lecz żeby w czasie lat szkolnych na zdrowiu mogło zyskać, nauczanie higjeny, usuwanie wad i braków fizycznych, wdrożenie do umiejętnego obchodzenia się z własnem zdrowiem, są znacznie potrzebniejsze w szkołach wiejskich, gdyż i ze względu na mniejszą zamożność i ze względu na niższy poziom kultury dzieci te wymagają większej opieki sanitarno-lekarskiej niż szkoły średnie. W tym kierunku musi iść rozwój higjeny szkolnej. Najostrzejszą potrzebą w tej dziedzinie na najbliższą przyszłość jest wyszkolenie personelu nauczycielskiego, gdyż trudno się łudzić byśmy w najbliższej przyszłości mogli zabezpieczyć wszystkim szkołom początkowym dostateczną fachową opiekę lekarską i higjenistek, które z natury rzeczy przez dłuższy przeciąg czasu muszą ograniczyć się do działalności w miastach. A zagadnienie uzdrowotnienia wsi jest sprawą niezmiernie wielkiej wagi i bardzo palącą. [1])

* * *

Są dziedziny, w których nie możemy się poszczycić wielkim postępem. I to są dziedziny podstawowe, które tworzą fundament wszelkiej higjeny, gdyż dotyczą najprymitywniejszych urządzeń sanitarnych, jako to zaopatrzenie ludności pod względem wody, usuwanie nieczystości, wreszcie sprawa mieszkaniowa do ostatnich czasów uniemożliwiała niejednokrotnie najlepsze zamierzenia w dziedzinie higjeny. Dwa najważniejsze miasta Warszawa i Łódź dają obraz rozpaczliwej niemal nędzy mieszkaniowej. W stolicy państwa 34% mieszkańców zajmuje lokale jednoizbowe, a zaledwie 42% posiada więcej niż kuchnię i pokój. Wewnętrzne wa-

[1]) W. Chodźko, *Uzdrowotnienie wsi jako zagadnienie państwowe.*

runki sanitarne mieszkań są fatalne: 44% mieszkań nie posiada ani wodociągu, ani zlewu, 64% nie ma gazu, 60% jest bez elektryczności, w 64% brak ustępu z wodą, a posiadających wanny jest zaledwie 10%! O ciasnocie w jedno- i dwuizbowych lokalach mówią dane, zebrane przez Wydział Zdrowia Magistratu. Wystarczy powiedzieć, że maksymalna liczba lokatorów w jednoizbowych lokalach waha się od 11 do 20! Sublokatorzy tworzą 8.3% ogółu mieszkańców Warszawy. Jednoizbowe mieszkania w Łodzi w roku 1919 tworzyły 66.3%, w Warszawie 41.4%, a na podstawie istniejących danych można powiedzieć, że wyjąwszy Poznań, inne większe miasta Polski zbliżają się pod tym względem do Warszawy. Ażeby zaspokoić ostry głód mieszkaniowy, trzeba w miastach wybudować 522.376 izb, powiadają fachowcy.[1])

W małych miasteczkach i na wsi sytuacja przedstawia się jeszcze gorzej. Proletarjat wiejski żyje w warunkach przypominających niemal stosunki średniowieczne. Ankieta przeprowadzona w pięciu województwach b. Kongresówki wykazała, że w mieszkaniach służby folwarcznej na izbę, posiadającą średnio 20 m^2 powierzchni przypada 6 lokatorów, na jednego lokatora 9 m^3 (zamiast przynajmniej 20 m^3), że jedno łóżko zajmuje średnio 2·6 mieszkańców, że podłoga drewniana istnieje w 20% izb, że 12% mieszkań jednoizbowych, zajmuje więcej niż jedna rodzina, że zaledwie połowa mieszkańców korzysta z ustępów. Z różnych źródeł wiadomo że wśród małorolnych gospodarzy warunki mieszkaniowe przedstawiają się niewiele lepiej. Do znośnych warunków brak nam podobno około 5 miljonów izb w Polsce. Kryzys mieszkaniowy w całym kraju jest niezwykle ostry i rozwiązanie jego winno należeć do najpilniejszych zadań rządu i samorządów. W Polsce zniszczono przeszło 1.785.000 budynków w czasie wojny i nic nie budowano przez szereg lat. Zubożała ludność nie jest w stanie prowadzić szerszej akcji budowlanej na własny koszt i należałoby pójść w ślady państw zachodnio-europejskich, których rządy wydały już olbrzymie sumy na rozbudowę, i poprzeć w miarę możności inicjatywę prywatną.

[1]) Jan Strzelecki, „Rola Samorządu gmin miejskich w akcji budowlano-mieszkaniowej". *Zdrowie*, Nr. 7, 1927.

Jak jest zaopatrzona ludność kraju pod względem wody i kanalizacji mówią dwa krótkie wyjątki zaczerpnięte z pracy inż. I. Piotrowskiego: [1])

„Na 615 miast (bez województwa śląskiego) z 6,418.432 mieszkańców posiada wodociągi zaledwie 105 miast czyli 17% a w tem jeszcze 29 miast czyli 4·7% wodociągi częściowe, przeważnie prymitywne i małego znaczenia pod względem higjenicznym. Ludność miast, posiadających wodociągi współczesne wynosi 2,511.029 mieszkańców, czyli 39·1% a korzystająca z prymitywnych wodociągów 301.866 mieszkańców, czyli 4·7% ogółu mieszkańców miast. A więc 56·2% ludności miast, czyli zgórą 3.600.000 mieszkańców pozbawionych jest zupełnie dobrodziejstw centralnego zaopatrywania w wodę i zmuszonych jest używać wodę ze studzien przeważnie płytkich i podejrzanej wartości.

Na 615 (100% miast bez województwa śląskiego) zaledwie 33 miasta (5·4%) z ogólną ludnością 2,038.873 mieszkańców posiadają kanalizację prawidłową i 69 miast (11·2%) — z ogólną ludnością 873.537 mieszk. kanalizację częściową i bezplanową, przeważnie dla wód opadowych. Do kanałów, przeznaczonych zasadniczo do odprowadzania wód opadowych, spuszczane są jednak w wielu wypadkach również ścieki domowe. Ponieważ kanały te najczęściej mają wylot w obrębie miasta, to tego rodzaju kanalizacja może przedstawiać poważne niebezpieczeństwo dla zdrowia ludności w okresie chorób epidemicznych".

Wieś zaś polska korzysta nadal ze studzien z opiewawanym wprawdzie przez poetów żórawiem, ale zawierających wodę zaskórną, brudną, zakażoną, często wprost cuchnącą. Ustępów zaś na olbrzymich terenach kraju niema wcale, a zbudowane pod przymusem, służą do wszystkich celów, prócz tego, do którego są przeznaczone. Bez poprawy tych kardynalnych warunków bytu trudno będzie podnieść higjenę na wysoki poziom.

Zaopatrzenie ludności pod względem szpitalnictwa i pomocy lekarskiej pozostawia dotąd wiele do życzenia. Brak szpitali daje się odczuwać w całym niemal kraju, choć nie

[1]) I. Piotrowski: *Rzut oka na zaopatrywanie miast polskich w wodę i usuwanie z nich ścieków.*

wszędzie brak jest równie dotkliwy. Nawet w stolicy kraju, w Warszawie, w roku 1926 odmówiono przyjęcia do szpitali 13% chorych, posiadających wszelkie kwalifikacje do umieszczenia w szpitalu, jedynie z powodu braku miejsca. W mniejszych miastach niekiedy położonych nawet blisko centrum często brak jest miejsca w szpitalu nawet w najkonieczniejszej potrzebie, jak przy połogu, w wypadkach nagłych, kiedy trzeba dokonać operacji natychmiast, jak również dla izolacji ostrych chorób zakaźnych. Odległa zaś prowincja, często pozbawiona jest łóżek szpitalnych zupełnie, posiadamy nawet całe powiaty bez szpitali! Stosunkowo najlepiej zaopatrzone pod względem szpitalnictwa województwa zachodnie także posiadają braki.

Z powodu braku miejsca szpitale zmuszone są do przyjmowania chorych ponad normę, co odbija się ujemnie na sprawności personelu, który jest przeciążony; wywołuje to narzekania ze strony chorych, poniekąd słuszne. Z pośród istniejących gmachów szpitalnych znaczny odsetek nie odpowiada w obecnym swym stanie niezbędnym wymaganiom sanitarnym. Zmiana budynku, przebudowa, ewentualnie radykalny remont nasuwa się siłą konieczności na najbliższą przyszłość, co należy uwzględnić w planach odbudowy szpitalnictwa.

Na specjalną uwagę zasługuje brak szpitali dla umysłowo chorych. W całym kraju posiadamy 22 zakłady psychjatryczne, liczące zaledwie 10.126 łóżek, gdy tymczasem powinniśmy mieć około 30.000, biorąc ustaloną normę: jedno łóżko na 1000 ludności. Część więc umysłowo chorych musi z konieczności znajdować się na wolności, jest pośmiewiskiem dla ogółu, ciężarem dla rodzin i otoczenia, a co jest równie ważne, mści się to nieraz w sposób bardzo dotkliwy na całem społeczeństwie (pożary, przestępstwa, niepoczytalne czyny, i t. d.).

Niżej załączona tablica daje istotny obraz szpitalnictwa i wykazuje braki w stosunku do minimalnych nawet potrzeb. W załączonym projekcie, opracowanym przez Departament Służby Zdrowia,[1]) obliczono (uwzględniając naturalny przy-

[1]) Inż. F. Rakiewicz: *Stan szpitalnictwa w Rzeczypospolitej Polskiej w końcu 1927 roku.*

TABLICA III.

Stan szpitalnictwa w Polsce, obecny i projektowany na najbliższe lata.

Województwa	Ludność [1]	Liczba powiatów	Obecny		Projektowany	
			L. zakł.	L. łóżek	L. zakł.	L. łóżek
Białostockie	1.307.826	13	40	1764	—	4535
Kieleckie	2.535 781	16	50	2692	—	8195
Krakowskie	1.992.810	24	33	3891	—	6495
Lubelskie	2.087.951	19	41	2172	—	6280
Lwowskie	2.718.014	28	24	3263	—	8605
Łódzkie	2.252.769	14	43	3384	—	8540
Nowogródzkie	824.045	7	17	603	—	2330
Poleskie	880.898	10	22	1092	—	2670
Pomorskie	935.679	20	38	2440	—	3080
Poznańskie	1.967.649	37	74	5150	—	7235
Śląskie	1.124.967	11	65	7592	—	3515
Stanisławowskie	1.348.580	16	18	1132	—	4215
Tarnopolskie	1.428.520	17	14	892	—	4150
Warszawskie	2.112.798	23	48	2347	—	6750
Wileńskie	973.404	8	32	1886	—	2920
Wołyńskie	1.437.907	10	32	965	—	4175
M. st. Warszawa [2]	1.015.426	—	43	5922	—	—
	26.945.024	273	634	47187		83690

rost) liczbę łóżek na zasadzie: 2 łóżka na tysiąc ludności w okręgach wiejskich, 5 w miastach, co wykazuje, że posiadamy zaledwie połowę tego, co powinniśmy mieć w najbliższej przyszłości. Normy zastosowane do tego wyliczenia są stosunkowo niskie w porównaniu z tem, co posiadają niektóre kraje np. Danja. Należy przypuszczać, że zczasem, kiedy ludność przestanie traktować szpitale, jako przytułki dla ubogich w nieszczęściu (chorobie), załączone liczby będą nie wystarczające. Trudno jednak przypuścić, by i te skromne wymagania były urzeczywistnione, jak to jest przewidziane, w ciągu najbliższych lat 30—50.

Istniejąca pomoc lekarska także nie może być trakto-

[1]) Liczba ludności dla poszczególnych województw wzięta według Rocznika Statystycznego za rok 1924 r., dla m. Warszawy według spisu w r. 1926.

[2]) W projektowanym planie m. Warszawa nie jest uwzględnione.

wana jako wystarczająca. Z początkiem stycznia 1927 roku było w Polsce lekarzy 8798, co wynosi około 3 lekarzy na 10.000 ludności, to jest mniej więcej tyle co i w Rosji Sowieckiej. Jesteśmy pod tym względem na szarym końcu państw kulturalnych. W dodatku praktykujący lekarze są zgrupowani w większych miastach, pomimo, że tam największy odsetek ich żyje w ciężkich warunkach, a ludność wiejska szczególnie na wschodzie rodzi się, choruje i umiera bez lekarzy. W powiatach kresowych wielką rolę odgrywają felczerzy, którzy są znacznie liczniejsi niż lekarze. W sześciu wielkich miastach (5 miast uniwersyteckich i Łódź) z ludnością 2,391.275 zamieszkiwało w 1927 roku 4278 lekarzy, to znaczy prawie połowa, a na pozostałym terenie kraju na zgórą 27 miljonów ludności lekarzy było 4520. W kilku miastach uniwersyteckich jak Kraków, Lwów, Wilno przypada jeden lekarz na 400 mieszkańców, a więc tu dorównywamy Europie Zachodniej, na kresach wschodnich zaś a nawet w niektórych miejscowościach byłej Kongresówki, np. w województwie lubelskiem przypada średnio jeden lekarz na 7—8 tysięcy mieszkańców, w poszczególnych zaś powiatach sytuacja przedstawia się jeszcze gorzej. Samo zwiększenie liczby lekarzy sprawy nie rozwiąże. Od czasu uzyskania niepodległości ogólna liczba lekarzy, po wliczeniu lekarzy reemigrantów, wzrosła dwukrotnie. Wydziały lekarskie pięciu uniwersytetów wydają rocznie około 600 dyplomów, co wynosi znacznie więcej niż roczny ubytek. Zdawałoby się więc, że sytuacja jest coraz lepsza i że wkrótce zostaną nasze potrzeby pokryte całkowicie. Tymczasem wzrost ten wkrótce musi wstrzymać się, bo obserwacja codzienna wskazuje, że dziś już zbliżamy się do granic nasycenia zapotrzebowań pod tym względem. I dziś już w miastach spotykamy sporo lekarzy, żyjących bardzo skromnie; nawet Kasy Chorych, państwowa pomoc lekarska dla urzędników, pomoc lekarska dla kolejarzy, utrzymywanie lekarzy okręgowych, prowadzących ambulatorja na wzór ziemskich w Rosji i wszelkie organizacje, udostępniające bezpłatną pomoc lekarską ludności niezamożnej, nie rozwiązują zagadnienia radykalnie. Niska stopa życiowa, niski stopień kultury, niedowierzanie lekarzom, korzystanie z pomocy znachorów,

babek, felczerów (w Warszawie, w której połowa ludności ma pomoc ze strony Kasy Chorych, 10% ludności chrześcijańskiej i 20% ludności żydowskiej leczy się u felczerów), tworzy całość, która tłumaczy istniejący stan rzeczy. Tylko stopniowe uświadamianie wraz z poprawą materjalnych warunków może doprowadzić do zmiany na lepsze.

* * *

Znaczne postępy zrobiono w szkoleniu personelu służby zdrowia. W roku 1924, dzięki pomocy ze strony fundacji Rockefellerowskiej powstała Państwowa Szkoła Higjeny, przez którą dotąd przeszło już około 2 tysięcy osób, higjenistów i działaczy społecznych pracujących na polu higjeny. Kandydaci na lekarzy powiatowych muszą obecnie odbywać roczne studja przed objęciem posad, co jest niezmiernie ważne ze względu na przyszły rozwój działalności sanitarnej w kraju. Szkoleniu podlega także personel pomocniczy, jak kontrolerzy sanitarni i higjenistki różnego typu. Krótkie kursa przeszkolenia przechodzą również przedstawiciele innych zawodów, mający do czynienia z działalnością na polu higjeny społecznej, jak inspektorzy pracy, inżynierzy sanitarni, nauczyciele szkolni, instruktorzy wychowania fizycznego i t. d. Specjalność higjenisty wymaga dziś wyszkolenia nie mniejszego niż inne specjalności lekarskie. Wobec tego, że inwestycje sanitarne wymagają dużych wydatków, które mogą być mniej lub więcej celowe, zarządzenia w tej dziedzinie pociągają za sobą daleko idące ograniczenia i mogą odbić się na zdrowiu wielu tysięcy; fachowość kierownictwa jest tu nakazem rozsądku, wymaganiem, opartem na zwykłym rachunku buchalteryjnym.

Szkolenie pielęgniarek szpitalnych i higjenistek do pracy na polu społecznem jest również bardzo poważnym sukcesem. Pielęgniarstwo szpitalne dotąd znajdowało się w rękach fachowo niewykwalifikowanych, niekiedy prowadzone przez poświęcające się sprawie siostry zakonne, niekiedy przez osoby świeckie, pod żadnym względem do pracy tej nieodpowiednie, zajmujące się pielęgniarstwem z konieczności. Praca w dziedzinie higjeny społecznej o charakterze zapobiegawczym nie istniała, tymczasem instytucje, odpowiada-

jące tym potrzebom, zaczęły powstawać bardzo szybko, a personelu wyszkolonego nie było. Dzięki Ameryce, głównie Fundacji Rockefellera utworzono trzy wzorowe szkoły pielęgniarstwa, dwie w Warszawie, jedną w Krakowie, a następnie siłami miejscowemi zorganizowano jeszcze trzy: w Poznaniu, w Katowicach i w Warszawie; obecnie więc istnieje już 6 szkół pielęgniarstwa o kursie dwuletnim (jedna specjalnie dla sióstr zakonnych), dających fachowe wykształcenie głównie w kierunku szpitalnym, jednak coraz bardziej uwzględniających działalność higjeniczno-społeczną. Naturalnie liczba pielęgniarek, kończących corocznie studja (120), jest zaledwie drobną cząstką naszych potrzeb, tem niemniej tworzą się już kadry pielęgniarek i higjenistek o wysokim poziomie.

Należy też wspomnieć o poradniach (przychodniach), będących ostatnim i najbardziej charakterystycznym wyrazem współcześnie pojmowanej medycyny zapobiegawczej. Są to instytucje, mające za zadanie walkę z największemi klęskami społecznemi, jak gruźlica, umieralność niemowląt, choroby weneryczne, alkoholizm. Walka polega jednak nie na lecznictwie, które odgrywa tu rolę minimalną, choć dla jednostki bardzo ważną, lecz na zapobieganiu chorobom, wyławianiu chorych początkujących, przywracaniu zdrowia im i ratowaniu otoczenia od zakażenia. Zwalczanie chorób społecznych, przecinanie ich w zarodku, wpojenie zasad higjenicznych, w masy, to hasło poradni, uwzględniającej chorobę w zależności od warunków, w jakich ona się zjawia i szerzy. Grupa takich poradni tworzy tak zwany ośrodek zdrowia. Pierwotna koncepcja ośrodków pochodzi ze Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej, lecz na naszym gruncie przybrały one zupełnie swoisty charakter. W niektórych miastach amerykańskich różne instytucje społeczno-sanitarne, jak Towarzystwo Opieki nad dziećmi, Towarzystwo Przeciwgruźlicze, działające na tym samym terenie zaczęły się łączyć pod jednym dachem w celach ekonomji sił i środków, jak również dla zharmonizowania działalności między sobą. Korzyści z takiej koordynacji pracy okazały się wielkie, a że u nas potrzeba instytucyj, które ześrodkowywałyby i zcentralizowały wokoło siebie całą działalność lekarsko-zapobiegawczą, szczególniej w zastosowaniu do chorób spo-

łecznych, była wielka, ośrodki zdrowia przyjęły się dość szybko. Obecnie mamy ich dopiero 23, lecz w projekcie jest około 130. Gdyby nie przeszkody natury finansowej z jednej strony, technicznej — z drugiej (brak personelu należycie wyszkolonego) byłoby ich znacznie więcej. Ośrodek składa się z poradni, obejmujących zwykle: opiekę nad matką i dzieckiem, walkę z gruźlicą, z chorobami wenerycznemi, z jaglicą, a niekiedy i z alkoholizmem. Warszawa posiada już siedm ośrodków tego typu, działających przedewszystkiem na krańcach miasta, pod względem sanitarnym najbardziej zaniedbanych. Według opracowanego programu na najbliższe lata ośrodków ma być 14 i mają one siecią swą pokryć całe miasto. Przyjęcia w poradniach ośrodka prowadzone są w większych miastach przez specjalistów, obejmujących niejako pod swoją opieką ludność określonego terytorjum. A że przynajmniej niektóre ośrodki łączą w sobie i dawną działalność sanitarną, jak nadzór nad czystością ulic, podwórz, sklepów i walkę z ostremi chorobami zakaźnemi, stały się one miejscowemi urzędami zdrowia, ogarniającemi całokształt działalności higjenicznej miasta z szerokiem uwzględnieniem akcji zapobiegawczo-lekarskiej. Inne większe miasta tego typu pracy jeszcze nie rozpoczęły w takiej mierze jak Warszawa, choć niema już miasta, któreby nie posiadało przynajmniej paru poradni, zwykle jednak prowadzonych oddzielnie jedna od drugiej i nie włączających do swego programu akcji policyjno-sanitarnej.

* * *

Ten krótki rzut oka na stan zdrowia w Polsce, na nasz aparat administracyjno-sanitarny, na naszą działalność, nasze sukcesy i niepowodzenia nie jest nacechowany zbytnią radością. Możemy się wprawdzie poszczycić tu i ówdzie powodzeniem, możemy powiedzieć, że posiadamy podwaliny pod własne prawodawstwo sanitarne, możemy wskazać, że tu i ówdzie stoimy nie gorzej od wielu państw, które w życiu swojem politycznem i gospodarczem nie przeżywały podobnych do nas przeszkód, ale niewątpliwie całokształt spraw sanitarnych w kraju nie jest zadowalniający, niekiedy zaś budzący poważny niepokój. Umieralność ogólna jest stosunkowo wysoka (Tablica IV), liczba dzieci ginących w pierw-

TABLICA IV.

Urodzenia i zgony w Polsce w r. 1926 w porównaniu z innemi państwami (na 1000 mieszkańców).

Państwa	Urodzenia	Zgony	Przyrost naturalny
Polska	31·1	18·1	13·0
Anglja	17·8	11·6	6·2
Belgja [1])	19·8	13·1	6·7
Czechosłowacja	24·6	15·6	9·0
Francja	18·8	17·4	1·4
Niemcy	29·5	11·7	7·8
Rumunja	35·6	21·4	14·2
Szwajcarja [1])	18·4	12·2	6·2
Szwecja [1])	17·5	11·7	5·8
Włochy [1])	27·5	16·6	10·9

szym roku życia jest bardzo duża, choroby nagminne, gdzie indziej już prawie nieznane, unoszą u nas jeszcze wiele ofiar, walka z gruźlicą jest zaledwie rozpoczęta, walka z chorobami wenerycznemi, z alkoholizmem jest dopiero w zarodku — ale też ogólne warunki bytowania i poziom kultury są jeszcze bardzo niskie. A trudno zaprzeczyć, że pewnemu poziomowi kultury ogólnej odpowiada pewien poziom kultury sanitarnej, która musi się mieścić w żelaznych granicach kultury ogólnej. Te dwie rzeczy są w ścisłym związku równoległę ze wzrostem dobrobytu i oświaty niewątpliwie ipodniesie się i kultura sanitarna. Jak powiedział wielki Virchow: „oświata i dobrobyt to najlepsze oręże w walce o zdrowie". W podarku jednak tego naród nigdy dostać nie może, musi to sam z wewnątrz siebie wydobyć, wypracować, a to jest kwestja długich lat.

Na nasz dorobek w dziedzinie zdrowia publicznego należy jednak patrzeć nie z punktu widzenia tego, czego nam brak, a z punktu widzenia różnicy między tem, co otrzymaliśmy i tem, co mamy obecnie. Tak patrząc musimy orzec, że wyniki dotychczasowej pracy w wolnej Polsce są pokaźne.

Niektóre choroby zakaźne, jak ospa, zostały pokonane zupełnie, inne osłabły znacznie, higjena szkolna, wychowanie fizyczne i cały olbrzymi dział opieki społecznej nad zdro-

[1]) Dane z r. 1925.

wiem ludności powstały z niczego i stale się rozwijają, liczba instytucyj medycyny zapobiegawczej jest już dość pokaźna, fachowców przygotowanych do pracy na polu zdrowotności publicznej posiadamy liczny zastęp, a wobec istniejących szkół liczba ich z roku na rok będzie wzrastać i tem się możemy poszczycić.

Wreszcie fakt, może największej wagi — higjena została spopularyzowana wśród szerokich mas ogółu, hasła dotyczące zdrowia i wychowania fizycznego znajdują oddźwięk we wszystkich warstwach społecznych, o higjenie mówi się wszędzie: w szkole, w urzędach państwowych i samorządowych, w pismach codziennych, dostosowujących się do wymagań ulicy, na kursach i zjazdach z higjeną bardzo tylko pośrednio związanych. Tężyzna ducha i ciała, kult zdrowia, żywa siła narodu — to są zwroty bardzo popularne. O higjenie mówi się coraz więcej, higjena służy nawet dla celów politycznych, a to wskazuje niezbicie, że staje się ona przynętą dla szerokich warstw ludności. Można nawet powiedzieć, że haseł higjenicznych nadużywa się i że masy od higjeny oczekują więcej (rozwiązania różnych zagadnień społecznych), niż ona dać może. Naturalnie, że to nie świadczy o wzroście wiadomości z dziedziny higjeny, a tem mniej o przenikaniu przyzwyczajeń higjenicznych do tych żądnych higjeny warstw społecznych. Te rzeczy mogą się zmienić tylko bardzo stopniowo, na to trzeba długiego szeregu lat. Została jednak spopularyzowana idea higjeny, każda więc myśl, zmierzająca do poprawy warunków zdrowotnych czy też do utworzenia instytucyj sanitarnych znajduje podatny grunt. Jest to fundament, na którym można już budować przyszłość. Dla dobra przyszłości trzeba jednak ten przychylny nastrój mas dla higjeny wyzyskać i odpowiednio nim pokierować. Trzeba zespolić różnorodne poczynania samorządów i organizacyj społecznych, trzeba cały szereg instytucyj i gmin pobudzić do pracy na polu zdrowotności publicznej, trzeba wreszcie skoordynować i poprowadzić do wspólnego celu dobra narodu wszystkie wysiłki w tej dziedzinie i jej pokrewnych, jak np. w opiece społecznej. A dlatego trzeba podnieść autorytet aparatu służby zdrowia.

M. Kacprzak

Z hymnów brewjarzowych.

Nox atra.

Na jutrznię czwartku.

Noc czarna wokół osłania
Mrokami barwy wszech rzeczy:
My do Cię wznosim błagania,
O prawy Sędzio człowieczy!

Odwracaj słusznej cios kary,
Serc skazy obmyć racz godnie;
Ślij, Chryste, zbawczych łask dary,
By ukracały się zbrodnie!

Duch, w smutek wtrącon głęboki,
Rdzą trawion zgubnych win wielu,
Żądz niecnych rzucić chce mroki
I szukać Cię, Zbawicielu!

Mrok odpędź, który się wwierca
W głąb duszy, kryjąc nam Ciebie,
By błogiem światłem twem serca
Radować mogły się w niebie!

O, spraw to, Ojcze łaskawy,
Wraz z Synem — prosim Cię szczerze
I z Duchem pociech, co sławy
Wieczystej — równą dań bierze!
Amen.

Ales diei.

Na laudesy wtorku.

Dnia miły zwiastun, skowronek
Brzask bliski głosi dokoła.
Nas, budząc w nowych łask dzionek,
Do życia Chrystus sam woła:

„Powstańcie! — Dzień się wam jawi,
Złud sennych rzućcie igrzysko,
Wstydliwi, trzeźwi i prawi,
Czuwajcie! — Jestem już blisko!"

Jezusa z głębi serc chwalmy,
Ze łzami wznosząc błagania,
Ospale śpiewać Mu psalmy
Gorliwość sercu zabrania!

Ty sen rozpraszaj, o Chryste,
Ty nocy zrywaj okowy,
Ty grzech zmyj stary i w czyste
Wnieś serca — łaski dzień nowy!

Niech Bogu Ojcu cześć będzie
Wraz z Synem, niech na świat cały
Duchowi pociech brzmi wszędzie
Dziś i na wieki — pieśń chwały!
Amen.

Nox et tenebrae.

Na laudesy środy.

Mgły, mroki, nocne zawieje
I ty, chmur mętnych powodzi,
Brzask płonie — niebo jaśnieje,
Pierzchajcie! — Chrystus nadchodzi!

Już grotem lśniącym tęczowo
Rozprasza słońce mrok ziemi,

Barw tysiąc błyska na nowo
Pod jego strzały złotemi!

W ofierze Tobie bez plamy
Śląc serca proste i czyste,
Ze łzą, wśród pieśni, błagamy:
Nieć sercom naszym brzask, Chryste!

Złud wiele ziemska ma niwa,
Niech światła twoje je zmażą:
Światłości niebian prawdziwa
Pogodną błyśnij nam twarzą!

Niech Bogu Ojcu cześć będzie
Wraz z Synem, niech na świat cały
Duchowi pociech brzmi wszędzie
Dziś i na wieki — pieśń chwały!
Amen.

Splendor paternae.

Na laudesy poniedziałku.

O blasku chwały Rodzica,
Ze światła — światło dnia boże,
Światłości światłość, co lica
Poranku stroisz nam w zorze:

O prawe słońce, gdy głucha
Noc wokół, w jasnej spłyń zjawie,
Świętego światłość racz Ducha
Wlać w serca nasze łaskawie!

Wiecznego Ojca błagamy,
Co możną łaskę śle w darze
I wieczną chwałę — niech plamy
Złośliwej winy nam zmaże!

Niech myśl porywa w lot śmiały,
Zazdrosne wroga kły łamie,
Niech zgubnych kruszy klęsk wały,
Do czynów krzepiąc nam ramię!

Niech w naszej duszy i łonie
Króluje, żądze owłada,
Niech wiara ogniem rozpłonie
I serce nie zna, co zdrada!

Niech Chrystus będzie nam strawą,
Niech wiara daje napoje,
Z radością bieżmy na prawą
Biesiadę, Ducha pić zdroje!

Niech dzień ten płonie nam cudnie:
Wstyd, jak brzask czoła okrasza,
Moc wiary lśni, jak południe:
A zmierzchu nie zna myśl nasza!

Już światło złoci się zorzy:
W tem świetle ku nam niech spłynie
W Rodzicu — cały Syn Boży
I cały Rodzic w swym Synie!

Niech Bogu Ojcu cześć będzie
Wraz z Synem, niech na świat cały
Duchowi pociech brzmi wszędzie
Dziś i na wieki — pieśń chwały!
Amen.

Aeterne rerum.

Na laudesy niedzieli.

Wieczysty Stwórco wszech rzeczy,
Co noc rozrządzasz z dniem społem,
By czasu zmianą człowieczy
Ród krzepić, znużon mozołem,

Pochodnio jasna wśród drogi,
Co noc od nocy oddziela:
Słysz, kogut, zwiastun dnia błogi
Brzask głosi pieniem wesela.

Zbudzona przezeń Jutrzenka
Odpędza z niebios mrok siny,
Tłum pokus światła się lęka
I rzuca ziemskie krainy.

Na głos ten wznoszą się czoła
Żeglarzy, milkną odmęty
I łzami Skała Kościoła
Obmywa winę — Piotr święty.

Więc wstańmy raźno, niezbłagan
Leniwcom kogut przygania,
Ospałych budzi wśród nagan
I karci wiary zaprzania.

Na głos ten nikną obawy,
Niemocnym wraca moc ducha,
Opryszek chowa nóż krwawy,
Upadłych krzepi otucha.

Na słabych, Jezu, łaskawie
Spójrz, błędów zerwij ogniwa:
Gdy spojrzysz — pierzcha bezprawie
I płaczem wina się zmywa.

Ty światłość, sercom znijdź zorzą
I rozprosz ducha mrok gruby,
Niech Tobie pierwszą dań złożą
Modlitwy nasze i śluby!

Niech Bogu Ojcu cześć będzie
Wraz z Synem, niech na świat cały
Duchowi pociech brzmi wszędzie
Dziś i na wieki — pieśń chwały!
Amen.

Tłum. *Ks. Tadeusz Karyłowski T. J.*

Ostatnia laureatka Nobla Gracja Deledda.

Gracja Deledda jest przedstawicielką t. zw. realizmu regjonalnego. Cała twórczość włoskiej laureatki (za wyjątkiem kilku ostatnich powieści) obraca się dookoła Sardynji, jej przyrody, ludzi, zwyczajów, życia i t. p. tak, że pojęcia Deledda i Sardynja stały się synonimami.

Urodziła się Deledda w r. 1875 w Nuoro na Sardynji, w skromnej, patrjarchalnej rodzinie, pielęgnującej dawne tradycje i zwyczaje. Wychowanie jakie otrzymała, niczem się nie różniło od przeciętnego wychowania ówczesnych dziewcząt sardyńskich. Wykształcenie ich kończyło się co najwyżej na czteroklasowej szkółce ludowej, a potem aż do wyjścia zamąż, pędziły one zamknięte życie w domu, dopomagając matce w gospodarstwie i całemi dniami haftując, szyjąc i robiąc różne ręczne robótki. Jak powiada sama pisarka „jedynym symbolem swobody i radości w tem życiu wschodniem, zamkniętem, strzeżonem zazdrośnie przez rodziców, braci, wujów i kuzynów, był wierzchowiec, z którym od dzieciństwa zrasta się każdy mieszkaniec Sardynji, czyto kobieta czy mężczyzna, na koniu odbywano spacery, doglądano gospodarstwa, podróżowano, panie konno jeździły do kościoła, a służące po wodę do źródła".

Gracja od dzieciństwa pochłania książki i jeszcze jako mała dziewczynka zaczyna pokryjomu przed rodziną pisać wierszyki, nowele i powieści, czerpiąc do nich treść z otaczającego ją życia. Mając lat czternaście, wysyła w tajemnicy przed rodziną swoją nowelę „Krew Sardyńska" do jednego z rzymskich czasopism kobiecych. Nowela została wydruko-

wana, lecz fakt ten pociągnął dla młodocianej autorki bardzo smutne następstwa: zabroniono jej pisać. Dziecko, które pisze o miłości, toż to skandal nietylko na całe Nuoro, ale i na całą Sardynję. Później zakaz został złagodzony; niech już pisze, skoro ma taką manję, ale powiastki dla dzieci, jak przystoi dziecku. Na jedną z takich powiastek znalazł się wkońcu wydawca i zapłacił za nią. „Te trochę pieniędzy, opowiada sama Deledda, uratowało mnie w opinji moich rodaków i od tego czasu pozwolono mi pisać". Pierwsza powieść Deleddy — „Amore regale" wychodzi w 1891 r., w rok później ukazuje się druga — „Kwiat Sardynji", a w 1895 r. trzecia „Dusze uczciwe", poprzedzone bardzo przychylnym wstępem, napisanym przez wybitnego krytyka, Ruggero Bonghi; od tego czasu Deledda zyskuje trwałe i zaszczytne miejsce w literaturze włoskiej i z zapałem oddaje się twórczości, wydając prawie rok rocznie nowy tom. Po pierwszych młodzieńczych, jeszcze nieraz słabych próbach, grzeszących zbytnią rozwlekłością, gadulstwem, powtarzaniem się i sztuczną emfazą, zaczynają ukazywać się jeden po drugim utwory dojrzałe, w których talent autorki osiąga pełnię swego rozwoju, jak Eljasz Portolu (1903), Popiół (1903). Aż do końca (1910) Gołębie i Krogulce, (1912) Marjanna Sirca (1915), Pożar w lasku oliwnym (1918), Matka (1920) i t. d. Na dotychczasowy dorobek literacki Deleddy składa się 27 powieści, 8 tomów nowel i kilka powiastek dla młodzieży. Przyczem płodność włoskiej laureatki bynajmniej nie ustaje z wiekiem, jak o tem świadczą chociażby dwa ostatnie lata — 1926 i 27, w ciągu których Deledda wydała aż trzy książki, dwie powieści— „Ucieczka do Egiptu" i „Annalena Bilsini" oraz tom nowel „Pieczęć Miłości".

Deledda bardzo młodo wyszła zamąż za skromnego urzędnika ministerjalnego w Rzymie, nazwiskiem Madesani i wraz z mężem przeniosła się na stałe do Wiecznego Miasta, gdzie mieszka po dziś dzień. Lecz zdala od swej Sardynji, żyła zawsze jej wspomnieniami, odtwarzając ją w swych powieściach, a jeżeli czasem ich akcję przenosiła na grunt rzymski, to tylko poto, by opowiadać o kolejach i losach synów swej wyspy, zdążających do Rzymu w poszukiwaniu wiedzy, chleba lub karjery.

Tak że prawie cała dotychczasowa twórczość Deleddy obraca się dookoła Sardynji, tej wyspy, stanowiącej zamknięty w sobie odrębny światek, tak mało znany innym, że jeszcze w połowie zeszłego stulecia jeden z konsulów francuskich na Sardynji stwierdzał ze zdumieniem, że Europa wie daleko więcej o Patagończykach, niż o Sardyńczykach. Dla samych Włochów Sardynja była do ostatnich czasów czemś zupełnie nieznanem, egzotycznem, zagadkowem i dopiero powieści Deleddy zaznajomiły ich bliżej z tym kawałkiem ich kraju. Izolowane położenie geograficzne Sardynji, jej góry, utrudniające komunikację wewnętrzną, nadzwyczajny konserwatyzm jej mieszkańców, wszystko złożyło się na to, że Sardynja leżała zawsze na stronie od bitych dróg europejskiej cywilizacji i kultury i do dziś dnia zachowała swoją odrębną fizjognomję, swoje nawskroś oryginalne oblicze, swoje własne zamknięte życie. A na wytworzenie tej odrębności oprócz warunków geograficznych, złożyły się również historyczno-polityczne dzieje wyspy. Terytorjum Sardynji było przez cały ciąg stuleci ofiarą ciągłych podbojów, najazdów i napadów, a ludność jej powstała z mieszaniny najrozmaitszych ras i plemion. Pierwotne, koczowniczo-pasterskie plemię, nieznanego bliżej, lecz w każdym razie niearyjskiego pochodzenia, zostało podbite najprzód przez Kartaginę, a później, po pierwszej wojnie Punickiej, przeszło pod panowanie Rzymu. Potem dźwigała Sardynja stuletnie jarzmo Wandalów i znosiła ciągłe najazdy Saracenów, którzy na niej potworzyli swoje osady; następnie przez kilka wieków władało nią Bizancjum. Potem podzieliły ją między siebie Genua i Piza, tocząc o nią nieustanne walki. Wreszcie przyszła okupacja hiszpańska, po niej austrjacka, dopiero w 1720 r. Sardynja weszła w skład Królestwa Piemontu, by przyłączyć się wkońcu do zjednoczonego Królestwa Italji. Cała więc historja Sardynji to nieustanne pasmo obcych najazdów, podbojów i łupiestw, to ciągłe jarzmo i niewola u coraz to nowych najeźdzców Nic więc dziwnego, że dusza Sardyńczyka stała się przez to ponurą i zaciętą, zamkniętą w sobie, nieufną, twardą i surową. A ta różnoplemienna i różnorasowa fala, która się przelewała przez Sardynję, wytworzyła na niej ludność o dziwnie skombinowanej mieszaninie pierwiastków jak ze-

wnętrznych tak wewnętrznych. Znajdziemy tam i cechy pierwotnej pasterskiej ludności, opisanej przez Diodora Sycylijskiego, cechy arabskiego beduina, i czysto saraceńskie profile twarzy, i arystokrację, wywodzącą się od hiszpańskich hidalgów, i maurytańskie pałace, i kościoły w stylu pizańskim i język łacińskiego pochodzenia, tak jednak różny od włoskiego, że przez filologów uważany jest za odrębny język romański.

Twórczość Deleddy tak ściśle jest z Sardynją związana, że analiza treści jej utworów sprowadza się do studjum o Sardynji, trudno więc, mówiąc o włoskiej laureatce, nie zatrzymać się dłużej nad charakterystyką Sardynji, której przyroda i ludzie stanowią scementowany w organiczną całość materjał z którego wzniosła Deledda gmach swej twórczości. Zacznijmy od przyrody. Przyroda Sardynji stanowi jakby podłoże dzieł Deleddy. Patrzy ona na nią kochającem okiem córy Sardynji, i wrażliwej na piękno estetki i filozofki, widzącej w harmonji człowieka z przyrodą oczyszczające i odkupujące źródło. „Jakże piękną, wielką, przemożną jest przyroda! woła Anania w Popiele — wszystko w niej czyste, harmonijne, pełne. Gdybyśmy mogli żyć wiecznie na łonie dziewiczej przyrody, zapomnielibyśmy o wszystkiem, co boli i gnębi"! Przed oczami naszemi roztacza Deledda całe bogactwo sardyńskiego krajobrazu, począwszy od nagich, surowych, granitowych i bazaltowych szczytów górskich przez olbrzymie zielone i soczyste hale-pastwiska, dziewicze stuletnie lasy, łagodne, radosne pagórki, głębokie doliny, olśniewające tropikalnym przepychem roślinności, aż do obłocznej linji opalowego morza. A ludzie to synowie tych gór, hal i dolin, ogniwem bezpośredniej zależności z niemi związani. Przyroda w powieściach Deleddy jest tłem i siłą współdziałającą z człowiekiem, i potęgą, kształtującą człowieka; wraz z tym człowiekiem zlewa się w jedną harmonijną, kosmiczną całość, którą włada jeden i ten sam Bóg, którą rządzą te same prawa.

A przytem przyrodę tę ujmuje Deledda zawsze po malarsku, od zewnątrz, nie nasycając jej ludzkiemi nastrojami i stanami duszy swych bohaterów czy swojej własnej. Chodzi jej o artystyczną wierność i prawdę obrazu, nie o jego uczuciowy koloryt. I raczej w ludziach widzimy pierwotność

i prymitywność, prostotę i surowość przyrody, niż w przyrodzie odbicie nastrojów i stanów duszy człowieka. Człowiek w powieściach Deleddy żyje na łonie przyrody i z niej czerpie środki do życia. Jest to rolnik lub ogrodnik, drwal lub pasterz. Żegluga i rybołowstwo nie leżą bynajmniej w jego naturze i nie ma on w swym charakterze nic z tego, co się łączy z pojęciem narodów wyspiarskich. Brak mu zupełnie handlowego sprytu i przedsiębiorczości, inicjatywy i rzutkości. To też olbrzymie bogactwa leśne na wyspie wyniszczyła rabunkowa gospodarka spekulantów z półwyspu, połów ryb i korali zagarnęli w swe ręce Neapolitańczycy, bogate pokłady metali w górach eksploatują przybysze. Sardyńczyk potrafił jedynie stanąć u tych wszystkich przedsiębiorców jako najemnik.

To, co do dziś dnia łączy się z pojęciem odrębnego, indywidualnego charakteru Sardyńczyka, wypływa z jego pierwotnych cech górala-pasterza. Wyrosły na łonie górskich hal, zrośnięty z wolną przyrodą, spalony przez wiatr i słońce, zahartowany przez głód, pragnienie i niewygody, wiecznie na koniu, jedynie dzięki któremu może objechać swe pastwiska, dojrzeć swych trzód i skomunikować się z osiedlami ludzkiemi, z nieodłączną fuzją na ramieniu. Sardyńczyk-pasterz to człowiek śmiały i odważny, zdecydowany na wszystko, dumny, pełen poczucia godności osobistej i honoru, miłujący nadewszystko swobodę, nie uznający żadnej przemocy nad sobą, żadnego pisanego prawa, żadnej własności. Wszystko, co mu staje na przeszkodzie usuwa własnemi rękami, za każdą krzywdę sam szuka pomsty i wymierza sprawiedliwość wszystko co potrafi sam zdobyć lub obronić przed innymi, uważa za swoją własność. Rządzi się instynktem, głosem krwi, tradycyjnym obyczajem, swojem własnem niepisanem prawem. I zawsze i wszędzie Sardyńczyk musi prowadzić jakąś walkę obronną lub zaczepną; obrażony honor, oto najważniejszy, bezpośredni powód tej walki, a mienie lub kobieta, — to główne jej pośrednie przyczyny. Walka raz wszczęta pomiędzy poszczególnemi jednostkami ogarnąć może stopniowo całe rodziny, partje, może przechodzić z pokolenia na pokolenie, zamieniając się w zaciekłą nienawiść, nakaz honoru, obowiązek zemsty, staje się tradycją rodziny, głosem jej krwi. Jeden z najbardziej żywych obrazów podobnej walki spoty-

kamy w powieści „Gołębie i Krogulce". „Od wielu, wielu lat, czytamy tam, zawzięta nienawiść szarpała mieszkańcami miasteczka Oronon. Nieprzyjaźń powstała między dwiema rodzinami z powodu prawa przejścia przez pastwisko i kiedy proces wygrała jedna stroną, strona przeciwna, widząc w wyroku sądów podeptanie swych praw, sama wymierzyła sprawiedliwość, zabijając przeciwnika. Rodzina zabitego zemściła się i nienawiść ogarnęła całe miasteczko, które się podzieliło na dwa wrogie obozy. Przyszły okropne lata nieustannej vendetty i ciągłych mordów".

Równie ważnym powodem walki jak mienie, może się stać kobieta. W patrjarchalnej rodzinie sardyńskiej kobieta jest istotą niesamodzielną i nieodpowiedzialną. Na straży jej czci stoją wszyscy męscy członkowie rodziny i będą jej strzegli jak oka w głowie, gotowi przy pierwszej okazji położyć trupem na miejscu każdego, ktoby się ośmielił ubiegać o względy dziewczyny, nie zyskawszy na to aprobaty rodziny. Tak brat zabija ukochanego swej siostry w powieści „Il nastro padrone" podobnie kuzyn Marjanny Sirca w powieści pod tymże tytułem zabija Szymona Sole, bezdomnego tułacza, którego kocha Marjanna, chociaż Marjanna jest już najzupełniej pełnoletnią i samodzielną panią dużego majątku, więc mogłaby sama decydować o swym losie.

Zawziętość i mściwość sardyńska, gdzie nie potrafi bronią, działa oszczerstwem, intrygą, krzywdą, dokuczliwością. Tak postępuje Remundu Corbu, prawdziwy krogulec z powieści Gołębie i Krogulce, typowe uosobienie wszystkich cech patrjarchy sardyńskiego. Chcąc bez gwałtownych środków pozbyć się niemiłego mu konkurenta wnuczki, szkaluje go wciąż w jej oczach, wkońcu oskarża go o kradzież i dyskredytuje w oczach całego miasteczka. Macocha Jorgeddu Nieddu, nienawidząca swego pasierba, kiedy ten jest śmiertelnie chory, przychodzi co wieczór śpiewać pod jego oknami pogrzebowe pieśni. Kiedy wdowa Moro w powieści Marjanna Sirca przegrała proces, jej przeciwnicy przychodzili co noc pod jej okna natrząsać się z niej, łżąc ją i znieważając i śpiewając sprośne piosenki.

Oczywiście, że charakter i obyczaje tych ludzi stoją w zupełnej sprzeczności z pojęciami nowoczesnej organizacji

społecznej, kodeksu prawnego sądów, policji i t. p. Rząd włoski musiał więc ich prześladować i karać za to, co stanowiło ich charakter, naturę, tradycję, zwyczaj. To też ilość karanych musiała być niezmiernie wielka. Z powieści Deleddy można sądzić, że niema prawie w Sardynji rodziny w której jeden z członków nie byłby w niezgodzie z prawem, albo odsiadując więzienie, albo ukrywając się przed niem. Narzuconego mu prawa Sardyńczyk nie mógł ani zrozumieć, ani uznać, nie widział w niem żadnych korzyści dla siebie, a tylko jakąś alogiczną przemoc nad sobą i gwałt. Część winy spada tu jednak na rząd włoski, który prześladował i karał lecz mało dbał o potrzeby i interesy Sardyńczyków, nie znając ich i nie rozumiejąc, nasyłając im urzędników z kontynentu którzy nawet nie mogli się z nimi porozumieć, zanim się nie nauczyli języka sardyńskiego, tak odrębnego od włoskiego. „Sardyńczyk nie uznaje żadnych praw społecznych i ma słuszność, powiada w swym pamiętniku Jorgeddu Nieddu bohater powieści „Gołębie i Krogulce", bo społeczeństwo przypomina sobie o nim tylko po to, by go wyzyskiwać, żąda od niego podatków, zmusza go do służby wojskowej, lecz nie ratuje go przed wrogami, rabusiami i bandytami, nie spieszy mu z pomocą gdy pada jego bydło wśród surowej zimy, nie broni go przed fałszywymi świadkami w sądzie, gdy jest oskarżony o jakieś przestępstwo. To też broni się on sam instynktem, przyzwyczajeniem, poczuciem własnego prawa".

I Sardyńczyk przyjął wobec tego prawa dwojaki punkt widzenia, zależnie od tego, czy godziło ono w niego, czy w jego wroga. Jeżeli godziło w niego, to przed niem uciekał, stając się t. zw. „Latitante", kryjąc się całemi latami po górach, halach i lasach swego na ogromnych przestrzeniach jeszcze niezamieszkałego kraju. W powieściach Deleddy spotykamy co krok takich latitanti, całą przebogatą galerję najrozmaitszych ich typów i rodzajów, całą gamę żywych, barwnych scen z ich bujnego życia na łonie przyrody, ich wiecznej włóczęgi w niedostatku, niewygodach, wśród ciągłych niebezpieczeństw i obaw przed czyhającymi na nich karabinierami. Większość z nich staje się siłą rzeczy bandytami, zdobywa sobie środki do życia rozbojem i grabieżą. Oto np. młody, dzielny, odważny, gotowy na wszystko Ban-

tine Fera, równie dobry materjał na walecznego wodza, jak na herszta opryszków. A obok niego cichy, skromny, łagodny i potulny Konstantyn Moro, który z natury nie zabiłby nawet kota, lecz raz doprowadzony do rozpaczy zniewagami, czynionemi jego matce, wystrzelił na chybił trafił przez okno i zabił człowieka; jest on raczej podobny do pobożnego braciszka, niż do złoczyńcy; nosi na piersiach nieskończoną ilość szkaplerzy i relikwij, wciąż szepce modlitwy i pada na kolana, gdy ujrzy kościół zdaleka. Oto Inassin Arras, surowy asceta, człowiek, o silnej i szlachetnej duszy, żyjący w lasach jak prawdziwy pustelnik. A oto Zuanne, człowiek o gorącem sercu i bujnej naturze, który nudził się w swym dostatnim domu, a nie potrzebując pracować, znalazł ujście dla swej niewyzyskanej energji w przygodach i niebezpieczeństwach bandyckiego życia. Ponieważ pobudką tych zbrodni, które zmuszały do ukrywania się, była zazdrość o kobietę, zemsta, lub obrażony honor, ludność miejscowa nie widziała w nich nic hańbiącego i w duszy sprzyjała takiemu latitante. Poza tem taki latitante, który popełnił zbrodnię pod wpływem po sardyńsku pojętego poczucia honoru i tradycyjnego prawa zemsty, był nieraz z gruntu najlepszym, najszlachetniejszym człowiekiem. To też Sardyńczycy wspierają ich i wspomagają, nieraz ukrywają ich i żywią pasterze po halach, rodzina ostrzega ich przed zasadzkami policji, posyła im pieniądze, odwiedza ich po kryjówkach, oni również pokryjomu odwiedzają krewnych i przyjaciół. Czasem, zmęczeni swoją tułaczką, oddają się dobrowolnie w ręce policji. Istnieje prawo, że po trzydziestu latach takiego ukrywania się przestępca jest wolny od kary i może spokojnie powrócić do domu. Tak w dzień św. Franciszka w trzydziestą rocznicę ucieczki wraca Inassin Arras do swej rodzinnej wsi. Rząd chcąc nie chcąc musi milcząco tolerować tych latitanti, w pewnych sytuacjach wydaje im np. kilkudniowe przepustki na wolne przejście. Taką przepustkę na osiem dni dostaje Konstantyn Moro, wezwany jako świadek do sądu, przepustka taka czyni go nietykalnym wobec policji.

Nie uznając prawa i chwytając się ucieczki jako jedynego przed niem ratunku, Sardyńczyk z drugiej strony widzi w niem doskonałe narzędzie pomsty nad wrogiem. Powieści

Deleddy obfitują w opisy zabiegów, skierowanych do pokonania wroga przez uzyskanie oskarżającego wyroku sądowego, lub do wydania takiego ukrywającego się w ręce policji. Sardyńczyk nie waha się wtedy przed żadną intrygą, nawet przed symulowaniem przestępstwa, winę którego składa na wroga, a przekupywanie fałszywych świadków jest tam stale na porządku dziennym.

Lecz dusza Sardyńczyka w swej dziecięcej naiwności, prymitywności i prostocie jest równie skłonna do złego, jak do dobrego, pokłady dobra są w niej równie głębokie, jak pokłady zła. Zło jest wynikiem ciemnoty, zaślepienia, gwałtowności charakteru, dzikości obyczajów, nawpół jeszcze zwierzęcej pierwotności instynktów. W parze z tem idzie instynktowne, prymitywne, żywiołowe przeczucie dobra. Przyrodzony głos sumienia — to najwyższy sędzia Sardyńczyka, to jego religja, która wydobywa z duszy wszystko co dobre; poczucie popełnionego grzechu wstrząsa do głębi jego istotą, świadomość popełnionej winy dręczy go ciągłemi wyrzutami i skoro to poczucie raz się zbudzi, każe mu zmagać się ze złem, pokutować zań i żałować, wynagradzać popełnione krzywdy. Dziewicza dusza sardyńska jest gruntem nadzwyczaj dla religji podatnym, to też zapuściła ona tam głębokie korzenie. Czasem jakiś postępowy młodzieniaszek pozuje na niedowiarka, nie wykonuje praktyk religijnych, lecz otoczenie srodze go za to potępia a kobiety należące do jego rodziny, głęboko nad tem boleją. Lecz i ten napozór niedowiarek nosi w duszy głębokie poczucie Boga i nakazów moralnych. Zewnętrzne formy religijnego kultu Sardyńczycy zachowują powszechnie i specjalnie w nich się lubują; kobiety ozdabiają całe ściany swych izdebek świętemi obrazkami, mężczyźni noszą na piersiach mnóstwo medalików i szkaplerzy; wszyscy odbywają pielgrzymki, spieszą na odpusty. Lecz istotna treść religji nie zdołała jeszcze przeorać do gruntu dzikich, pierwotnych instynktów tej tak pełnej sprzeczności duszy sardyńskiej i religja łączy się tam nieraz z całym szeregiem zabobonów i przesądów, przyjmując czasem charakter pogańskiego kultu.

Najbardziej pobożnemi w Sardynji są kobiety i dziewczęta, które umartwiają się i poszczą, marząc, by osiągnąć

chwilę ekstazy i ujrzeć wizję Madonny lub św. Alojzego, co byłoby najwyższem dla nich szczęściem. Nieraz Sardyńczyk nakłada na siebie śluby, gdyż widzi w nich jedyny sposób poskromienia głosu swej krwi, swej bujnej, dzikiej natury. Dziewczęta chronią się przed zakazaną miłością do celi klasztornej, młody Zuanne, odziedziczywszy po ojcu-bandycie bujny temperament, wstępuje do zakonu braci Mniejszych Żebrzących, Eljasz Portolu, któremu brakuje energji i odwagi, by nie dopuścić do małżeństwa brata z dziewczyną, którą sam kocha i przez którą jest kochany, widzi dla siebie jedyny środek ratunku przed występną miłością dla bratowej w przywdzianiu sukienki kapłańskiej. Ten głos sumienia, ten kategoryczny imperatyw moralny drzemie na dnie każdej duszy sardyńskiej, a skoro się budzi, dokonywa w niej głębokich przewrotów. Niezłomny, hardy „krogulec" Remundu Corbu u schyłku swego życia, pełnego aktów zemsty, krzywd i łez ludzkich, staje się nagle innym człowiekiem; cały swój skarb rzuca do puszki w kościele i idzie upokorzyć się przed Jorgeddu Nieddu, którego pokrzywdził.

Ci ludzie, zdecydowani na wszystko, gdy chodzi o wywarcie zemsty, obronę honoru i mienia, stają się dziwnie bierni, chwiejni i bezwolni tam, gdzie chodzi o przeciwstawienie się tradycji, zwyczajowi, rodzinie, przesądowi, opinji publicznej i t. p. Otoczenie w Sardynji zupełnie ujarzmiło jednostkę, modeluje ją na swój wzór, kieruje jej rozwojem. Wobec nakazów tego otoczenia jednostka czuje się zupełnie bezsilną, nie ma odwagi upominać się o prawa własnego ja, sama nosi je w sobie, więc chcąc z niemi walczyć, musi zmagać się nietylko z przesądami otoczenia lecz i ze swojem własnem dla nich poszanowaniem.

Dziewczyna, która pokochała kogoś, nieodpowiedniego jej majątkiem czy stanowiskiem, wyrzeka się swej miłości nie dlatego, że tak jej nakazuje rodzina, lecz dlatego, że sama w równej mierze podlega tym nakazom, co i rodzina. Człowiek nieraz zabija człowieka nie dlatego, że go nienawidzi, lecz dlatego, że tak mu nakazuje prawo vendetty, związków krwi, honoru i t. p. Wobec tych nakazów Sardyńczyk traci wszelką wolę i energję, a jeżeli i próbuje czasem z niemi walczyć, porażka jego jest zgóry nieunikniona, gdyż

nie są to tylko narzucane mu z zewnątrz prawa, lecz i prawa najniesłuszniej nieraz pojęte, własnego sumienia. Akcja wszystkich sardyńskich powieści Deleddy obraca się zawsze dookoła kolizji pomiędzy szczęściem jednostki a przeszkodami, które na drodze do tego szczęścia stawia otoczenie i własne tej jednostki sumienie.

Takich to ludzi maluje nam Gracja Deledda a wraz z ludźmi ich obyczaje i stroje, ich zabawy i zatrudnienia, poznajemy wszechstronnie całokształt życia sardyńskiego, widzimy zatrudnienia i rozrywki rolników i pasterzy, wewnętrzne urządzenia ich mieszkań, życie wsi i miasteczek, feudalnych magnatów, żyjących w zamkniętem odosobnieniu, patrjarchalne stosunki domowe, gdzie panowie i służący wspólnie pracują i są złączeni ścisłym węzłem zażyłości, tak że służba bierze najżywszy udział we wszystkich sprawach swoich chlebodawców, a nieraz służąca, widząc że jej pani chce popełnić jakiś krok niewłaściwy, będzie się krzątała i zabiegała, by temu przeszkodzić, widzimy śluby i pogrzeby, ataki malarji, stanowiącej plagę Sardynji i t. p. i t. p.

A wszystko ujęte w formę spokojnego, pogodnego, równego opowiadania, odtworzone z objektywnym, żywym i plastycznym realizmem, który nigdy nie przechodzi w brutalny i jaskrawy naturalizm. W tem ciągłem jednak odtwarzaniu Sardynji popada czasem Deledda w monotonję i jednostajność; utwory jej czasem są przeładowane balastem szczegółów realistycznych i topograficznych opisów, wśród których czytelnik gubi szerszą perspektywę i skupiające w niej punkty, charaktery i sytuacje powtarzają się. To też krytyka niejednokrotnie nawoływała Deleddę, „by zmieniła melodję" i może poetka Sardynji wyczerpała już wszystko, co o Sardynji miała powiedzieć, bo w ostatnich utworach wyszła już poza granice swej wyspy, przenosząc akcję albo nad brzeg morza, albo nie dając wcale żadnego tła lokalnego i charakterystycznego, ograniczając się jedynie do bardzo ogólnikowego i schematycznego szkicu czysto przypadkowego tła i otoczenia.

Laureatka włoska nie jest bynajmniej przedstawicielką tej literatury regjonalnej, która poprzestaje na rzemieślniczem fotografowaniu swej prowincji i nie widzi nic poza ciasnym obrębem własnego podwórka. W utworach

jej czuć szeroką, rozległą perspektywę i ogólno-ludzki kąt widzenia. Sardyńczyk jej jest poza tem jeszcze człowiekiem wogóle, a jego uczucia, upadki i wzloty, zmagania się i walki wprowadzają nas w ogólno-ludzkie zagadnienia i problemy. Filozoficzny światopogląd samej Deleddy wyraźnie zarysowuje się przed nami z lektury jej książek. Istotę tej filozofji stanowi głęboka, silna wiara w Boga i w triumf dobra nad złem. Wiara w opatrzność nosi u Deleddy wyraźne cechy fatalizmu. „Co przeznaczenie przeznaczy, nie zmienisz, nie unikniesz, pod ziemię się nie skryjesz". Nad kolejami życia człowieka zawisł los, z którym walka jest daremną. To też walczyć trzeba nie z życiem, lecz ze złem w sobie, postępować tak, jak nakazuje wewnętrzny instynkt dobra, nie dbając o resztę. Słabą i ułomną jest natura ludzka; czyha na nią zewsząd grzech i nieodzowną jej koniecznością jest nieustanne pasmo podnoszenia się i upadku; lecz najwyższy imperatyw każe iść nieustraszenie i wytrwale ku dobremu przez ciągłą walkę i zmaganie się, nie zniechęcać się chwilowem nieuniknionem potknięciem się, oczyszczać się przez żal, pokutę i zadośćuczynienie za krzywdy. Zło wcześniej czy później zostanie ukarane a cnota nagrodzona. „Bóg nie jest Bogiem umarłych, lecz Bogiem żywych", sądzi on nas co dnia i każdy nosi go we własnem sumieniu, czuje jako wyrzut przy każdym złym postępku. Zło, popełnione na ziemi, tu jeszcze na ziemi pociąga za sobą skutki, a dobro tutaj również zbiera owoce. Słabą i pełną sprzeczności jest natura ludzka, człowiek najświętszy może popełnić zbrodnię a w duszy największego zbrodniarza tlą się jasne iskierki. To też niczemu nie należy się dziwić, nic potępiać. Życie jest życiem, trzeba je brać takiem, jakiem ono jest. Wielkie i małe, dobre i złe, cnotą i występek, miłość i nienawiść nieodłącznie są z życiem związane i nigdy nie idą osobno, lecz wzajemnie się ze sobą przeplatają w duszach i sercach ludzkich. Drobne wypadki codzienne i nadzwyczajne zdarzenia są jednakowo ważnym tego życia przejawem, a z drugiej strony — jednakowo znikomą marnością; wszystko mija; mija ból i radość, niema wiecznej miłości i „wszystko jest prochem; życie, śmierć, człek i przeznaczenie samo" (Popiół). Lecz trzeba kochać to życie, kochać świat i ludzi taką ży-

wiołową miłością, jaką nosi w sercu swem Franciszek Fais, jaka się budzi w duszy Ananji. Taki wysoki ideał etyczny przyświeca całej twórczości Deleddy. W parze z tem idzie kult rodziny i kobiety, jako matki i kapłanki domowego ogniska, miłości wsi i przyrody, bliski kontakt z któremi oczyszcza i odnawia dusze: A ideałom tym dała Deledda świadectwo całem swojem życiem cichem i skromnem, poświęconem całkowicie domowi, rodzinie i obowiązkom, do których zalicza Deledda również i swoją twórczość. „Jestem stworzona dla domu i rodziny"; „jestem religijna"; „trzeba pracować do końca" oto słowa, które usłyszeli od Deleddy ci, co jej winszowali wszechświatowego wyróżnienia.

Akcja powieści Deleddy jest uboga i mało urozmaicona; wątek jej stanowi prawie zawsze miłość, która walczyć musi z losem, nakazami otoczenia oraz głosem sumienia samych kochanków. Akcja ta jest dosyć luźna, mało zwarta; powieści Deleddy nie posiadają zwięzłej budowy, obfitują w epizodyczne postacie, sceny i opisy, akcja jest tu jakby tylko punktem wyjścia dla odtworzenia środowiska i psychologji jednostek tego środowiska. Ta przeważająca rola tła nad akcją ściśle odpowiada dominującej w życiu sardyńskiem roli otoczenia nad jednostką. Jednostka, środowisko i przyroda zlewają się w powieściach Deleddy w jednolitą wizję artystyczną, tak ściśle spojoną wewnętrznym węzłem, że niesposób tych pojedynczych pierwiastków rozdzielić od siebie. Metoda przedstawiania rzeczy i ludzi jest u Deleddy epicko-objektywna. Wszystko ujęte w formę obrazu, czynu, ruchu, działania, rozmowy i wszystko przedstawione od zewnątrz, od tej tylko strony, która jest dostępna naszym zmysłom. I przebieg akcji i postępowanie bohaterów rozwijają się tu z żywiołową swobodą, rzeczywistość staje przed nami ze wszystkiemi swemi nieoczekiwanemi niespodziankami, nieprzewidzianą przypadkowością. I Deledda nic nam nie tłumaczy od siebie. Wraz z nią obserwujemy życie i ludzi w jego przebiegu i w ich działaniu, rozwiązanie zaś wszelkich zagadek pozostawione jest nam samym. Uczuć, myśli, pobudek działania u ludzi możemy się najczęściej tylko domyślać z ich postępowania. Daje to postaciom Deleddy pewną drażniącą

zagadkowość, a współtwórczej domyślności czytelnika otwiera szerokie pole, co stanowi specyficzny urok tych powieści. Na pierwszy rzut oka stwarza to jakby luki w psychologji i brak motywacji. Stoimy często wobec gotowych już uczuć, którychśmy wcale nie oczekiwali i rozwoju których nie widzieliśmy, widzimy dokonane czyny, słyszymy przedśmiertelne wyznania i dopiero musimy wracać myślą wstecz, by dośpiewać sobie, to co było zaznaczone jakiemś ledwo dostrzegalnem, subtelnem dotknięciem i uszło naszej uwagi Musimy zwracać baczną uwagę na każdy ledwo dostrzegalny uśmiech, nieuchwytne półsłówko lub niewyraźne omówienie, by nauczyć się czuć i myśleć razem z tymi ludźmi, móc samodzielnie snuć wnioski i znajdować wyjaśnienia. Wtedy spostrzegamy ścisłą harmonję pomiędzy tą metodą artystyczną sardyńskiej poetki, a samą duszą sardyńską, zamkniętą w sobie, skrytą, nie umiejącą uzewnętrzniać się ani skarżyć przed innymi, dusza, która latami potrafi starannie ukrywać swe uczucia, a tylko w jakiejś niezwykłej sytuacji czasem nawet w godzinę śmierci da im ujście i to w formie ledwo dostrzegalnej, ledwo uchwytnej. Oto wierny służący, który w dzieciństwie bawił się ze swoją panią, a potem długie lata jej służył jak nakręcony, nieodzowny dla sprawności domowej machiny mechanizm. Nagła choroba przecina jego życie; umierając szepce w malignie: „Malutka, malutka" — tak kiedyś w dzieciństwie nazywano jego panią, a jedyne, co po nim zostało, to wykazy rachunków domowych; brakło w nich pozycji na kwiaty, które codzień stawiał na stole swej pani. Oto wszystko, co pozwala nam domyślać się jego miłości. W powieści „Aż do końca" widzimy starego żebraka, który codzień odwiedza opuszczonego przez wszystkich, podejrzanego o kradzież pieniędzy Jorgeddu Nieddu. Żebrak przesiaduje przy łóżku chorego Nieddu całemi godzinami, nieraz nie mówiąc ani słowa. Nic więcej — lecz te odwiedziny, to milczenie każą nam domyślać się, że właściwym winowajcą kradzieży jest on, że w duszy jego toczy się walka, pomiędzy chciwością i obawą kary, a wyrzutami sumienia. W takich subtelnych, dyskretnych, ledwo dostrzegalnych pociągnięciach pendzla objawia się prawdziwy artyzm Deleddy. Takiemi delikatnemi omówieniami dotyka

ona najzawilszych węzłów psychologicznych, każe nam wyczuwać najtajniejsze zagadki duszy. Deledda ma więc swoją indywidualną metodę analizy psychologicznej; analiza to może nietyle wszechstronna i drobiazgowa, co głęboka i subtelna, sięgająca do samego dna duszy, analiza, baczności której nie ujdzie żaden najdrobniejszy ruch, uśmiech, westchnienie czy spojrzenie za któremi kryje się to, co jest w człowieku najgłębsze i najskrytsze. Jest to nie analiza duszy, lecz jej bezpośrednie wyczucie. To wyczucie duszy stanowi jakby punkt ciężkości całej twórczości Deleddy. Przy bliższem więc wniknięciu cała twórczość Deleddy ukazuje się nam jako jednolita, żywa i pełna prawdy wizja artystyczna w której forma, budowa akcji, ustosunkowanie się akcji do otoczenia i przyrody oraz sposób charakteryzowania postaci są jak najściślej i jak najharmonijniej z treścią związane. To samo da się powiedzieć o języku. Język Deleddy posiada prostotę i surowość, siłę i żywiołowość duszy sardyńskiej. Żadnych sztucznych efektów, lubowania się bogactwem słów i dźwięków, żadnego błyskotliwego kunsztu. Związany ściśle z wnętrzem ludzi, których widzimy w jej powieściach, język Deleddy jest artystycznem wyczuciem archaiczno-ludowego sposobu mówienia i myślenia.

Wszystko to składa się na nadzwyczajną oryginalność i odrębność włoskiej laureatki. W epoce, kiedy w literaturze włoskiej panuje zmysłowy poganizm D'Annunzia, mistycyzm Fogazzara, intelektualizm Pirandella, symbolizm, futuryzm erotyzm i t. p. Deledda jest zjawiskiem nawskroś odrębnem, indywidualnem i swoistem.

Tak w krótkim zarysie przedstawia się twórczość tej znakomitej kobiety. Można się sprzeczać o to, czy odznaczenie, które ją spotkało, jest zasłużone, czy jest ona rzeczywiście tą najgodniejszą wśród godnych, ale nie można jej odmówić prawdziwej wielkości i siły talentu.

Dr. Janina Rostkowska.

Kościół katolicki w zaborze rosyjskim za panowania Pawła I.

Misja Litty do Petersburga i konkordat z Pawłem.

Upadek Polski na europejskim Wschodzie zaszedł równocześnie z burzą rewolucyjną na Zachodzie. Upadająca Rzeczpospolita ocaliła rewolucję, natomiast rewolucja francuska nietylko nie uczyniła niczego dla ratunku Polski, ale przeciwnie uczyniła niejedno do jej ostatecznego pogrążenia. Dla przywódców rewolucji drugi i trzeci rozbiór Polski stanowiły pożądaną dywersję, ubezwładniającą i odciągającą od granic Francji koalicję prusko-austrjacką. To też nietylko nie zamierzali oni przeszkadzać Katarzynie II w dziele ćwiartowania Polski, ale wręcz przeciwnie rozgrzeszali ją zgóry i zachęcali Prusy do wzięcia udziału w tej zyskownej imprezie. To, co historjografja i porozbiorowe pokolenia polskie uważały za honor i za zasługę Polski, to jest, że Rzplta padając zasłoniła rewolucyjną Francję od ciosu austro-prusko-rosyjskiego, tego współcześni przywódcy rewolucyjni nigdy nie myśleli zapisać na dobro Polski. Czynili oni sobie zasługę nie z obrony praw i wolności polskich, ale ze swego milczenia wobec Berlina i Petersburga. Przez „spisek milczenia" partycypowali oni także, choć w inny sposób, w dziele pospiesznego zacierania śladów istnienia Polski na karcie Europy. Rolę swą w tej mierze odegrali bez patosu, na zimno, z doskonałą perfidją, a „ewangelję wolności", głoszoną budzącym się narodom, schowali na tę chwilę, na strychu.

Bezwzględna trzeźwość, rewolucyjna racja stanu, twardy realizm, były kolejno wskazaniami dla żyrondystów i dla

Komitetu Ocalenia publicznego, dla Dantona i dla Marata, nie mówiąc już o takim pacyfiście i *sui generis* „rusofilu", jak Robespierre lub jego następca Boissy d'Anglas. Pokój francusko-pruski, zawarty w Bazylei w kwietniu 1795 r., był moralną sankcją rozbiorów Polski przez Francję rewolucyjną.

Generałowie rewolucyjni nie marzyli o walkach wyzwoleńczych w imię haseł rewolucji. Wzrok ich pożądliwy zwracał się ku południowi, ku bogactwom, nagromadzonym w słonecznej Italji. Tam, we Włoszech, chcieli oni nietylko wziąć odwet na Austrji, w myśl tradycyjnej polityki francuskiej zwyciężania Austrji na ziemi włoskiej, ale także i przedewszystkiem pragnęli się tam obłowić i wzbogacić. Zajęcie Rzymu uważali za przedsięwzięcie nietylko łatwe ale także zyskowne. Nie im jednakże miało być danem urzeczywistnienie tych zamierzeń. Ktoś, nieskończenie od nich zdolniejszy, z nieporównanie większemi ambicjam, wtargnął w trzy lata potem do Włoch. Bonapartemu przyświecały jednocześnie zgniecenie Austrji, podbój półwyspu żądza wzbogacenia Francji i sława osobista. Tu, w zetknięciu się z klasyczną ziemią włoską, przeczuł i ugruntował w swej świadomości przyszłość i powołanie imperatora. Włochom zapowiadał odrodzenie.

Po świetnych zwycięstwach w Lombardji, rzuciwszy tymczasowe podstawy pod budowę Rzpltej cysalpińskiej w Medjolanie, gdzie w grudniu 1796 r. pierwsze miał rozmowy z Dąbrowskim o zawiązanie legjonów polskich, wkroczył Bonaparte w granice Państwa kościelnego i tu bez wysiłku dopełnił przewagi oręża francuskiego nad Włochami północnemi, kładąc w ciągu kilku miesięcy kres panowaniu Habsburgów we Włoszech. Zawieszenie broni w Bolonji, niebawem pokój w Tolentino (luty 1797) między Głową Kościoła a Francją w osobie Bonapartego, podyktował ciężkie dla Państwa kościelnego warunki. Papież był zmuszony zrzec się Avignonu i hrabstwa Venaissin we Francji, ponieść dotkliwe straty terytorjalne we Włoszech i zapłacić 35 miljonów odszkodowania wojennego częścią w dziełach sztuki, obrazach i rzeźbach. Zamieszki w Rzymie w grudniu 1797 r. i zamordowanie generała Duphot sprowadziły zerwanie traktatu w Tolentino. Kroki wojenne rozpoczęto na nowo. Wojska

francuskie i cysalpińskie, a z niemi legjony polskie, z generałem Dąbrowskim na czele, w służbie Rzpltej cysalpińskiej, posuwają się ku południowi. W pamiętną rocznicę konstytucji majowej weszły legjony polskie w dniu 3 maja 1798 r. do Rzymu, gdzie w ciągu kilkumiesięcznego pobytu zachowały w stosunku do mieszkańców ludzkie obejście i dyscyplinę, a w stosunku do Kościoła tradycyjną polską nabożność i wiarę. Nie było też winą legjonów i ich polskich dowódców, że los i wypadki wojenne zagnały pozbawionego własnej ojczyzny żołnierza polskiego do stolicy chrześcijaństwa, skąd prawy władca i Głowa Kościoła Pius VI był zmuszony uchodzić, by niebawem umrzeć na wygnaniu.

Upadek Polski tylko na kilka lat wyprzedza tym sposobem upadek świeckiej władzy papiestwa. Dawne podpory papiestwa, dynastje burbońska i habsburska, bądź przepadły w zamęcie rewolucji, bądź zawiodły. Dotychczasowe tradycyjne, z istotnych zasad i interesów papiestwa wynikające oparcie o mocarstwa i trony katolickie przynosiło Kościołowi w ostatnich czasach same klęski. Polityka kościelna, zwłaszcza Habsburgów z Józefem II na czele, dała się kurji i instytucjom kościelnym silnie we znaki. Najcięższe ciosy w drugiej połowie XVIII w. z tej właśnie strony spadły na Rzym. Zawierucha rewolucyjna we Francji wywróciła z ustrojem społecznym także porządek kościelny. Zasady rewolucyjnego państwa przeniesiono na rzeczy duchowne. W chwili więc, gdy na północy rozbiory Polski oddały w ręce monarchów akatolickich ziemie z dawien dawna katolickie a Państwu kościelnemu groził zalew rewolucyjny, znalazło się papiestwo, straciwszy dawne podpory, wobec konstelacji doradzającej zmianę dotychczasowych aksjomatów politycznych. Zwrot taki istotnie dokonał się w tym czasie w Watykanie pod wpływem wspomnianych wypadków na zachodzie i wschodzie Europy.

Stara generacja dyplomatów kurjalnych, wychowanych w szkole Torrigianiego i Pallaviciniego, kolejnych sekretarzy stanu za pontyfikatów Klemensa XIII, Klemensa XIV i Piusa VI, bądź wymierała, bądź schodziła z pola. Przychodzą zwolna ludzie nowi, przeciwni prądom panującym dotychczas w kurji. Między nimi na czoło wysuwa się młody ale już wtedy wpły-

wowy prałat Herkules Consalvi, który odnowi najświetniejsze tradycje dyplomacji papieskiej z doby Odrodzenia i na kongresie wiedeńskim zabłyśnie zdolnościami obok Castlereagh'a, Talleyranda, ks. Adama Czartoryskiego i innych. Jemu to przypadnie w udziale ratowanie i odnowienie świeckiej władzy Rzymu i przywrócenie papiestwu dawnego stanowiska pośród zrestaurowanej Europy. Dla Consalviego, młodego kurjalisty z r. 1795, przekształcenie ówczesnych stosunków politycznych nasuwało konieczność zmiany w taktyce zagranicznej polityki kurjalnej. Nie mogąc atoli narazie bezpośrednio stosować w praktyce i w czyn wprowadzać swych myśli i projektów, chętnie zwierzał się z nimi przed Mgrem Littą, tembardziej, iż pod tym względem spotykał się z nim na jednej i tej samej drodze.

Litta przebywał wtedy w Warszawie w dwuznacznej, napoły oficjalnej, napoły prywatnej roli obserwatora i pośrednika w sprawach kościelnych między mocarstwami rozbiorowemi a Kurją. Jego misja urzędowa, nuncjusza w Polsce, wygasła z chwilą trzeciego rozbioru. Dla spraw polskich kościelnych powołano wtedy w Rzymie osobną kongregację, której zadaniem było uregulowanie interesów katolicyzmu na ziemiach polskich z Rosją i Prusami. Z jej to ramienia działał w Warszawie Litta. W skład wspomnianej kongregacji wchodzili: sekretarz stanu kardynał Zelada, prefekt Propagandy Antonelli, kardynał Albani i inni, sekretarzem jej był Mgr. Caleppi. Ten ostatni (w następstwie za Piusa VII kardynał) znał Polskę osobiście z czteroletniego w Warszawie pobytu, jako audytor nuncjusza Garampiego w latach 1772—1776. W danej chwili był wyznawcą politycznych planów Litty, względnie Consalviego. Triumwirat Consalvi - Litta - Caleppi występuje tedy z programem, którego zasadniczą dewizą: „Konieczność radykalnej zmiany systemu w stosunkach dworu rzymskiego". „Okoliczności zmieniły się — pisał wówczas 29-letni Consalvi do Litty — odkąd katolicyzm w więcej jak trzech czwartych znalazł się pod panowaniem książąt akatolickich. Celem i zadaniem Stolicy św. jest utrwalać go i szerzyć". Ponieważ dotychczasowe usiłowania przy pomocy dworów katolickich nie miały skutków, przeto jedynem wskazaniem realnem zdawał się Conslaviemu i Litcie

związek z monarchami akatolickimi. W pierwszej linji miano tu na myśli dwór rosyjski.

Pod wpływem relacyj nadchodzących z Warszawy Pius VI dążył do nawiązania bezpośrednich stosunków z Katarzyną II. Zaproponował więc cesarzowej wysłanie do Petersburga osobnego posła w osobie dotychczasowego nuncjusza w Warszawie Litty. Zanim Katarzyna dała odpowiedź przyzwalającą, postawiła szereg warunków, między innemi zażądała kapelusza kardynalskiego dla Siestrzeńcewicza. Papież, przewidując intrygi arcybiskupa u dworu, chcąc zachęcić Siestrzeńcewicza do współdziałania w ułatwieniu misji watykańskiej nad Newą i ubiec ewentualne jego intrygi, wystosował doń 19 września 1795 r. breve, w którem w najpochlebniejszych wyrazach donosił o swoim zamiarze wysłania Litty do Petersburga, a nawet przelewał nań podjęcie jej i wykonanie, na wypadek, gdyby misja Litty nie mogła dojść do skutku. W rezultacie jednak nie Katarzyna, ale dopiero Paweł przyjął nuncjusza papieskiego, gdyż w listopadzie 1796 r. zaskoczyła ją śmierć.

Zmiana panowania sprowadziła zupełny przewrót w sposobie i kierunku rządów. Panowanie Pawła miało być zaprzeczeniem wszystkiego, co stworzyła Katarzyna. I w dziedzinie kościelnej przyniosło ono pewne zmiany na lepsze.

Wawrzyniec hr. Litta, wysłany jako nadzwyczajny poseł Watykanu do Rosji, pochodził z wybitnej szlacheckiej rodziny, osiadłej w Medjolanie. Był on następcą Ferdynanda Saluzzy na nuncjaturze warszawskiej. Schorzały Saluzzo po ośmioletnim pobycie w Polsce, gdzie był świadkiem najdonioślejszych prób odrodzenia Rzeczypospolitej na sejmie czteroletnim i to świadkiem wcale nie biernym, bo zdecydowanym przeciwnikiem Ustawy majowej — prosił o odwołanie z trudnego posterunku nad Wisłą. Nieprędko go jednakże zluzowano. Musiał jeszcze patrzyć na sejm grodzieński i dopiero na wiosnę 1794 r. opuścił Warszawę. Litta przybył do Warszawy 24 marca 1794 r. i w pierwszych dniach kwietnia, pamiętnych dla całego narodu, objął oficjalnie nuncjaturę. Powstanie Kościuszkowskie śledzi pilnie i opisuje w relacjach do Rzymu. Wypadki majowe i czerwcowe, których ofiarą padli biskupi: Kossakowski i Massalski, spotykają się

oczywista z potępieniem Litty. Biskupowi Skarszewskiemu ocalił życie osobistą interwencją u Kościuszki, z którym — jak pisze — miał „gwałtowną" rozmowę. Po upadku powstania i zajęciu Warszawy przez Rosjan, w ciągu rządów rosyjskich w stolicy, które trwały przeszło rok, pełnił Litta w dalszym ciągu urząd nuncjusza. Z wejściem Prusaków do Warszawy (luty 1796 r.) i objęciem przez nich rządów, Litta był zmuszony zrzec się tytułu nuncjusza w Polsce i wykonywać odtąd swój urząd w charakterze delegata apostolskiego nie bez przeszkód ze strony rządu pruskiego. Pod groźbą zerwania stosunków z Rzymem musiał papież spełnić żądanie Berlina i uchylił jurysdykcję Litty w sprawie Kościoła w Prusiech. Oswobodzeniem z przykrego i dwuznacznego stanowiska w Warszawie było powierzenie mu misji do Petersburga, która, jak już zaznaczono, w zupełności odpowiadała intencjom politycznym Litty i jego rzymskich przyjaciół. Po niespełna trzyletnim pobycie w stolicy Polski, wyjechał 14 marca 1797 r. do Moskwy na koronację cesarza Pawła, na którą wszakże nie zdążył.

W chwili wstąpienia na tron Pawła stosunki z Rzymem sprowadzone zostały do zera. Bezpośrednia ingerencja Głowy Kościoła w sprawy katolicyzmu właściwie tu nie istniała.

Wskutek drugiego podziału Polski odpadła do Rosji prawie połowa diecezji wileńskiej, uszczuplonej już, jak wiadomo, przy pierwszym podziale. Katedra i kapituła pozostały przy Polsce, dobra stołowe i kapitulne odpadły do Rosji. Z dawnej rozległej diecezji pozostała niemal tylko nazwa. Z innych diecezyj kamieniecka i kijowska znalazły się w całości, łucka zaś w części, pod panowaniem rosyjskiem. Biskup kamieniecki, Adam Krasiński, pozostał w Polsce, oddawszy rządy swemu koadjutorowi Dembowskiemu. Biskup łucki Naruszewicz, podobnie jak Krasiński, nie złożył przysięgi homagjalnej na wierność Katarzynie. Biskupstwo łuckie rozdwoiło się na część łucką i brzeską: w części polskiej pozostał Naruszewicz, zleciwszy rządy w części zakordonowej rosyjskiej biskupowi kijowskiemu, Kasprowi Cieciszowskiemu.

Arcybiskup mohylowski, Siestrzeńcewicz skorzystał skwapliwie z nowego rozszerzenia państwa i nie czekając na ka-

noniczne uporządkowanie diecezyj, zagarniał pod swoją jurysdykcję na podstawie administracyjnych edyktów rządowych, normujących granice nowo utworzonych gubernij, te wszystkie kościoły i parafje, które bądźto nie miały swego puszpasterza w zabranych krajach, jak np. część diecezji wileńskiej, bądź też zostały administracyjnie wcielone do nowych gubernij, jak np. rozmaite części diecezji kijowskiej. Siestrzeńcewicz nie oglądał się na to, że biskup Massalski, jego dawny protektor, żył jeszcze wówczas, zaś biskup Cieciszowski był legalnym duszpasterzem tych kościołów diecezji kijowskiej, które weszły w skład innych gubernij. Jak zawsze poczynał sobie nieprawnie dla dogodzenia własnym ambicjom.

Trzeci rozbiór Polski przydzielił do Rosji resztę diecezyj łuckiej, wileńskiej oraz żmudzką. Podobnie jak po pierwszym podziale, tak samo i teraz, nie licząc się wcale z głową Kościoła, Katarzyna II ukazem z 6/17 września 1795 r. najdowolniej przekształciła dotychczasowy porządek hierarchiczny. Diecezja wileńska wakowała, po gwałtownej śmierci Massalskiego, który, jak wiadomo, zginął na szubienicy w Warszawie 28 czerwca 1794 r. Ks. Kurczewski, historjograf diecezji, napróżno usiłuje go rehabilitować przed trybunałem historji, podnosząc zwłaszcza zasługi biskupa, jako znakomitego administratora majątku kościelnego i jego listy pasterskie, które mają świadczyć o „bogobojnym i wysoce kulturalnym" pasterzu starodawnej stolicy Litwy. Nie waha się nawet zaryzykować twierdzenia, że był to „pod każdym względem mąż wybitny... jako senator oddany na usługi ojczyzny". Trudno zgodzić się zwłaszcza na to ostatnie określenie i za znamienny w swej ujemności objaw charakteru biskupa poczytać należy właśnie tę dysproporcję a raczej przepaść między tem, co głosił i pisał, a tem, co czynił w służbie publicznej. Jak z drugiej strony najstanowczej potępić należy niczem nie dające się usprawiedliwić targnięcie się wzburzonego tłumu na uświęconą osobę przedstawiciela Kościoła.

Po śmierci Massalskiego jakiś czas kolegjalnie rządziła kapituła. Upomniana z tego powodu przez nuncjusza Littę, wybrała wikarjuszem generalnym prałata Dawida Pilchow-

skiego. Wkrótce (8/19 stycznia 1796 r.) rząd usunął bezprawnie Pilchowskiego, osładzając mu przymusową dymisję podarkiem 2000 rubli. Diecezja wileńska miała być odtąd zniesiona. W istocie przyłączono ją do mniejszej wielokroć diecezji inflanckiej. Biskup inflancki, Jan Kossakowski, miał teraz objąć z rozkazu rządu władzę nad połączonym w ten nienaturalny i dziwaczny sposób, pod nazwą biskupstwa inflanckiego, terytorjum kościelnem. Kanonicznie wszakże diecezja wileńska nie przestała istnieć, tem bardziej, że Kossakowski nie chciał do tego bezprawia przykładać ręki i oświadczył, iż bez zezwolenia Stolicy Apostolskiej nie wolno mu w zmienionych warunkach wykonywać jurysdykcji. Rządowi nie pozostało nic innego, jak udać się na drogę układów z Rzymem, które, jak zobaczymy, doprowadziły, już za panowania Pawła, do konkordatu. W ten sposób został udaremniony plan unicestwienia biskupstwa wileńskiego, nie istniejącego wprawdzie przez kilka lat, ale tylko w oczach rządu.

Podobnie jak z diecezją wileńską obszedł się rząd z resztą biskupstw. I tak biskupstwa łuckie, kijowskie i kamienieckie zostały zniesione, a na ich miejsce utworzono dwa nowe biskupstwa: pińskie i latyczowskie. Jedynie biskupstwo żmudzkie, pomniejszone o kilka parafij, które przez podział odpadły do zaboru pruskiego, pozostało pod biskupem Stefanem Gedroyciem w dawnym stanie. Na biskupstwo pińskie, którego biskupem mianowany został Cieciszowski, dotychczasowy biskup kijowski, złożyły się główna część diecezji łuckiej, pozostałej za kordonem, diecezja kijowska i niektóre kościoły z diecezji wileńskiej. Cieciszowski, postępując ściśle kanonicznie, postarał się o subdelegację dawnych biskupów, Massalskiego i Naruszewicza. Na biskupstwo latyczowskie, powołane do życia tymże samym ukazem sierpniowym złożyła się dotychczasowa diecezja kamieniecka. Nowy jego pasterz, Michał Roman Sierakowski, były sufragan przemyski, potem proboszcz humański i targowiczanin, licha figura, niemiłej powierzchowności, niedowiarek i karjerowicz, był z rzędu tych biskupów, których prototypem był Siestrzeńcewicz. Nieskończenie tylko mniej zasobny od niego w zdolności, któremi Siestrzeńcewicz dominował nad lichym,

z małemi wyjątkami, zespołem wyższego duchowieństwa katolickiego w zaborze rosyjskim, systematycznie dobieranym dla obniżenia i podkopania powagi katolicyzmu w schizmatyckiem państwie. Na ten zasadniczy rys rosyjskiej polityki kościelnej, wytkniętej przez Katarzynę, należy szczególną zwracać uwagę przy ocenie dalszych smutnych wypadków odstępstwa i rozstroju wewnętrznego, za które niepodobna obarczać duchowieństwa i społeczeństwa polskiego, które przedewszystkiem w dziedzinie kościelnej starano się zdeprawować i złamać, rozumiejąc jej podstawowe znaczenie dla dalszego narodowego bytu. Sierakowski, poparty przez generał-gubernatora Tutołmina, bynajmniej nie troszczył się o legalność swej jurysdykcji, którą przywłaszczył sobie kosztem biskupa Dembowskiego, prawowitego zastępcy Krasińskiego i rządził przez trzy lata następne pod pozorem zniesienia diecezji kamienieckiej, dopóki nuncjusz Litta nie usunął go z nieprawnie zajmowanego stanowiska, na które potem raz jeszcze dzięki intrygom i wbrew nuncjuszowi zdołał powrócić.

Niemniej fatalnie zaciężyła ręka rządu nad majątkiem kościelnym. Dobra biskupie i duchowieństwa uległy konfiskacie na rzecz skarbu, lub jako donacyjne przypadły w udziale generałom rosyjskim i wyższej biurokracji. Odarte ze znaczenia i majątku swego duchowieństwo katolickie miało się teraz stać podatniejszem narzędziem polityki państwowej.

Tak więc ostateczny upadek Polski przyniósł Kościołowi katolickiemu niepowetowane straty. Pomijając już Unję, której w niedługiej przyszłości groziło zupełne zniszczenie, dezorganizacja i rozprzężenie hierarchji Kościoła łacińskiego na ziemiach polskich zapowiadały niemniej dotkliwe klęski. Od jednego razu wywrócony został cały porządek kościelny. Cztery biskupstwa zostały zniesione, dwa nowe powołano do życia najdowolniej, jedynie dla zniszczenia dawnych tradycyj, nietylko nie licząc się z istotnemi warunkami miejscowemi i potrzebami ludności katolickiej, ale przeciwnie celem odsunięcia jej od dawnych środowisk kościelnej władzy. O kanoniczną stronę tej nowej organizacji nie pytała Katarzyna. Podobnie wszak urządziła się po pierwszym roz-

biorze, więc i w niniejszym wypadku przewidywała, że Rzym będzie zmuszony pogodzić się z faktem dokonanym. W istocie Watykan wobec takiej samowoli znalazł się w położeniu niezmiernie trudnem. System taki ugruntowała Katarzyna, znalazłszy w Siestrzeńcewiczu zupełnie sobie oddane narzędzie i wykonawcę swej woli.

Ukazy, zabraniające duchowieństwu znosić się z Rzymem, ogłaszać bulle i breva papieskie bez zezwolenia władzy administracyjnej (z 12/25 grudnia 1772, 17/28 stycznia 1782, 6/17 września 1795), poddanie wszystkich zakonów władzy Siestrzeńcewicza (ukazy z 1772, 1774, 1779, 1780, 1782 r.), wyjednanie arcybiskupowi obszernych pełnomocnictw w r. 1786 — nagromadziły w ręku jednego dostojnika Kościoła w Rosji niebywały zakres władzy i pełnomocnictw kościelnych, rozluźniając tem samem do ostateczności związek tej części Kościoła katolickiego z Rzymem. Dla nadania zewnętrznego blasku tej samodzielności Siestrzeńcewicza starała się Katarzyna dla niego już od r. 1779 o kapelusz kardynalski.

Pozycję, jaką zdobył Siestrzeńcewicz u dworu za Katarzyny, zachował także w początkach panowania Pawła. Znany mu był jeszcze jako wielkiemu księciu i już wówczas cieszył się jego łaskami. Dla ugruntowania się w opinji i faworach nowego władcy podążył Siestrzeńcewicz w początkach 1797 r. do Moskwy na koronację, wziął udział we wszystkich uroczystościach koronacyjnych, towarzyszył następnie cesarzowi w jego podróży powrotnej do Petersburga i w Orszy przedstawił mu podwładne duchowieństwo katolickie. Cesarz, ujęty czołobitnością i postępowaniem dotychczasowem Siestrzeńcewicza, wyraził się wówczas do niego: „Bardzo jestem zadowolony, że wziąłem Was z sobą". Przy pożegnaniu Siestrzeńcewicz, ukląkłszy, pocałował Pawła w rękę, i całe duchowieństwo katolickie poszło za jego przykładem. Dając dowód szczególnej łaski dla Siestrzeńcewicza, zaprosił go Paweł do Petersburga i pozwolił bywać u siebie, kiedy tylko będzie mógł i kiedy zechce. To silne stanowisko Siestrzeńcewicza niebawem jednak miało się zachwiać wskutek przyjazdu nuncjusza Litty oraz dzięki wpływom przeciwnych Siestrzeńcewiczowi Jezuitów.

Zadanie Litty było niezmiernie utrudnione wobec całego szeregu urągających prawu kanonicznemu zmian w rozgraniczeniu diecezyj oraz w wewnętrznym ustroju kościelnym przez powołanie do życia, już za Pawła w początku 1797 r. (ukaz Nr 17870), nowej instancji jurysdykcyjnej t. zw. Rzymsko-Katolickiego Departamentu Justic-Kolegjum. Sprawa Departamentu będzie odtąd stałym kamieniem obrazy między nuncjuszem a Siestrzeńcewiczem. Do pierwszych nieporozumień między nimi doszło już w Moskwie, gdy nuncjusz nie uważał za stosowne zakomunikować arcybiskupowi treści memorjału, przedstawionego za pośrednictwem kanclerza Bezborodki rządowi. Siestrzeńcewicz zaprotestował przeciw temu wyłączeniu go za nawias układów i postawił na swojem. Zaraz po przybyciu dworu do Petersburga rozpoczęto pertraktacje konkordatowe. Ze strony rządu prowadzili je książęta Bezborodko i Repnin.

Życzenia Kurji w zakresie spraw Kościoła rzymsko-katolickiego sprowadzały się do następujących punktów: 1. Przywrócenie dawnych diecezyj i biskupom swobody wykonywania prawowitej jurysdykcji, w szczególności zaś biskupowi Dembowskiemu, którego rząd usunął *per viam facti*. 2. Ewentualna zmiana hierarchji i modyfikacje w rozgraniczeniu diecezyj za zgodą papieża, według reguł kanonicznych i stosownie do duchowych potrzeb wiernych. 3. Zwrot biskupstwom, kapitułom i seminarjom wszystkich dóbr, skonfiskowanych przez Katarzynę. 4. Zachowanie wszystkich zakonów podług ich reguł, ducha i dyscypliny.

Z tych postulatów niektóre tylko zostały uwzględnione i to w sposób niezupełny. Uzyskał mianowicie Litta przywrócenie biskupstwa wileńskiego, łuckiego i kamienieckiego przy równoczesnem zniesieniu niekanonicznych diecezyj pińskiej i latyczowskiej. Przywrócenie biskupstwa kijowskiego natomiast nigdy już nie miało nastąpić. Za to utworzono nowe biskupstwo mińskie. Biskupowi Dembowskiemu oddano zpowrotem diecezję po usunięciu z niej nielegalnego pasterza Sierakowskiego.

Nowy ustrój hierarchiczny, zatwierdzony w następstwie przez odnośne akta kanoniczne, regulował ukaz z dn. 28 kwietnia 1798 r. Przewodnią myślą ukazu było zamknąć

nowe jednostki diecezjalne w obrębie jednostek administracji państwowej. Tym sposobem granice diecezyj odpowiadały mniej więcej granicom gubernij. Na czele hierarchji pozostaje metropolja mohylowska, której podporządkowano biskupstwa: wileńskie i żmudzkie w granicach gubernji litewskiej, łuckie w granicach gubernji wołyńskiej, kamienieckie w podolskiej i nakoniec nowo utworzone mińskie w mińskiej gubernji. W dalszym ciągu zawierał ukaz następujące postanowienie: Pensje metropolity i biskupa wileńskiego pozostawały w dotychczasowej wysokości według dawniejszych ukazów; dla biskupów łuckiego i żmudzkiego sustentacje miały tworzyć dobra pozostawione przy tych diecezjach; biskupom kamienieckiemu i mińskiemu wyznaczono po 6000 rubli rocznej pensji. Każde biskupstwo otrzymało oprócz ordynarjusza także biskupa sufragana i każde miało posiadać konsystorz z oficjałem na czele, jednakowoż apelacje od wyroków konsystorza miały iść nie do biskupa, ale do Departamentu Justic-Kolegjum. Było to ważne postanowienie w duchu osłabienia władzy ordynarjusza na rzecz władzy centralnej Departamentu. Biskupowi jednakże warował pomieniony ukaz wyłącznie prawo nominacji na urzędy i beneficja. Zabroniono natomiast biskupom przyjmować zagranicznych księży bez najwyższego pozwolenia. Arcybiskupowi potwierdzono tytuł metropolity z wszystkiemi przywilejami z prawa i zwyczaju płynącemi, wyznaczono rezydencję dla niego w Mohylowie lub Kijowie i dodano do boku trzech sufraganów: mohylowskiego, połockiego i kijowskiego.

Zakony bez wyjątku poddawał ukaz jurysdykcji miejscowych biskupów; podobnie seminarja i szkoły. Wznawiał też dawne postanowienia o *placetum regium.* Pod tą samą datą wydany został także ukaz o nowej organizacji Kościoła unickiego w Rosji.

Zkolei nuncjusz Litta, przeprowadziwszy w czerwcu, lipcu i początkach sierpnia procesy kanoniczne biskupów, ogłosił w początkach sierpnia 1798 r. 10 aktów, zatwierdzających nową organizację kościelną i tworzących podstawę konkordatu.

I tak aktem pierwszym (ogłoszonym [27 lipca] 8 sierpnia 1798 r.) o metropolji mohylowskiej potwierdzał Litta jej or-

ganizację i przywileje z r. 1783, rozszerzając prawa metropolitalne na przywrócone lub nowo powstałe biskupstwa. W tym celu wyjęto za zgodą arcybiskupa gnieźnieńskiego z pod dawnej jurysdykcji metropolitalnej biskupstwa wileńskie, łuckie i żmudzkie, zaś z pod władzy arcybiskupa lwowskiego biskupstwo kamienieckie, przydzielając je wraz z nowem biskupstwem mińskiem władzy metropolitalnej arcybiskupów mohylowskich *pro tempore* z takiemi prawami metropolitalnemi, jakie przysługiwały arcybiskupom gnieźnieńskiemu i lwowskiemu, „z zastrzeżeniem zawsze i we wszystkiem władzy Stolicy apostolskiej *(salva tamen semper in omnibus S. Sedis Apostolicae auctoritate)* i praw przysługujących w myśl konstytucyj apostolskich poszczególnym ordynarjuszom w ich diecezjach". Tenże akt zatwierdzał nominację jednego jeszcze koadjutora oprócz wyświęconego już przez Archetti'ego Jana Benisławskiego, oraz dwu sufraganów: zadźwińskiego i kijowskiego. Benisławski pozostał w Połocku, proboszcz mohylowski Odyniec otrzymał koadjutorję mohylowską, dawniejszy sufragan zadźwiński przeznaczony został dla Kijowa. Sprawa drugiego sufragana, którym miał zostać Berent, pozostała narazie w zawieszeniu z powodu niedopełnienia procesu kanonicznego. Jurysdykcji nad biskupstwami greckounickiemi, której domagał się Siestrzeńcewicz, Litta mu nie udzielił.

Drugi akt zawierał zatwierdzenie granic biskupstwa wileńskiego i określał władzę biskupa. Do diecezji wileńskiej przydzielono kilka parafij w Kurlandji, podległych dotąd biskupowi inflanckiemu. Biskupstwo inflanckie zniesiono, wcielając je do diecezji wileńskiej. Odłączono natomiast od biskupstwa wileńskiego część, która weszła w skład biskupstwa mińskiego. Biskupowi wileńskiemu, oprócz pensji 10 tysięcy rubli, wyznaczono dochody zniesionego biskupstwa inflanckiego i dodano czterech sufraganów, t. j. wileńskiego, brzeskiego, trockiego i kurlandzkiego. Sufraganje te nigdy nie były w pełni obsadzone.

Dla biskupstwa żmudzkiego, które pozostało w stanie niezmienionym, nie wydano oddzielnego aktu, ograniczając się do odpowiedniej wzmianki w akcie drugim. Biskupstwu żmudzkiemu pozostawiono wszystkie dobra, należące doń

za czasów Rzpltej polskiej, dlatego teraz pośród innych biskupstw, których dobra skonfiskowano na rzecz skarbu państwa, zajęło ono pierwsze miejsce pod względem uposażenia materjalnego.

Aktem trzecim przeniesiony został Jan Kossakowski z biskupstwa inflanckiego na wileńskie.

Akt czwarty określił granice biskupstwa łuckiego w granicach gubernji wołyńskiej i ustanawiał dla biskupstwa dwie katedry, t. j. łucką i żytomierską, która dawniej była stolicą biskupstwa kijowskiego, a teraz została wcieloną do diecezji łuckiej, względnie łucko-żytomierskiej. Biskup miał nosić podwójny tytuł biskupa łucko-żytomierskiego, a utrzymanie jego miały stanowić dochody z dóbr dawnej diecezji kijowskiej.

Aktem piątym instytuował Litta byłego biskupa kijowskiego ks. Kaspra Cieciszowskiego na biskupstwo łucko-żytomierskie.

Akt szósty określał granice diecezji kamienieckiej w granicach gubernji podolskiej i naznaczał biskupem ks. Dembowskiego.

Aktem siódmym powołano do życia nowe biskupstwo mińskie w granicach gubernji tej samej nazwy ze stolicą w Mińsku. Pomijając dążność rządu do centralizowania władz diecezjalnych w stolicach odnośnych gubernij, za Mińskiem jako siedzibą biskupstwa, przemawiała także i ta okoliczność, że liczył on w swych murach 7 klasztorów: Dominikanów, Bernardynów, Karmelitów, Benedyktynów, Rochitów i Bonifratrów oprócz Bernardynek, Franciszkanek i Bazyljanek. Kościół pojezuicki, przy którym byli ex-Jezuici, zamieniono na katedrę. Dla biskupstwa mińskiego utworzono kapitułę z sześciu dygnitarstw, tyluż kanoników i tyluż mansjonarzy. Dla wyposażenia dygnitarzy i kanoników użyto w braku beneficjów prostych (beneficia simplicia), probostw (beneficia curata) według zwyczaju panującego w Polsce, co już zastosował Archetti, organizując w r. 1783 kapitułę mohylowską. W tym celu upełnomocniono biskupa mińskiego *pro tempore* do podziału pomienionych beneficjów po śmierci obecnych posiadaczy, w ten sposób, iż miał wyznaczyć kongruę dla duszpasterza, z reszty zaś dochodów utworzyć

masę kapitulną. Ciężary przywiązane do beneficjów, miały być proporcjonalnie rozdzielone między kapitułę i proboszczów. Biskupowi mińskiemu udzielono władzę utworzenia w przyszłości sufraganji swej diecezji. Diecezja mińska liczyła około 150 parafij, należących dawniej jużto do biskupstwa wileńskiego, już też do łuckiego.

Akt ósmy zawierał instytucję Ignacego Dederki na biskupstwo mińskie.

Akt dziewiąty mieścił w sobie statuty kapituły mińskiej.

Nakoniec akt dziesiąty przynosił nominację ks. Odyńca na biskupa Hipony *in partibus*, jako sufragana metropolity.

Restytucji dóbr duchownych Litta nie uzyskał. Otrzymał jedynie przyrzeczenie cesarza, że na przyszłość rząd powstrzyma się od konfiskaty majątku kościelnego i odszkoduje duchowieństwo przez pensje. Również postulat Kurji rzymskiej w sprawie zakonów nie został uwzględniony w układach konkordatowych po myśli nuncjusza. Zakony miały nadal pozostać pod bezpośrednią władzą ordynarjuszów miejscowych, jak to ustaliło się za Katarzyny, a tem samem łączność ich z generałami mieszkającymi w Rzymie przerwano. Litta musiał więc dla salwowania przepisów prawa kanonicznego wystarać się o odpowiednie pełnomocnictwa dla biskupów. Siestrzeńcewicz posiadał już na ten cel *facultates*, udzielone mu za zgodą Kongregacji Propagandy przez nuncjusza Archettiego. Obecnie odnowiono mu je z pewnemi zastrzeżeniami na przeciąg pięciu lat. Te same *facultates* pięcioletnie otrzymali inni biskupi łacińscy oraz biskupi uniccy dla jurysdykcji nad Bazyljanami. Niebawem zakony zostały jeszcze więcej ograniczone w swej autonomji zakonnej, gdy Siestrzeńcewicz 3 listopada 1798 r. wydał miażdżący wewnętrzny ustrój zakonów „Regulament", zatwierdzony przez cesarza. Z pod tego „Regulamentu" zdołali się wyemancypować jedynie Jezuici, gotując nawet klęskę samemu Siestrzeńcewiczowi. Walkę między zakonem św. Ignacego a metropolitą omówimy poniżej.

Bullą *Maximis undique pressi* z dn. 15 listopada 1798 r. zatwierdził papież Pius VI, po długiem wahaniu, rozporządzenie Litty, biorąc mu za złe, że w ustępstwach dla rządu rosyjskiego posunął się za daleko. Przykre zwłaszcza wra-

żenie wywarła w sferach kurjalnych wiadomość, iż rząd tak jaskrawo pogwałcił zasadę znoszenia się duchowieństwa i wiernych z Głową Kościoła, oraz autonomję zakonów. Papież podpisał bullę z konieczności, pod wpływem argumentacji, że odrzucenie konkordatu, który właściwie na to miano nie zasługiwał, pociągnęłoby za sobą zgubne dla Kościoła w Rosji skutki. Bullę papieską przesłano do Petersburga dopiero w marcu 1799 r.

Departament spraw rzymsko-katolickich.

Pozostaje zkolei omówić organizację sądownictwa, narzuconego Kościołowi katolickiemu przez rząd. Normowały je ukazy: z 23 (12) lutego 1769 r., 28 (17) grudnia 1772 r., 3 grudnia (22 listopada) 1773 r., 23 (12) maja 1774 r., 25 (14) stycznia 1782 r. Z tych pierwszy wydany jeszcze wówczas, gdy Kościół katolicki w Rosji przed pierwszym rozbiorem Polski ograniczał się zaledwie do dwu parafij, miał przez szereg lat znaczenie podstawowe. Poddawał on wszystkie sprawy, z wyjątkiem dogmatycznych, a więc zarówno administracyjne jak dyscyplinarne, dotyczące tak wiernych jak i kapłanów katolickich decyzjom petersburskiego Justickolegjum do spraw inflancko-estońsko-finlandzkich. Następne ukazy z grudnia 1772 r. i 1773 r. wydane po I-ym rozbiorze, gdy katolicy obu obrządków stanowili w cesarstwie żywioł liczbowo bardzo poważny, nieznacznie tylko zmieniły porządek ustalony ukazem z 1769 r. Pomimo, że zamianowano biskupa i przydano mu do boku konsystorz, petersburskie Justickolegjum pozostało nadal jak dotychczas główną instancją w sprawach administracji i dyscypliny kościelnej z tą wszakże tylko zmianą, że od wyroku Justickolegjum przysługiwało jeszcze prawo apelacji do senatu. Konsystorz biskupi, określony punktem piątym ukazu grudniowego 1772 r., miał wyłącznie atrybucje ciała doradczego w sprawach czysto duchownych. Ukaz majowy 1774 r. potwierdzał jedynie dotychczasowe postanowienia.

Kościół katolicki poddany został w ten sposób w najwyższej instancji magistraturze cywilnej, pod każdym względem sprzecznej z duchem prawa kanonicznego i zupełnie obcej jego rozwojowi. Gdy się jeszcze uwzględni okoliczność,

iż Justickolegjum zostało założone pierwotnie dla rozstrzygania spraw kościoła ewangelickiego, wówczas anormalność położenia, w jakiem znalazł się Kościół katolicki w Rosji, wystąpi tem jaskrawiej.

Gruntowną zmianę tych stosunków przyniósł dopiero ukaz z (17) 28 stycznia 1782 r. Punktem 7 pomienionego ukazu zniesiono zupełnie ingerencję Justickolegjum w sprawy Kościoła katolickiego, podporządkowując je w całości nowo zamianowanemu arcybiskupowi, któremu polecono utworzyć konsystorz, złożony z kilku kanoników, zastrzegając atoli w konsystorzu jedno miejsce dla delegata władzy cywilnej. Delegat ten zabierał głos, gdy sprawa dotyczyła osoby świeckiej. Od tego, że go tak nazwiemy duchowno-cywilnego, zupełnie już na modłę protestancką zorganizowanego konsystorza, pokrzywdzony mógł ewentualnie apelować do senatu, jako instancji najwyższej. Uwolniwszy Siestrzeńcewicza od zależności od Justickolegjum, nie uczyniono tego, jak łatwo zrozumieć, dla Kościoła katolickiego w Rosji jako takiego, lecz wyłącznie dla osoby Siestrzeńcewicza, na którym rząd już wtedy bez wahania mógł polegać. Sam zaś sposób urządzenia konsystorza wskazuje przejrzyście na niemały udział osobisty arcybiskupa w całem dziele nowego uporządkowania spraw kościelnych i na reminiscencje kalwińskiego pochodzenia i kalwińskich studjów Siestrzeńcewicza.

Taki stan rzeczy przetrwał do drugiego i trzeciego rozbioru, które Rosji wraz z nowemi nabytkami polskiemi przyniosły szereg wymienionych powyżej diecezyj. Z wyjątkiem arcybiskupstwa mohylowskiego, sprawy administracyjne, dyscyplinarne, zakonne i małżeńskie przytoczonych terytorjów kościelnych podlegały znowu czas jakiś Justickolegjum, dopóki, już po śmierci Katarzyny, w początkach panowania Pawła nie zorganizowano nowej dykasterji. Był nią powołany do życia ukazem z 26 lutego 1797 r. t. z. „Departament spraw rzymsko-katolickich przy Justickolegjum". Ustrój Departamentu nosił na sobie wybitną cechę dykasterji świeckiej. Składał się z sześciu członków, w połowie świeckich, w połowie duchownych, pod przewodnictwem wice-prezydenta, jenerała Łobaczewskiego. Językiem urzędowym był język rosyjski, co tem bardziej zasługuje

na podkreślenie, że w Justickolegjum urzędowym językiem był język niemiecki. Dotychczasowa wszechwładza Siestrzeńcewicza ucierpiała z tego powodu niemało. Ale niebawem, bo już w r. następnym 1798, zdołał on uzyskać prezydenturę Departamentu, oddzielić go od Justickolegjum, usamodzielnić i zjednoczyć w swem ręku jurysdykcję nad Kościołem katolickim w Rosji. Odtąd ponad metropolitą stał tylko senat, jako najwyższy trybunał apelacyjny. W początkach panowania Aleksandra Departament uległ dalszemu przeobrażeniu wewnętrznemu i otrzymał inną nazwę.

Instytucja tego rodzaju, jak Departament, nie mogła oczywista spotkać się z aprobatą przebywającego w Petersburgu Litty, który widział, jak z dniem każdym rosną wpływy i powiększa się zakres władzy Siestrzeńcewicza, mianowanego właśnie metropolitą wszystkich rzymsko-katolickich kościołów w Rosji, z uszczerbkiem ogólnej zwierzchniczej władzy Rzymu. Raziło zwłaszcza posła papieskiego, iż Departament decydował w sprawach tak drażliwych i tak wyłącznie do forum kościelnego należących, jak kwestje małżeńskie.

(Dokończenie nastąpi)

Maciej Loret.

Architektura i styl przedromański w Polsce.

Wstęp.

Utrwala się powoli u nas przekonanie, że nie wszystkie zabytki średniowieczne, datujące się z przed XIV w. można nazywać romańskiemi i że przecież całą t. zw. romańską epokę należy na kilka części podzielić, tem bardziej, jeżeli chodzi o architekturę zabytków. Odróżniamy np. dokładnie styl t. zw. przejściowy, między romańskim a gotyckim, panujący w XIII w., styl właściwy romański, w jakim budowano w XII w. i wreszcie zaczynamy uprzytamniać sobie, że przedtem w w. X i XI istniał styl i architektura jeszcze inna, którą tu chcę nazwać przedromańską.

Jest rzeczą jasną, że w zaraniu naszych dziejów historycznych panować musiał styl i kultura pogańska, wyrażająca się w budownictwie świątyń, grodów i chat przeważnie drewnianych. Architektura przedromańska przyszła do nas naturalnie razem z chrześcijaństwem, a przyszła taka, jaka właśnie panowała w tych krajach, skąd i chrześcijaństwo do Polski się dostało. Na Zachodzie nazywają ją architekturą starochrześcijańską, bizantyńską lub Ottonowską, jako typową dla panowania Ottonów w X w.

Bizantyńskim nazywa również ten styl i Tomkowicz,[1]) uważając, że nie brak powodów do przypuszczenia, że i u nas mogła powstać pewna liczba kościołów, w tym duchu budowanych. Jak wykażemy niżej, powstała ich liczba wcale znaczna, ale zamiast nazwać te zabytki bizantyńskiemi, wolimy im dać nazwę przedromańskich, a to z powodu wielu odrębnych rysów, jakiemi się, jak zobaczymy, odznaczają.

[1]) Tomkowicz, Style w architekturze kościelnej, Kraków 1923 p. 17.

Pytaniem, jakie się przedewszystkiem nasuwa, jest kwestja, kiedy zaczął się u nas w Polsce właściwy styl romański i co go charakteryzuje. Odpowiedź jest łatwa, charakterystyczną bowiem budowlą i formą tego stylu jest bazylika, a zatem czas, kiedy wystawiono pierwszą w Polsce bazylikę, będzie zarazem początkiem właściwego romanizmu w naszym kraju. Z badań, jakie nad bazylikami polskiemi przeprowadziłem, wynika, że pierwszą ze świątyń tego rodzaju była katedra krakowska św. Salwatora, stawiana w latach 1091—1142, i że ta dopiero zapoczątkowała szeroki ruch budowlany w tym stylu w Polsce. Z tego dalszy wniosek, że czasy poprzednie, mianowicie wiek X i XI to okres panowania stylu innego, który nazywamy przedromańskim.

Zauważyć tu należy, że romańszczyzna wkroczyła do Polski nieco później niż do innych sąsiednich krajów. W Czechach np. zaczęto budować bazyliki już w połowie XI w., w Saksonji na początku XI w., a nad Renem jeszcze wcześniej. Czesi byli więc o 50, Niemcy o 100 lat co najmniej posunięci naprzód i stąd między nimi a Polską niema równoległości zjawisk artystycznych. W tym samym wieku XI, kiedy we Francji i Niemczech wznoszą już wspaniałe i ozdobne bazylikowe świątynie romańskie, w Polsce tymczasem buduje się ciągle jeszcze w dawnym przedromańskim stylu, tak bardzo od tamtego różnym. Jest to zresztą to samo zjawisko, które i później powtarza się przy gotyku, renesansie i innych stylach, chociaż w stopniu nieco mniejszym niż tutaj.

Jednym z powodów, dlaczego tę badaną przez nas epokę nie nazywamy bizantyńską, jest fakt, że wzory ówczesnej architektury nie przyszły do nas z Bizancjum. Przyszły stąd, skąd przyszło i chrześcijaństwo, a to, tak do Małopolski jak i do Wielkopolski, przyszło, choć nie równocześnie, od sąsiadów naszych z południa, Czech i Moraw. Wiadomo, że pod tym względem obie wymienione dzielnice wykazują blisko 100 lat różnicy kulturalnej. Chrześcijaństwo przyszło bowiem najpierw do Małopolski od strony państwa Wielkomorawskiego w 2. połowie IX w. Przyjął je, jak wiadomo, książę Wiślan nawrócony przez św. Metodego lub jego uczniów.

Kultura, jaką ci do Polski wprowadzili, nie była bynajmniej bizantyńska, ale również i nie romańska. Była to kultura zupełnie swoista, obrządek słowiański, styl kościołów własny. Charakteryzowały go bowiem małe, proste i surowe rotundy, czyli okrą-

głe kościółki, których budownictwo przetrwało na terenie państwa wielkomorawskiego jeszcze długie wieki po jego nawet upadku. Niestety z kościołów, któreby mogły pamiętać czasy św. Cyryla i Metodego, żaden do naszych czasów się nie dochował.

W niecałe sto lat po Małopolsce przyjęła chrześcijaństwo i Wielkopolska z Mieszkiem I na czele, a jeszcze przedtem zdaje się Śląsk dolny i górny. I teraz znów chrześcijaństwo przyszło do tych prowincyj z południa, mianowicie od strony czeskiej i przyniosło kulturę i styl, jaki tam wprowadził św. Wacław i Bolesławowie czescy. Ówczesna jednak kultura czeska była jakby mieszaniną dwóch wpływów, dawnego wielkomorawskiego i nowego niemieckiego, który przez Ratysbonę, Moguncję i Fuldę silnie oddziaływał na całą zachodnią Słowiańszczyznę.

Czechy w daleko wyższym stopniu niż dawniej Wielkomorawja uległy wpływom tej kultury, jaka wówczas panowała na Zachodzie, a którą określają niektórzy mianem Ottonowskiej. Charakterystycznem dla niej zjawiskiem to budowle centralne, zarówno okrągłe jak kwadratowe, a najlepszym jej wyrazem to świątynia pałacowa Karola W-go w Akwizgranie. Podobnie jak grobowce rzymskie Augusta i Hadrjana były wzorem dla grobowca Teodoryka w Rawennie, podobnie jak kościoły bizantyńskie i jerozolimskie były wzorem dla Rawenny i Wenecji, tak i wymieniona świątynia akwizgrańska, budowana w latach 796—804, znalazła wnet szereg naśladowców w państwie Karolińskiem i wywarła potężny wpływ na budownictwo następnych wieków. W jej typie budowano takie okrągłe kaplice i w Nymwegen, Dietenshofen, Leodjum i Groningen, w Essen, Ottmarsheim, Mettlach, Kolonji, budując wszędzie małe rotundy lub polygony zarówno jako katedry biskupie, kościoły klasztorne lub parafjalne, albo kaplice zamkowe lub cmentarne. [1])

W Niemczech zresztą już bardzo wcześnie, obok budowli prostokątnych pojawiają się i budowle okrągłe w architekturze kościelnej i to niekoniecznie pod bizantyńskim wpływem. Rotunda św. Maurycego w Würzburgu pochodzi z 706 r., św. Maurycego w Ludwigstadt w Turyngji z 745 r., a z tego samego VIII w. datuje się rotunda w Altenfurt pod Norymbergą. [2]) Dokładnie też da-

[1]) Kuhn, Geschichte der Baukunst, Einsiedeln 1909, 338.

[2]) Kallenbach, Chronologie d. deutsch. Mittelalt. Baukunst. München, tabl. III.

towaną jest rotunda św. Michała w Fuldzie budowana jako fara około 820 r. i poświęcona 822 r., o której pisze mnich Kandidus, że wzniesiona została przez opata Aegila i że w niej spoczywają ciała zmarłych braci w zakonie. [1])

W ciągu IX i X w., zwłaszcza w czasach Ottonowskich, rozpowszechnił się w Europie, nietylko w Niemczech, ten zwyczaj budowania okrągłych kościołów, w Czechach tem bardziej, że tu działała równocześnie dawna tradycja wielkomorawska. Dużo ich stawiali książęta czescy Bożywój, Spitygniew, a zwłaszcza św. Wacław w 1. połowie X w., a budownictwo tego rodzaju przetrwało i później, mimo że styl romański z nowemi zasadami i poglądami szeroko już zapanował. Jest rzeczą niesłychanie interesującą, że budownictwo okrągłych kościółków wraca później niejako powrotną falą w ciągu XII w. i zostawia cały szereg nowych pomników. Tym razem rozwinęło się niezależnie od siebie w trzech specjalnie krajach, mianowicie w Skandynawji, Czechach i Austrji.

W Skandynawji i na wyspach bałtyckich powstaje w ciągu XII w. szereg okrągłych kościółków zupełnie niezależnie od wzorów klasycznych, a typowym tu przykładem to kościół w Nylarsker na Bornholmie i w Bjernede na Selandji, oba z kryptami u dołu. Rotundy tego rodzaju liczne są w Danji i Szwecji, 4 stoją na wyspie Bornholm, a nawet daleka Grenlandja 3 takie u siebie posiada. [2])

Drugim krajem, gdzie budownictwo okrągłych kościołów rozwinęło się po raz drugi to Czechy. Rotundy czeskie jednak, jakie do dziś pozostały, różnią się od skandynawskich tem, że nie posiadają krypty dolnej, nie mają filarów środkowych, noszą kopułę wprost na cylindrze i wreszcie na szczycie kopuły mają latarnię. [3])

Trzecim wreszcie krajem, gdzie może najbardziej rozwinęła się w XII w. omawiana architektura, to Austrja i wschodnia Bawarja, gdzie jeszcze dziś do 100 rotund rozmaitych doliczyć się można. Od czeskich różnią się tem, że są o wiele bogatsze i bardziej ozdobne, a budowane bez przerwy przez kilka wieków zdradzają ślady innych stylów współczesnych. Można tu rozróżnić

[1]) Heider w Mitteilungen d. Central Com. Wien 1856, I. 58.

[2]) Bergner, Handbuch d. Kirchl. Kunstaltertümer. Leipzig 1905. 68.— Lübke, Die Kunst des Mittelalters, Stuttgart 1901. 199.

[3]) Bergner l. c. 69.

rotundy romańskie, przejściowe, nawet gotyckie, zwykle na podstawie 8-boku budowane. Najpospolitszym ich typem to koło z absydą od wschodu. [1])

Musiała tkwić niezwykła jakaś siła w tym stylu przedromańskim, skoro po 2 wiekach przerwy odżył na nowo w tak rozmaitych centrach środkowej i północnej Europy. O ile zabytki tego stylu z pierwszego starszego jego okresu dochowały się tylko fragmentarycznie i w bardzo szczupłej liczbie, o tyle zabytki drugiego młodszego okresu doszły nas w pokaźnej ilości. Mimo to nie one oddziałały na architekturę polską, ale te właśnie starsze, dziś prawie już nie istniejące, które w X w. były prawdziwym wyrazem panującego przedromańskiego stylu.

Miarodajną dla nas będzie w tym względzie architektura ówczesna czeska, gdyż z Czech przyszła do Polski i Dąbrówka ze swymi kapelanami i św. Wojciech, Radzim i inni. W Czechach zaś, jak stwierdza Neuwirth, [2]) najstarszą formą kościołów jest rotunda. Miały ją najdawniejsze kościoły czeskie jak św. Piotra i Pawła w Budeczu, św. Klemensa w Lewym Hradku, św. Jana na Wyszehradzie, św. Wita na Hradczynie i innych wiele, jakie w IX i X. w. wybudowane zostały. Rotundę w Lewym Hradku miał wystawić Spitygniew I na początku X w., kaplicę św. Wita, późniejszą katedrę, miał zbudować św. Wacław około 930 r. Sam książę Bolesław I czeski miał ufundować aż 20 takich kościołów w kraju, a z żywota św. Wojciecha dowiadujemy się, że jednym z warunków, jakie postawił przy swoim powrocie do Czech 992 r., było uzyskanie prawa do stawiania w dowolnych miejscach nowych kościołów. Pierwszym też jego czynem było ufundowanie opactwa i zbudowanie kaplicy okrągłej w Brzewnowie, poświęconej już dnia 14 stycznia 993 r.

Niestety z tych czeskich budowli X w. nie przeszło prawie nic do naszych czasów. Dochowały się zaledwo fragmenty rotundy św. Marcina na Wyszehradzie. Jeszcze mniej dochowało się z budowli wielkomorawskich, tak że badając tę epokę i jej architekturę, stajemy wobec niezwykłego zjawiska, że mianowicie zabytki polskie są starsze od czeskich i morawskich. Dochowały się u nas

[1]) Dehio i Bezold, Die kirchl. Baukunst des Abendlandes. Stuttgart 1892, 550. — Lind, Ueber die Rundbauten. Mitteil. der Cent. Com. XII, 1867, 147.

[2]) Neuwirth, Geschichte d. christl. Kunst in Böhmen. Prag 1888 17 u.

kopje wzorów, które na swoim rodzimym terenie znikły już dawno bez śladu, lub w XII w. zostały przebudowane.

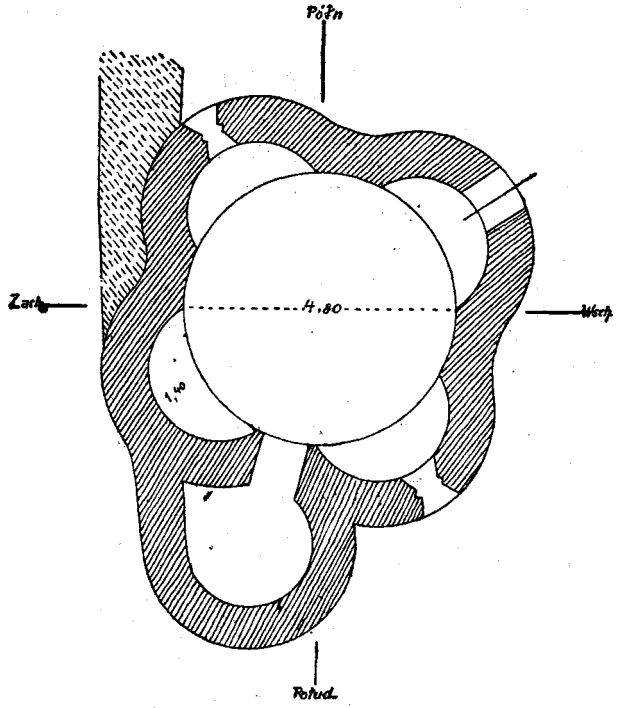
Otóż ten styl przedromański, jaki panował swego czasu w Wielkiej Morawji, a potem w X w. w Czechach musiał z natury rzeczy oddziałać i na polskie krainy, skoro te po przyjęciu chrześcijaństwa zabrały się do stawiania kościołów. Tak w Czechach jak i w Polsce charakteryzuje ten styl niesłychana skromność, surowość i prostota budynków, którym zazwyczaj brak wszelkich ozdób, dekoracyj nawet profilów. W Niemczech budowle tego stylu urozmaicano kolumnami, kapitelami, arkadami etc., w Czechach natomiast i Polsce starano się o jak największą prostotę i tylko surowemi operowano ścianami. Mimo to form architektonicznych nie było mało, chociaż dadzą się sprowadzić do dwóch zasadniczych, zbudowanych na podstawie koła i kwadratu. Z pierwszego pochodzą różnego kształtu rotundy, z drugiego kościółki prostokątne, których budowa nigdy, zwłaszcza w Niemczech południowych, nie zanikła. Z tego też powodu zabytki przedromańskie, jakie na polskich ziemiach dadzą się odnaleźć, podzieliliśmy na 2 grupy, rotundy i prostokąty. W jednej i drugiej grupie naturalnie typy pośrednie się znajdą.

Materjał, jaki poniżej zdołaliśmy zgromadzić, polega albo na autopsji, albo na opracowaniach dotychczasowych, albo wreszcie na źródłach historycznych. Z opracowań podkreślić należy przedewszystkiem rozprawy Łuszczkiewicza, który sporą ilość tych zabytków przez niego do romańszczyzny zaliczanych, wymierzył i opisał. Poza nim nieco nowego materjału dorzuciły tutaj prace Sokołowskiego, Kothego, Kopery, Wawrzenieckiego, Szyszki-Bohusza, Furmankiewiczównej i innych. Ze źródeł historycznych najważniejszym był Długosz i jego księga uposażeń kościołów diecezji krakowskiej. Był on wybitnym znawcą architektury kościelnej, umiał odróżnić styl romański od przedromańskiego i stąd jego notatki o rozmaitych kościołach i ich zewnętrznym wyglądzie są dla nas niesłychanie cenne. Styl przedromański określał on jako starodawny i grecki (more vetusto et graeco, prisco et veteri more), a notował nietylko to, co widział, ale i to, o czem się dowiedział. Stąd też jest on pod wielu względami nieoceniony.

Badania nasze zacznijmy od rotund, na których czele stoi

I. Rotunda wawelska N. P. Marji.

Najważniejszym i klasycznym niejako przykładem stylu przedromańskiego w Polsce jest kościółek, stojący na Wawelu pod wezwaniem pierwotnie N. P. Marji, później św. Feliksa i Adaukta. Długi czas był nikomu nieznany, a raczej jedynie z opisu Długosza wiedziano, że taki kościół istniał niegdyś na Wawelu. Dopiero restauracja zachodniego skrzydła zamku królewskiego, t. zw.



1. Rotunda N. P. Marji na Wawelu.

(z „Rocznika Krak." XVIII. 66)

kuchen królewskich, odkryła zupełnie przypadkowo w 1917 r. mury tego kościółka i to mury prawie w całości, tak, że brak im jedynie nakrycia, t. j. kopuły. Przed oczyma badaczy stanęły mury t. zw. tetrakonchy, a więc rotundy zbudowanej na planie 4-liścia, lub koła z 4 absydami po bokach, nadto z 5-tą absydą dodatkową jako zakrystją.

Rotunda jest stosunkowo budynkiem bardzo szczupłym. Koło wewnętrzne ma średnicy zaledwie 4·80 m, absydy zaś zakreślone

są promieniem nie większym nad 1·40 m i konchami zasklepione. Zachowane dziś mury wznoszą się jeszcze do 6 m wysokości, pierwotnie jednak sięgały jak się zdaje do 10 m i nakryte być musiały kopułą. Światło dosyć słabe wpadało przez 4 okna w górze pod kopułą umieszczone i nadto przez 2 inne, znajdujące się w absydach. Kościółek cechowała surowość i prostota, która się przejawia w braku jakichkolwiek ozdób, profilów i gzymsowań.[1])

Kościółek zbudowany jest z nieregularnych i nieobrobionych płyt piaskowca, na płasko ułożonych i zaprawą murarską razem złączonych. Takiemi samemi płytami wyłożoną była i posadzka kościoła. Fundamentów niema zupełnie, a budowa spoczywa wprost na skale wawelskiej. Dziś od wewnątrz wytynkowany i nowszą kopułą przykryty, jest jedną z największych osobliwości Wawelu.

Rotunda powyższa stała jeszcze odsłonięta i w całości za czasów Długosza, który na dwóch miejscach o niej pisze. Opisując mianowicie w Historji polskiej dzieje Konrada Mazowieckiego z XIII w., powiada,[2]) że Konrad zbudował fortyfikacje na Wawelu, poczynając od kościoła św. Wacława (katedry), mianowicie od ołtarza (kaplicy) św. Tomasza ku kościołowi św. Gereona, a stąd ku okrągłemu kościołowi N. P. Marji, a to w r. 1241. W drugiej zaś notatce pisze,[3]) że prebenda św. Feliksa i Adaukta posiada na zamku krakowskim osobny kościół, okrągły a wysoki, pierwotnym a staroświeckim sposobem z kamienia wymurowany, który niegdyś, zanim Polacy przyjęli chrześcijaństwo, bałwanom był poświęcony. Kazimierz zaś, drugi król polski, chcąc pamięć o nim i samą budowę dla potomności przechować, gdy z gruntu cały zamek przebudowywał, nie pozwolił go usunąć, lecz zachował i osobną prebendę przy nim ustanowił.

Z powyższego widać, że kościółek, który za czasów Długosza nazywał się św. Feliksa i Adaukta, przedtem za Konrada mazowieckiego i dawniej nosił wezwanie N. P. Marji. Zmiana ta nastąpiła najprawdopodobniej za Kazimierza W-go i to w 1340 r. na mocy specjalnego przywileju królewskiego, o którym zresztą wspomina lustracja inwentarza zamkowego z 1665 r.[4]) Zmiana tytułu mogła nastąpić tylko dlatego, że, jak się zdaje, kościółek

[1]) Szyszko Bohusz w Roczniku krak. XVIII. 10.
[2]) Długosz, Hist. Pol. II. 285.
[3]) Długosz, Liber benef. I. 203.
[4]) Teka grona konserw. V. 538.

był od dłuższego już czasu, może właśnie od inkastelacji Konradowej, opuszczony i wymagał nowego oporządzenia i poświęcenia. Zaznaczyć też należy, że ślady tej inkastelacji zachowały się jeszcze do dziś dnia: istnieje jeszcze fundament potężnego muru z bloków kamiennych, który rzeczywiście w myśl słów Długosza łączy naszą rotundę z południową częścią dawnej romańskiej katedry.

Z dalszych słów Długosza widać, że uważa ten kościół za budowlę przedromańską, gdyż podkreśla pierwotny i starożytny jej charakter a zarazem powtarza przywiązane do murów podanie, że była to z początku świątynia pogańska, bałwanom poświęcona. Jest to naturalnie już legenda, ale świadczy też o bardzo wielkiej starożytności kościoła. Innej podstawy legenda ta nie posiada, mimo to znalazła swego obrońcę w osobie Dra J. Zubrzyckiego, który pogańskie pochodzenie tego zabytku starał się bezskutecznie udowodnić. [1])

Również nie ma podstaw naukowych hipoteza, wypowiedziana przez Szyszkę Bohusza a broniona zacięcie przez Muczkowskiego i Grodeckiego, jakoby rotunda była tylko baptisterium do stojącej niedaleko katedry. [2]) Wymienieni autorzy opierają się w tem na podobnym planie tetrakonchy na Chersonesie krymskim. Na innem miejscu miałem już sposobność wykazać, że wpływy chersońskie na architekturę Krakowa tylko bujna fantazja może przyjmować, że rotunda nie wykazuje ani śladu cysterny, że nie znamy katedry, dla którejby takie baptisterium miało być zbudowane i że wogóle cała ta hipoteza jest najzupełniej chybioną. [3]) Dodać tu jeszcze należy, że, jak specjalne badania wykazały, nigdy w Europie środkowej do tego celu rotundy nie służyły. Przy żadnym z okrągłych kościółków Niemiec, Austrji lub Czech nie da się udowodnić, że była baptisterium. Z pośród blisko 100 rotund austrjackich zaledwo jedynie o rotundzie w Petronell możnaby przypuszczać, że w tym celu była budowana. Zresztą wszystkie są kaplicami zamkowemi, parafjalnemi lub cmentarnemi. [4])

Inny szereg autorów widzi w naszej rotundzie skromną tylko, acz najstarszą kaplicę pałacową. Strzygowski widzi tu wpływy architektury armeńskiej i jej licznych dośrodkowych kościołów, [5])

[1]) Zubrzycki, Wawel przeddziejowy, Lwów 1918.

[2]) Rocznik krakowski XIX p. 23, 25 i 188.

[3]) Gumowski, Problemy wawelskie. *Przegląd Powszechny* 1927.

[4]) Lind, Ueber Rundbauten, Mitteilungen d. Central Kom. 1867, 148.

[5]) Strzygowski, Die Baukunst der Armenier, 1918. II. 771. — Tenże w Pracach kom. hist. sztuki II, 2. p. XL.

Abraham natomiast wpływy niemieckie,[1]) a jedynie Szyszko-Bohusz w pierwotnej swojej koncepcji widzi wzory do rotundy wawelskiej w budownictwie wielkomorawskiem. Jest to naturalnie jedyna możliwa do przyjęcia hipoteza, ale z dodatkiem, że rotunda nasza nie była zwykłą kaplicą, ale podobnie jak takie rotundy w Czechach, Morawach i gdzie indziej musiała być katedrą przedromańską w Krakowie, najstarszą w szeregu i to katedrą obrządku słowiańskiego. Myśl tę wypowiedziałem i udawadniałem parokrotnie, tak, że tu tylko powtórzę najważniejsze argumenty.

Nie ulega wątpliwości, na co zresztą wszyscy się zgadzają, że rotunda wawelska jest najdawniejszą budowlą murowaną tak na Wawelu jak i w całym kraju i że pochodzi najpóźniej z początków X w. Znacznie później dopiero powstały na Wawelu inne kościoły, jak kaplica św. Piotra, św. Michała i św. Jerzego, z których zresztą dwa ostatnie były podobno drewniane. Tak w X jak i w XI w. innych kościołów na Wawelu nie było, ponieważ jednak istniało już wówczas biskupstwo, przeto żaden inny kościół nie mógł być katedrą, jak właśnie rotunda N. P. Marji.

Główny, a może i jedyny ołtarz N. P. Marji, przeniesiono, jak przypuszczam, później, po wybudowaniu bazyliki romańskiej przez Władysława Hermana, na główne miejsce tejże do absydy wschodniej, a jeszcze później w XIV w., po wystawieniu katedry gotyckiej do wschodniej kaplicy tejże. Ołtarz ten jest zatem łącznikiem wszystkich 3-ch świątyń, przedromańskiej, romańskiej i gotyckiej, a zarazem wskaźnikiem ich katedralnego charakteru.[2])

Twierdzenie to popierać jeszcze może analogja do podobnych kaplic katedralnych w innych stolicach biskupich. Katedrami w Pradze i Ołomuńcu były właśnie takie małe rotundy. Rotundę św. Wita na Hradczynie, ufundowaną jeszcze przez św. Wacława w 935 r., przebudowano dopiero w 1060 r., rotundę zaś św. Piotra w Ołomuńcu dopiero w 1131 r., stawiając na ich miejsce okazalsze bazyliki w romańskim już stylu. Tak samo okrągłą kaplicą była katedra w Magdeburgu zbudowana za Ottona I. W czasie bowiem kiedy stylem panującym w architekturze był styl przedromański, nie można było nic innego budować, jak małe,

[1]) Abraham w Kwartalniku histor. 1920, 34.

[2]) Gumowski, Katedry wawelskie. *Przegląd Powszechny.* 1919, 338. — Tenże w *Wiadom. Numizm.-Archeolog.* 1919. — Tenże, Problemy wawelskie, *Przegląd Powszechny,* 1927.

okrągłe kościółki czyli rotundy. Był to typ budowli najwięcej rozpowszechniony i najbardziej lubiany.

Rotunda N. P. Marji na Wawelu pochodzi, jak wspomnieliśmy, z początku X wieku, a więc z czasów jeszcze wielkomorawskich i wiąże się z nawróceniem księcia Wiślan na chrześcijaństwo przez św. Metodego lub jego uczniów. Czasy późniejsze, po rozbiciu państwa wielkomorawskiego przez Węgrów nie nadawały się już do budowania kościołów. Wynika z tego dalej, że budować ten kościół mogło tylko duchowieństwo metodjańskie obrządku słowiańskiego i naturalnie na wzór tych budowli, jakie stały już w państwie wielkomorawskiem. Daremnie jednak dziś szukalibyśmy za niemi, ani jeden z kościołów metodjańskich nie doszedł do naszych czasów, rotunda wawelska starszą jest od wszystkiego, co dziś w Czechach i Austrji w zakresie architektury średniowiecznej znaleźć można.

Niemniej jednak te pierwowzory istnieć musiały, skoro naśladowano je nietylko w Krakowie, ale i w innych stronach wielkomorawskiego państwa, chociaż już znacznie później. Oprócz bowiem wawelskiej istnieją jeszcze 3 inne zupełnie podobne rotundy o formie tetrakonchy a mianowicie w Resnowic na Morawie, w S. Jak i w Papocs na Węgrzech. W Resnowic tetrakonchę tworzy kwadrat z absydą na każdym boku, nie pochodzi jednak z epoki wcześniejszej niż początek XIII w.[1]) Dwie rotundy zaś węgierskie mają plan doskonałej tetrakonchy, zupełnie do wawelskiego podobny tylko bez 5-ej absydy na zakrystję, ale znowu nie są starsze niż 1. połowa XIII w. Same ich portale bogato ozdobione na to wskazują.[2]) Mimo to są świadectwem, że dawne jakieś nieznane nam już wzory wielkomorawskie jeszcze w XIII w. nie straciły na swej sile.

Natomiast zupełnie niewłaściwie wskazują niektórzy, jako na analogję, na baptisterjum chersonskie lub drugie w Biella koło Medjolanu,[3]) albo też kaplicę św. Krzyża w Montmajour we Francji. We wszystkich 3-ch miejscowościach znajdujemy wprawdzie tetrakonchy, formą do wawelskiej zbliżone, w Montmajour z XI w.,[4])

---

[1]) Prokop w Mitteilungen d. Central. Kom. 1892, 113.
[2]) Mitteilungen d. Central. Kom. XII. 151 i 1892, 13.
[3]) E. Corroyer, L'architecture Romane. Paris, 166.
[4]) Violet le Duc, Dictionnaire raisonné de l'architecture II, 445.

w dwóch innych nawet z VI w. pochodzące, mimo to wykluczonem jest, aby pod jeden mianownik z wawelską można je podciągać. Można być pewnym, że sztuka starochrześcijańska nie wpływała zupełnie na budownictwo polskie, a tem bardziej na budownictwo polskie X w.

Rotunda N. P. Marji na Wawelu była, jak wykazałem, pierwszą katedrą na Wawelu i spełniała to zadanie do początku XII w., kiedy to do świeżo budującej się bazyliki można było przenieść już nabożeństwa. Wówczas spadła do rzędu skromnej kaplicy pałacowej i za czasów Konrada mazowieckiego weszła w obręb jego inkastelacji. Odrestaurował ją następnie i zaopatrzył prebendą król Kazimierz Wielki, przyczem dał nowe wezwanie św. Feliksa i Adaukta. Jako taki utrzymał się kościółek jeszcze do początków XVI w. Mury wprawdzie zostały i nadal, ale w czasie wielkiej przebudowy zamku za króla Zygmunta I-go, zasypany został w 1517 r. gruzami prawie do połowy swej wysokości i zamieniony na izbę mieszkalną, prebenda zaś i nabożeństwa przeniesione zostały do kaplicy królewskiej do katedry. [1])

W r. 1557 z polecenia Zygmunta Augusta przerobiono dalej ten budynek w ten sposób, że dano do środka sklepienie i przedzielono wysoką izbę na 2 kondygnacje. Dolną salę przeznaczono na skład dla sreber królewskich, górną zaś włączono do mieszkania podrządcego. [2]) W lustracji zamkowej z 1739 r. jest mowa jedynie o sklepiku, do którego się schodzi po 3-ch stopniach a który ma „puklaste" sklepienie. [3]) W latach 1765—68 służył on za magazyn dla mennicy państwowej, jaka właśnie w tej części zamku dla bicia monety miedzianej się zainstalowała. [4]) Dopiero w 1806 r., w czasie przebudowy tego skrzydła na szpital austrjacki zburzono kopułę dawnego kościoła i górne jego mury, zostawiając tylko to, co wśród gruzów i murów dotrwało do czasów dzisiejszych i co w 1917 r. szczęśliwie a przypadkiem odkryte zostało.

Wiadomości w nowszej literaturze rozpowszechnione, jakoby na Wawelu obok rotundy św. Feliksa i Adaukta była jeszcze druga rotunda św. Marji Egipcjanki, a nawet trzecia Panny Marji,

---

[1]) Por. dokument bis. Gamrata w Rocznikach krak. XVIII. p. 80.
[2]) Teka grona konserw. V. 774, oraz Rocznik krak. XIX. 24.
[3]) Teka grona konserw. V, 649.
[4]) Hniłko w *Wiad. Numizm.-Archeologicz.* 1913, 146.

polegają tylko na nieporozumieniu. Ani Długosz, ani żadne źródło historyczne nie daje po temu podstawy. Drugiej rotundy również dotychczas nie odkryto.

II. Kościół św. Michała na Skałce.

Obok rotundy N. P. Marji na Wawelu, drugim takim kościółkiem przedromańskim, a zarazem okrągłym był kościół św. Michała na Skałce. Skałka leży dziś na terenie Kazimierza, ale pierwotnie była ośrodkiem całego osiedla i jedną z najdawniejszych części miasta. Kościół św. Michała, jaki tu bardzo wcześnie już stanął, był jedną z najstarszych parafij krakowskich i został nią aż do osiedlenia się tu Paulinów w 1472 r. [1])

Otóż ten kościół św. Michała był pierwotnie okrągłą rotundą. Tradycja o takim wyglądzie kościoła skałeckiego przechowała się jedynie u Długosza, który niewiadomo z jakiego ją źródła zaczerpnął. Opisując mianowicie żywot św. Stanisława, wspomina też o kościele św. Michała „z białego kamienia na okrągło zbudowanym, a położonym na skalistym szczycie pagórka, stawem z jednej strony otoczonego". Dodaje przytem, że świątynia ta służyła przed przyjęciem chrześcijaństwa do kultu pogańskiego i do składania ofiar bogom. [2])

Jest rzeczą jasną, że Długosz pomięszał tu tradycję z legendą. Tradycją jest wiadomość o okrągłej formie kościoła, którego Długosz sam widzieć nie mógł, gdyż za jego czasów kościół był już w gotyckim stylu przebudowany. Legendą natomiast jest wiadomość o kulcie i ofiarach pogańskich, które niegdyś mogły się na Skałce odprawiać, ale nigdy w świątyni na chrześcijański sposób zbudowanej. Jest rzeczą jednak interesującą, że tak samo i o rotundzie św. Feliksa i Adaukta i o kościele zwierzynieckim i o innych pisze Długosz, że służyły pierwotnie pogańskim celom, co może być tylko wskazówką, że te kościółki uważał wymieniony historyk oraz współczesna mu opinja za tak starożytne, że aż pogańskich czasów według niej sięgać mogły. Tak samo i w murach swoich i zewnętrznym wyglądzie musiały być do siebie podobne, skoro takie same nasuwały myśli.

Czy kościół skałecki pochodził z czasów wielkomorawskich i przedpiastowskich, niewiadomo, ale pewnem jest, że istniał już

[1]) Zarewicz L. w Kalendarzu Czecha za 1889 r., 65.

[2]) Długosz, Opera omnia I. 62.

w XI wieku, skoro tam miał św. Stanisław nabożeństwa odprawiać i skoro tam złożono jego ciało na miejsce wiecznego spoczynku, jak to u Kadłubka czytamy. Niektóre żywoty tego świętego, ale późniejsze piszą, że ciało złożono do grobu na cmentarzu obok kościoła, jednakże wcześniejszy od nich Kadłubek mówi tylko o kościele, a tak też przyjmują i nowsi badacze. [1]) Wobec tego można przypuszczać, że rotunda skałecka była w ten sposób zbudowaną, jak inne tego rodzaju kaplice na zachodzie. Wzorem dla niej mogły być nietylko rotundy wielkomorawskie, ale i kaplica św. Michała w Fuldzie, tego ośrodka życia benedyktyńskiego w Niemczech, który, jak to nasze roczniki wskazują, wywarł bardzo duży wpływ na początki kościoła w Polsce. [2])

Kościół św. Michała w Fuldzie powstał około 820 r. Zbudowany jest na podstawie koła i to na wzorach rzymskich, a nie bizantyńskich, jak wyraźnie podkreślają badacze. Podzielony jest sklepieniem na 2 kondygnacje: górną kaplicę i dolną kryptę. W kaplicy 8 filarów w środku dokoła ustawionych, dźwiga bęben kopuły. W krypcie zaś całe sklepienie spoczywa na jednym w środku stojącym filarze. Według zapisków ówczesnego mnicha Candida, cała ta budowa ma również i alegoryczne znaczenie. Oto filar w krypcie, na którym cała górna kaplica spoczywa, oznacza Chrystusa, który jest jedyną podporą Kościoła chrześcijańskiego, 8 zaś filarów górnej części oznacza 8 cnót ewangelicznych, zapomocą których wierni mogą wznieść się ku niebu. [3])

Wpływy fuldajskie zajdujemy w najstarszym roczniku kapituły krakowskiej, znajdujemy i w katedrze wawelskiej, nic więc dziwnego, że znajdujemy je i na Skałce. Jeżeli wezwanie św. Michała jest takie same jak kościoła okrągłego w Fuldzie, to i architektura tegoż mogła być do tamtej podobną. Na tej podstawie można przyjąć nietylko, że przekaz Długosza o okrągłej budowie kościoła skałeckiego jest prawdziwy, ale także i to, że rotunda ta miała podobnie jak fuldajska dwie kondygnacje u siebie, dolną przeznaczoną „ad reponenda ossa mortuorum", do składania ciał zmarłych, i drugą górną kaplicę, dla duchowieństwa i publiczności, przeznaczoną dla nabożeństw.

---

[1]) Wojciechowski, Szkice histor. 1925, 267.

[2]) Abraham, Organizacja kościoła. Lwów 1893, 26 n.

[3]) Dehio i Bezold, Die kirchl. Baukunst des Abendlandes. Stuttgart 1887, tabl. 9, 4. — Kuhn, Geschichte der Baukunst 1909, p. 342.

Tego rodzaju budowa była na Skałce tem bardziej możliwą, że teren był nierówny, w różne strony pochyły, a sam szczyt pagórka bardzo mały. Rotunda stała wysoko na pagórku nad Wisłą, stawem i bagnami dokoła otoczona. Wysokość ta dziś znacznie już zniwelowana skutkiem podniesienia się okolicznych terenów sięgała wówczas do 13 m. ponad poziom normalnej wody na Wiśle. Jak ta rotunda była w szczegółach zbudowaną, czy miała filary jak w Fuldzie, o tem już dziś nie można nic powiedzieć, że jednak miała kryptę dolną, świadczy fakt, że tam złożono w 1079 r. ciało św. Stanisława. Mielibyśmy zatem tutaj zabytek architektury przedromańskiej nieco innej konstrukcji, niż na Wawelu, zabytek może podobny do tych, które, jak zobaczymy, istniały i na Lednicy i w Mogilnie i Wiślicy i może jeszcze po innych grodach polskich, a charakterystyczny właśnie ową kryptą, dolną część rotundy obejmującą.

O wysokiej starożytności rotundy skałeckiej św. Michała mówi jeszcze jeden szczegół. Oto rotunda ta była od niepamiętnych czasów kościołem parafjalnym dla tej części Krakowa piastowskiego, która leżała na t. zw. Bawole. Przestała nią być dopiero w 1472, kiedy to za inicjatywą Długosza osadzono przy niej Paulinów, a parafję przeniesiono do św. Florjana.[1]) Tak samo oddawna była własnością biskupią, do uposażenia biskupa i katedry należącą. Dlatego to w niej spoczęły w 1079 r. zwłoki św. Stanisława, biskupa, gdy król Bolesław nie pozwolił pogrzebać ich na Wawelu.[2]) Natomiast nigdy nie była katedrą krakowską, jak to chcą niektórzy na podstawie żywotów św. Stanisława udowodnić. Katedra znajdowała się od początku na Wawelu.[3])

Pozostaje do zbadania kwestja, jak długo kościół skałecki był rotundą, czyli jak długo przetrwał ten zabytek przedromańskiej architektury. Otóż przy bliższem badaniu pokazuje się, że nie przetrwał XII wieku. Istnieją mianowicie widoki Skałki z początku XVI wieku, które wyobrażają nam już inną świątynię na tem miejscu. Najważniejszy z nich, tryptyk w Pławnie, który uchodzi za dosyć wierne wyobrażenie budowli skałeckich, jakie w początku XVI wieku się tam wznosiły, przedstawia nam już

[1]) Długosz, Liber benef. II, 268.

[2]) Zachorowski, Kraków biskupi. Rocznik krak. VIII, 118.

[3]) Zarewicz l. c. oraz Lepszy w *Przeglądzie Powsz.* 1902. Por. odpowiedź Wojciechowskiego w Szkicach histor. 1925 p. 373.

nie rotundę, ale kościółek romański podłużny, o półkolistem zasklepieniu drzwi i okien, małych i dosyć wysoko umieszczonych, a przytem już gotyckie przybudówki. [1]) Że ta przeróbka w romańskim stylu nastąpiła w ciągu XII stulecia, dowodem mogą być jeszcze słowa kroniki Kadłubka, który, gdy pisze o złożeniu ciała św. Stanisława w grobach na Skałce, nazywa ten kościół mniejszą bazyliką św. Michała. Za czasów św. Stanisława był zatem ten kościół rotundą, ale za Kadłubka, na początku XIII wieku już bazyliką czyli w romańskim stylu na nowo zbudowanym. Że jednak nie był bazyliką w ścisłem tego słowa znaczeniu, świadczy fakt, że na taką budowę miejsca na Skałce wogóle nie było i niema, oraz że późniejsza od kadłubkowej kronika wielkopolska nazywa kościół ten poprostu kaplicą. [2])

Do tej romańskiej kaplicy doczepiano w ciągu wieków rozmaite przybudówki. Przyczynił się do tego i Kazimierz Wielki w XIV i Długosz w XV wieku. [3]) Były to już przeróbki gotyckie, które widać na późniejszych widokach Skałki, jako szkarpy, wieżę, lub 3 — boczne prezbiterjum w stronę Kazimierza wysunięte. [4]) W 1471 r. objęli kościół Paulini i ci w 1505 r. wybudowali tu osobną kaplicę św. Stanisława. Również i król Zygmunt I coś tu kazał w 1512 r. przerabiać. Dopiero w 1733 r. rozebrano zupełnie dawny kościół i zaczęto stawiać ten, który obecnie widzimy. [5]) Z dawnej przedromańskiej rotundy nie zostało ani śladu, oprócz może tego głazu kamiennego wmurowanego w ścianę obok ołtarza św. Stanisława, na którym ślady krwi jego widziano.

III. Kościół N. P. Marji w Wiślicy.

Wiślica należy do najstarszych grodów polskich, a w IX w. była nawet stolicą osobnego księstwa. W żywocie św. Metodego czytamy, że za czasów Świętopełka wielkomorawskiego panował na Wiślicy bardzo potężny pogański książę, który „urągał chrześcijanom i zbytki im czynił", ale pokonany, został zmuszony do przyjęcia chrztu św. Jest to ten sam książę Wisław, który razem

[1]) Łuszczkiewicz w Sprawozdaniach kom. IV p. XXXII. — Rocznik krakow. VI, 1904, p. 70.

[2]) Wojciechowski, Szkice hist. p. 268.

[3]) Długosz, Hist. Pol. III, 324 i Liber benef. II, 268.

[4]) Łuszczkiewicz, Rocznik krak. II, 1899, 15.

[5]) Sprawozdania kom. hist. szt, VIII, p. CCXIV.

z książętami czeskimi bierze udział w bitwie z wojskami Ludwika Niemieckiego w 872 r. i który później w 895 r. wraz z czeskim Spitygniewem nawiązuje stosunki z cesarzem Arnolfem. [1])

Według legendy pannońskiej, przyjęcie przez niego chrześcijaństwa nastąpiło około 884 r. i od tego to czasu zaczęto budować w kraju naszym świątynie chrześcijańskie. Jedna z nich jak widzieliśmy, stanęła na Wawelu, ale jeżeli gdzie, to przedewszystkiem stanąć taka musiała w Wiślicy, jako w stolicy księstwa, grodzie od imienia panującego nazwanym, a może i zbudowanym. Jeżeli tak, to musiał to być kościół tej konstrukcji i stylu, w jakim budowane były ówczesne kościoły wielkomorawskie, a zatem mały, ciemny, pozbawiony wszelkich ozdób i najprawdopodobniej okrągły.

Że taki kościół istniał w Wiślicy rzeczywiście, tego dowodem tradycja zapisana u Długosza. Historyk ten donosi, że pierwotna kolegjata N. P. Marji w Wiślicy, zbudowana była pierwotnie z ciosów kamiennych, była szczupła i ciemna, miała kryptę podziemną i wykazywała styl starożytny, a zwłaszcza grecki. [2]) Był to zatem ten sam kościół N. P. Marji, który do dziś dnia jeszcze choć w zmienionej formie w Wiślicy egzystuje, a zniszczony w ostatniej wojnie światowej, troskliwie w naszych czasach odrestaurowany został.

Szczególne zainteresowanie wzbudzają słowa Długosza, że kościół wiślicki w początkach swojej fundacji zbudowany był starożytnym a zwłaszcza greckim zwyczajem. Wiemy co to znaczy, w tych samych słowach mówi o kościele Świętokrzyskim na Łysej Górze, w podobnych o rotundzie na Wawelu i na Skałce. Sam zresztą bliżej określa i notuje szczegóły tego „greckiego" stylu, mianowicie, że był to kościół szczupły, czyli kaplica małych rozmiarów, że był ciemny, czyli miał okna małe, wąskie i na znacznej wysokości, jak to widzimy w rotundzie wawelskiej, a co najważniejsze, że miał kryptę pod sobą. Składał się zatem z dwóch kondygnacyj, jak rotundy na Skałce, Gnieźnie, Mogilnie i szedł

[1]) Stan. Zakrzewski, Historja polit. Wyd. Akad. Um. Kraków 1920, 8, — Mon. Pol. Histor. I, 107 i 118.

[2]) Długosz, Liber benef. I, 404; Fabricata autem erat praefata Vislicensis ecclesia a primaeva sui fundatione quadro lapide, auguste tamen et obscure cum cripta subterranea in priscorum et praesertim Graecorum more.

może również za wzorem św. Michała w Fuldzie. Najprawdopodobniej był okrągły, chociaż Długosz o tem wyraźnie nie wspomina, gdyż to była główna właściwość i cecha owego greckiego, a raczej przedromańskiego stylu.

Czy z tego pierwotnego kościoła co zostało? Nie wiemy. Mimo bowiem bardzo dokładnych badań i poszukiwań, jakie przeprowadzono tutaj z okazji restauracji całej budowli w latach 1920—25, nie natrafiono na żaden ślad, do przedromańskich czasów się odnoszący. Ale zaznaczyć należy, nie prowadzono rozkopów, nie ruszano fundamentów ani podziemi kościelnych, gdzie prawdopodobnie ślady po krypcie zostać musiały. Wzmianek historycznych również nie mamy żadnych z tego powodu, że kościół ten wcześnie już zburzony został i ustąpił miejsca bazylice romańskiej. Długosz myli się twierdząc, że tę pierwotną rotundę przebudował Kazimierz W. i stworzył wspaniałą świątynię o jednym filarze w pośrodku, którą do dziś dnia podziwiamy. Między budową dzisiejszą gotycką, a pierwotną przedromańską, położyć należy, jak się okazuje, jako drugą z rzędu, bazylikę romańską, której znaczne resztki odkryto w obu wieżach. Bazylika ta zbudowana zaś została w połowie XII wieku, na co rozmaite wskazują szczegóły [1]), a zatem do tej pory musiała istnieć pierwotna przedromańska rotunda.

Najbliższem prawdy będzie twierdzenie, że zburzyli ją Rusini w 1135 r. Napad ich niespodziewany na Wiślicę wiąże się z dziejami Borysa, wygnanego księcia węgierskiego, który był wówczas z łaski Krzywoustego wiślickim kasztelanem, oraz z dziejami Wołodara księcia przemyskiego i syna jego Włodzimierka zwinogrodzkiego. [2]) Włodzimierko przekupiwszy straż węgierską opanował podstępnie dnia 9 lutego 1135 r. gród wiślicki i zniszczył jak tylko można było. Wszystkie kroniki polskie zgodnie notują tę klęskę i zburzenie miasta. Kronika wielkopolska, pisząc legendę o Walterze i Heligundzie, nazywa Wiślicę miastem najsławniejszem w królestwie lechickiem, wysokiemi murami otoczonem i bardzo silnie obwarowanem. [3]) Kronika zaś o Piotrze Właście podaje fakt, że na zamku wiślickim trzymał Bolesław Krzywousty w więzieniu pojmanego księcia ruskiego, zapewne Woło-

[1]) Wyczyński i Szydłowski w Pracach kom. hist. szt. II. 2. p. XXIII.
[2]) K. Górski, Borys. Ustęp z dziejów XII wieku. Lwów 1876. 17.
[3]) Mon. Pol. Hist. II. 510.

dara, zanim tenże, przekupiwszy straże, nie uciekł potajemnie.[1]) Możliwe, że to było przyczyną zemsty ruskiej, napadu i zburzenia Wiślicy w 1135 r., o czem pisze szereg roczników polskich.

Nie ulega wątpliwości, że wówczas to zamieniono w gruzy i prastary kościół N. P. Marji, ówczesną farę wiślicką i jeden z najdawniejszych kościołów polskich. Niewiele pomogło, że wzamian za to urządził zaraz Bolesław Krzywousty wyprawę wojenną na ruskie krainy, które zkolei ogniem i mieczem spustoszył. Ważniejsze dla nas, że zaraz przystąpił do odbudowy miasta. Wówczas to podniesiono z gruzów i kościół parafjalny a budowa jego ciągnęła się może dłużej niż inne z tego powodu, że uskutecznioną została w nowym już romańskim stylu, jako bazylika kolegiacka, z której do dziś dnia resztki wież i parę rzeźb pozostało. Została też pieczęć z wyobrażeniem siedzącej na tronie Madonny, przywieszona u dokumentu z 1229 r. w archiwum Cystersów w Mogile.[2])

IV. Kościół N. P. Marji w Gnieznie.

Zanim jeszcze Gniezno zostało stolicą państwa piastowskiego i zanim otrzymało metropolję kościelną było już dużem miastem i miało kilka kościołów w swoich murach. O wielkości Gniezna wspominają współcześni pisarze, jak św. Bruno i biskup Thietmar, który zna nawet przedmieścia gnieźnieńskie.[3]) Jeszcze za czasów Mieszka I dochodzą do skutku tutaj fundacje co najmniej 3 kościołów, jak św. Jerzego na zamku, św. Trójcy i św. Wita, oraz N. P. Marji,[4]) z których wszystkie do naszych czasów, acz w bardzo zmienionym stanie doszły.

I. Kościół N. P. Marji to dzisiejsza katedra gnieźnieńska pod wezwaniem św. Wojciecha, które to wezwanie dopiero w ciągu XI wieku się przyjęło. Na pierwotne jednak wezwanie N. P. Marji wskazuje Kosmas pragski (II. 4), oraz ołtarz Niepokalanego Poczęcia w najważniejszej bo wschodniej kaplicy kościoła. Założenie tego kościoła musiało nastąpić w najbliższych latach po przyjęciu chrześcijaństwa przez Mieszka I dlatego że z tej jego pierwotnej epoki znane są dwa fakty: złożenie do grobu Dą-

[1]) Mon. Pol. Hist. III. 765.
[2]) Piekosiński, Pieczęcie pols. wieków śr. Kraków 1899 N. 68.
[3]) Mon. Pol. Hist. I. 212 i II. 314.
[4]) Balcer, Stolice Polski. Lwów 1916. 10.

brówki w 977 roku, oraz złożenie tutaj ciała św. Wojciecha w 997 r.

Grób Dąbrówki dochował się do dziś dnia w katedrze gnieźnieńskiej, oznaczony skromną płytą na środku prezbiterjum. W myśl wskazówek Długosza szukano za nim parę razy w ciągu XIX w., raz 1802, potem na życzenie Edwarda bar. Rastawieckiego w r. 1842, wreszcie z inicjatywy ks. biskupa Laubitza przed paru laty w czasach ostatnich. Za każdym razem odrywano sklep grobowy, kształtu niewielkiego prostokąta, bo rozmiarów $3 \times 2{\cdot}50$ m. mający, z dużych średniowiecznych cegieł murowany z resztkami szyn żelaznych, na których spoczywała trumna pierwszej chrześcijańskiej księżny. [1]) Jest rzeczą jasną, że nie był to grobowiec pierwotny, który musiał być z kamieni a nie z cegieł zbudowany. Istniejący dziś grobowiec jest dziełem najprawdopodobniej XIV dopiero wieku.

Dopiero podczas ostatnich poszukiwań, dokonanych przed paru laty przez ks. biskupa Laubitza natrafiono na szczątki grubego kamiennego muru w podziemiach katedry, który tworzył jakby absydę jakiej większej budowy. Mur ten, jak nas łaskawie sam ks. biskup Laubitz poinformować raczył, zrobiony jest z kamieni polnych, częściowo łupanych, zresztą zupełnie nieociosanych, połączonych jednak doskonałą zaprawą wapienną.

Niestety badania te nie są ani ukończone, ani jeszcze opublikowane, dlatego nie można podać ani grubości muru, ani rozmiarów promienia, jakim został nakreślony. Jedno tylko zdaje się być pewnem, a to, że mur wzmiankowany, znajdujący się dziś pod prezbiterjum katedry, stał poza obrębem bazyliki romańskiej, jaka tu w XII wieku się budowała i nie mógł być fundamentem jej absydy. Mur ten złożony z nieociosanych głazów wskazuje raczej, że należał do przedromańskiej świątyni, jaka tu stać musiała a która była okrągłą czyli rotundą, skoro i mur odkryty jest okrągły.

Jest rzeczą jasną, że kościół, w którym pochowano Dąbrówkę i św. Wojciecha, gdzie modlił się i którego wspaniałością zachwycał się cesarz Otto III, kościół, w którym ulokowano w r. 1000 siedzibę arcybiskupią, nie mógł być drewniany i skromny, jak to niektórzy przypuszczali, lecz musiał być murowany i jak na owe czasy nawet okazały. Wiemy, że był wysoki i przenosił

[1]) Walkowski, Wspomnienia o kość. metr. 1876. p. 113.

szczytami swemi inne budowle rozległej wówczas i bogatej stolicy Bolesława Chrobrego, skoro zdaleka już ujrzeć go można było. Na jego to widok, jak pisze Thietmar, daleko jeszcze przed miastem „zdjął ces. Otto obuwie i bosą nogą szedł do miasta, gdzie od biskupa Ungera ze czcią przyjęty, wprowadzony został do kościoła i rzęsistemi tamże łzami błagał o wstawienie się męczennika Chrystusowego za sobą do Boga".

Jeden ze współczesnych mnichów, pisząc o męczeństwie św. Wojciecha i opowiadając o wykupieniu ciała z rąk Prusaków przez Bolesława Chrobrego, mówi że pomieszczono je w stolicy w bazylice, którą jeszcze Mieszko I zbudował.[2]). Użyta tu nazwa bazyliki nie oznacza naturalnie takiej budowli w późniejszym rozumieniu romańskiego stylu, lecz jest wskazówką, że kościół gnieźnieński nie był małą kapliczką, ale dużą świątynią, może wzorowaną na kaplicy pałacowej w Akwizgranie, która jak wiadomo, tylu innym kościołom za wzór służyła. Może na tej właśnie podstawie przypuszcza Polkowski, zasłużony badacz katedry gnieźnieńskiej, że zbudowana była pierwotnie nakształt krzyża, czemu jednak, jak widzimy, same mury jej przeczą.[3])

Tyle, co o tej najdawniejszej świątyni gnieźnieńskiej da się powiedzieć. Nie była to jednak pierwsza i ostatnia budowla przedromańska w tem mieście. Z kroniki Thietmara dowiadujemy się bowiem, że w przeddzień wyprawy kijowskiej Bolesława Chrobrego, dnia 25 kwietnia 1018 r., spaliła się katedra gnieźnieńska. I z tego widzimy, że musiał to być gmach monumentalny, skoro pożar jego zanotowano w odległym Merseburgu nawet z datą dzienną.

II. Natychmiast przystąpiono do odbudowy. Nowa druga z rzędu świątynia N. P. Marji i św. Wojciecha stanęła jeszcze przed końcem panowania Bolesława Chrobrego († 1025) i naturalnie w tym samym przedromańskim stylu. Może była to tylko restauracja dawniejszej rotundy, a może budowla zupełnie nowa w każdym jednak razie była budowlą ozdobioną w niesłychanie bogaty sposób. Skarby bowiem, zebrane przez Chrobrego na licznych wyprawach wojennych, zwłaszcza skarby ruskie przywiezione z Kijowa, przeszły w dużej części do katedry gnieźnieńskiej. Spra-

[1]) Thietmar IV, 28 w Mon. Pol. Hist. I. 259.
[2]) Passio Sti Adalberti, Mon. Pol. Hist. I. 156.
[3]) Polkowski, Katedra gniezn. 1874. p. 6.

wił więc dla katedry tej Bolesław olbrzymi szczerozłoty krucyfix, ważący 3 razy tyle, ile osoba samego monarchy, tak że 12 ludzi ledwie zdołało go unieść. Obok grobowca św. Wojciecha umieścił poza tem 3 tablice złote, rodzaj epitafiów z napisami. Z nich jedna większa miała 5 łokci wysokości i ozdobiona była licznemi drogiemi kamieniami i kryształami, a na brzegu miała napis, że waży 300 funtów złota. [1])

W tak ozdobionej nowej katedrze odprawił Bolesław Chrobry swoją koronację 1024 r. potem taką samą odprawili Mieszko II i Ryxa w roku następnym. Mieszko bynajmniej nie roztrwonił skarbów swojego ojca, ani też nie ruszył ich Otto-Bezprym, gdy sam zkolei zapanował w kraju. Padły one wraz z katedrą ofiarą dopiero najazdu czeskiego Brzetysława 1038 r. Czesi zabrali wówczas wszystko, złupili do gruntu całą katedrę i pozostawili ruiny tylko za sobą. Zabrali, jak Cosmas pisze, nawet dzwony gnieźnieńskie, szczegół świadczący, że katedra miała wieże przy sobie. Po ich odejściu w ruinach, jak pisze kronika, dzikie zwierzętą obrały swoje legowiska, [2]) a arcybiskup siedzibę swoją musiał przenieść gdzie indziej. Przeniesiono ją, jak się zdaje, na Ostrów jeziora Lednicy, podobnie jak równocześnie biskupi wrocławscy przenieśli swoją do Smogorzewa. Katedra zaś gnieźnieńska przestała na jakiś czas istnieć.

III. Do odbudowy, a raczej do postawienia nowej trzeciej z rzędu katedry w Gnieźnie, przystąpił Kazimierz Odnowiciel, a ukończył ją dopiero Bolesław Śmiały. Rocznik Traski zapisuje pod rokiem 1064 poświęcenie nowego kościoła (konsekracji), co należy rozumieć jako fakt ukończenia a nie rozpoczęcia budowy. [3]) Nie ulega jednak wątpliwości, że i ten kościół należeć musiał do przedromańskiego stylu, gdyż stawiany w połowie XI wieku nie mógł jeszcze innych cech nosić na sobie. Możliwe, że był tak samo rotundą, jak dwie pierwsze na tem samem miejscu stojące dawniej katedry. Różnica musiała być jednak w pierwszej linji w materjale budowlanym. Zamiast surowych lub łupanych kamieni pierwszej Mieszkowej świątyni miała już, jak przypuszczać należy, budowla Chrobrego kamienie do lica gładzone, choć

[1]) Cosmas w Mon. Germ. Hist. XI, 70.

[2]) Gall, Monum. Pol. Hist. I, 416.

[3]) Mon. Pol. Hist. II, 831. Mylnie nazywa to dedykacją Wojciechowski, Kościół katedr. krak. 184.

jeszcze nierówne może i nieszychtowane. Natomiast w budowli trzeciej, z czasów Kazimierza Odnowiciela, mogły już być dokładnie ociosane kostki kamienne, w równe układane szychty. Takie różnice widzimy na Lednicy, takie prawdopodobnie były i w Gnieźnie.

Zresztą innych szczegółów o tej trzeciej gnieźnieńskiej katedrze powiedzieć nie umiemy. Długosz pisze, że uczył się w niej, a raczej w jej szkole św. Stanisław Szczepanowski, coby wskazywało, że odbudowa Gniezna już przed 1050 r. się dokonała.[1]) Poza tem wiemy jedno, że mianowicie w 1092 r. katedra padła znowu pastwą pożaru.[2]) Żywot jej był przeto niewiele co dłuższy, aniżeli poprzedniej katedry.

Dopiero wówczas przystąpiono do budowy świątyni w nowym romańskim stylu i wzniesiono po raz czwarty z rzędu kościół w rodzaju bazyliki 3-nawowej, z której dziś niestety tylko drzwi spiżowe pozostały. Drzwi te odlane około 1130 r. są jednak pierwszorzędnym zabytkiem i dla naszego tematu. Jest bowiem rzeczą niesłychanie interesującą, że właśnie na tych drzwiach gnieźnieńskich, ilustrujących legendę o św. Wojciechu, widzimy na 4 obrazach wizerunki okrągłych budynków kościelnych właśnie przedromańskiego stylu, z wysoko umieszczonemi oknami, z kopułą na bębnie zawsze mniejszym od murów kaplicy. Raz jest to mała rotunda, a raz duża okrągła świątynia, kolumnami dokoła ubrana.

Jest rzeczą jasną, że artysta, który drzwi te modelował i odlewał, rysował budynki i architekturę, jaką widział w rzeczywistości przed sobą, architektura zaś ta była przedromańską.[3]) Podobne zresztą zjawisko mamy i na drzwiach spiżowych św. Bernwarda w Hildesheimie, daleko starszych, bo z lat 1008—15 pochodzących. I tam architektura modelowanych kościołów pełna jest okrągłych budowli, kolumn, arkad i kopuł,[4]) a więc cech charakterystycznych dla przedromańskiego stylu. W tym stylu zresztą budowano wszędzie kościoły nawet we Włoszech, gdyż

---

[1]) Długosz, Opera om. I, 12.

[2]) Sommersberg II, 91.

[3]) Por. Furmankiewicz w Sprawozd. Akad. Um. 1920. N. 8, p. 10, jednak na architekturę nie zwrócono tu uwagi. — Prace kom. hist. szt. II, 2, p. LXXXII.

[4]) Panofsky, Die deutsche Plastik, München 1924, 3.

był to styl ottonowskich czasów. W żywocie 5 braci Polaków pisze św. Bruno o takiej okrągłej kaplicy (rotundum oratorium), którą ces. Otto III ufundował ku czci św. Wojciecha na wyspie Peraeum koło Rawenny. Była to rotunda, na której budowę cesarz 100 funtów srebra wyłożył i, jak mówi Bruno, kolumnami marmurowemi wspaniale ozdobiona.[1]) Wyglądała zatem podobnie, jak świątynia na drzwiach gnieźnieńskich przedstawiona. Budowa jej nie ciągła się długo. Jeszcze za życia i w obecności Ottona III († 1002) została poświęcona. Niestety, już w XVIII wieku śladów z niej nie było.

Drzwi gnieźnieńskie mają dla nas o tyle większe znaczenie, że jak bliższe badania wykazały, robione były w kraju i to najprawdopodobniej przez kapelana książęcego, a zarazem pierwszorzędnego mistrza Leoparda. Dlatego też architektura na drzwiach wyobrażona, nie jest ani obcą, ani fantastyczną, ale wyobraża taki typ kościołów, jaki wówczas jeszcze, a tem bardziej w czasach św. Wojciecha był w Polsce rozpowszechniony.

Drzwi te są jednakże już pozostałością bazyliki romańskiej, jaka od 1097—1342 r. panowała na wzgórzu Lecha. Z dawniejszych trzech przedromańskich kadedr pozostały może tylko resztki fundamentów, jakie dopiero odkopać należy i złoty kodeks w bibljotece kapitulnej zwany ewangeljarzem św. Wojciecha. Z grabierzy czeskiej i pożarów XI wieku nic zdaje się więcej nie uratowano.

[1]) Brunonis, Vita quinque fratrum c. 2 por. Voigt, Adalbert von Prag. Berlin 1898, p. 325.

(Ciąg dalszy nastąpi)

Dr. Marjan Gumowski

Przegląd piśmiennictwa.

Czasy Saskie, opracował Józef Feldman („Bibljoteka Narodowa": Serja I. nr. 110), str. 256, Kraków 1928, Krakowska Spółka Wydawnicza.

Nie takie to dawne czasy, kiedy mówić o saskim okresie naszych dziejów należało do najprzykrzejszych rzeczy, a jeśli się już mówiło i pisało, to tylko słowami potępienia i pogardy dla tego najczarniejszego okresu polskiej historji. Nie miejsce tutaj wchodzić w poszukiwanie przyczyn tych tak ujemnych poglądów o pierwszej połowie 18 wieku, jedno jest pewnem, że były poglądy te powszechnie przyjęte i uchodziły za pewnik dowiedziony i przesądzony. Dopiero w ostatnich dziesiątkach lat badania nad przyczynami upadku Polski i nad biografją reformatorów okresu Stanisława Augusta, którzy przecież rodzili się, wychowywali i poczęści nawet działali w okresie poprzednim, zwróciły uwagę historyków na ten okres, zmusiły do bliższego zapoznania się z nim, a w ostatecznym wyniku sprowadziły gruntowną, nawet radykalną zmianę poglądów. Okres najgłębszego upadku państwa, okres zwyrodnienia i ciemnoty okazał się równocześnie okresem wielkich przemian i twórczej pracy, bez której odrodzenie narodowe z drugiej połowy wieku nie mogłoby się dokonać, jako że w żadnem społeczeństwie gruntowne przemiany nie dokonują się gwałtownie, ale przygotowują się i wypracowują nieraz bardzo długo, a nawet rewolucje są tylko ostatniem ogniwem oddawna działających przyczyn. Tej prostej i starej zasady nie chciano zastosować do historji Polski w wieku 18, dlatego ruch odrodzeniowy robił wrażenie jakiejś nagłej, omal że nie cudownej przemiany.

Dziś nauka polska takie nie historyczne i nie metodyczne ujęcie sprawy odrzuciła, a pierwsza połowa 18 wieku doczekała się sprawiedliwej oceny. Niestety, poglądy te nie zostały jeszcze spopularyzowane; w społeczeństwie pokutuje dawna bezwzględnie ujemna opinja, a podręczniki szkolne dla historji i literatury podtrzymują ją dalej, dlatego za wielką nietylko naukową, ale i obywatelską zasługę poczytać należy tak wydawcom *Bibljoteki Narodowej,* jak i autorowi wymienionej na początku pracy, że czasom

saskim poświęcili osobny tom, by przez młodzież, dla której przedewszystkiem *Bibljoteka* jest przeznaczoną, w szerokich warstwach inteligentnego społeczeństwa utrwalić nowe poglądy na okres saski.

Najważniejszą część omawianego dziełka stanowi wstęp p. J. Feldmana, ujmujący treściwie obecny pogląd nauki historycznej na czasy saskie. Autor zdobył się na nieznaną dotąd u nas objektywność w ocenie takich faktów, jak zwycięstwo reakcji katolickiej i równoczesny upadek kultury polskiego duchowieństwa; odrzuca on frazes o powrocie do średniowiecza i o tegoż średniowiecza rzekomej ciemnocie i barbarzyństwie, umie nawet tam, gdzie widziano tylko przesąd, ciemnotę, zabobon czy dewocję, upatrywać „ślady pogłębienia religijności i wysiłku myślowego".

Wobec tej tak przedniej zalety pracy autora inne drobne już niedociągnięcia łatwo dadzą się wyrozumieć. Na jedno zwrócimy szczególniejszą uwagę. W sądach swoich o ludziach wieku 18 wielu historyków popełnia błąd, który ma swoje źródło w zasadniczem nieporozumieniu. Urabiają oni sobie swój własny pogląd na świat, pogląd bardzo zbliżony do deistycznej i racjonalistycznej filozofji, a potem według niego sądzą ludzi, ich myśli i czyny.

Smoleński np. bierze za złe jezuitom i pijarom, że nie wyznawali i nie uczyli w szkołach deizmu; cieszy się, gdy wpadnie gdzie na ślady tej teorji, a tych, którzy byli dalecy od deizmu, zalicza do wstecznikow z okresu saskiego. Tak postąpił autor *Przewrotu umysłowego* z ks. Majchrowiczem i z jego książką: *Trwałość szczęśliwa królestw*. Majchrowicza nawskroś chrześcijańskie, a więc ani specyficznie saskie, ani średniowieczne, pojęcie rządów Opatrzności nad światem, zestawił Smoleński z potwornym poglądem Dębińskiego o Bogu obrońcy polskiego nierządu i z zabobonną wiarą o wpływie djabła, czarownic i gwiazd na losy narodów i ludzi. Nie można było większej krzywdy wyrządzić ks. Majchrowiczowi. Mimowoli nasuwa się przypuszczenie, że Smoleński jego książki zupełnie nie czytał, a sąd swój oparł albo na jakiemś starszem streszczeniu, albo ją tylko powierzchownie i to nie całą przerzucił.

Feldman dla Majchrowicza jest bardziej sprawiedliwy. Nazywa go (zresztą za Smoleńskim, u którego wyrażenie to brzmi jak złośliwa ironja) Bossuetem polskim, przyznaje, że nie można Majchrowiczowi odmówić pewnej wielkości w ujęciu, a konsekwencji w przeprowadzeniu teorji o rządach Bożych nad światem, ale zdaje się nic a nic nie wiedzieć o trzeciej, najważniejszej części jego książki. Zasady tam wyrażone zmuszają nas zaliczyć Majchrowicza do najświatlejszych ludzi epoki saskiej. Feldman daje urywek z historyczno-historjozoficznych rozdziałów Majchrowiczowego dzieła, urywek naszem zdaniem nieszczególnie wybrany, ponieważ nie przynosi on nic szczególnie charakterystycznego dla epoki, a za to pomija takie ustępy, jak ten przy końcu części drugiej, zawierający ostre wypomnienie win i grzechów wszystkim

warstwom społeczeństwa, a zarazem sformułowanie zasady o polepszeniu praw przez polepszenie dusz. Autor pominął dalej ustępy o wychowaniu młodzieży, nie ustępujące ani w mądrości, ani w sile zasadom Konarskiego i innych reformatorów wychowania, a już stanowczo nie pozwala robić z Majchrowicza przedstawiciela okresu upadku jego pogląd na złotą wolność, pogląd będący najwyraźniejszem i bardzo odważnem potępieniem anarchji państwowej.

Nie rozumiemy, również dlaczego autor dał osobny ogólnikowy rozdział: *Kaznodziejstwo jezuickie* niewiadomo bowiem, czy to ma być kaznodziejstwo z okresu upadku, czy też kaznodziejstwo odradzające się. Urywek z kazania Ks. Kowalickiego wątpliwości tej nie usuwa; nie jest ono bowiem ani tak ubogie w myśli i tak zepsute w smaku i formie, aby miało być zestawione z *Nowemi Atenami* czy *Polakiem sensatem* Bystrzonowskiego, ani znowu nie jest kazaniem w stylu Balsama i Majchrowicza, by służyło za przykład odrodzonego już kaznodziejstwa. Stylem należy ono właściwie do połowy 17 wieku i byłoby na nie miejsce w stylistyce jako przykład na prozę przesadnie poetyczną.

Podobnych, drobnych zresztą uwag czy uzupełnień znalazłoby się więcej. Jeżeliśmy je zrobili, to nie dlatego, by umniejszać wartość studjum Feldmana; pragnęliśmy tylko wskazać, jak wiele pozostaje jeszcze do zrobienia, zbadania i sprostowania w naszej znajomości kulturalnego oblicza pierwszej połowy 18 w.

Ks. St. Bednarski.

Stanisław Kot: Jana Kochanowskiego podróże i studja zagraniczne. Kraków 1928. 8⁰, str. 37. Odbitka ze Studjów staropolskich, Księgi ku czci Aleksandra Brücknera.

Początki artystycznej poezji interesują zwykle żywo historyków literatury. U nas zainteresowanie jest tem bardziej usprawiedliwione, że u kolebki poezji polskiej stał autor naprawdę pierwszorzędny, poeta z bożej łaski, którego wartość wewnętrzna nie straciła do dziś na żywotności, a wielka kultura artystyczna i dziś może być przykładem. Wśród licznych pojawiających się prac o Kochanowskim, notuję najświeższą i najbardziej ważką w wyniki. Rzadko spotyka się dzieło historyczne, któreby na tak niewielu stronach zawierało tyle realnych odkryć i było tak doniosłym czynem naukowym. Zestawiając znane, chociaż przeoczone, fakty i dokumenty i różne wzmianki w twórczości, opierając się na rozległej i gruntownej znajomości ludzi i prądów kulturalnych epoki w Europie Zachodniej i stosunków Polski z zagranicą, prof. Kot rozjaśnia szczegóły ważnego okresu w życiu Jana Kochanowskiego, w sposób niemal rewelacyjny. Stwierdza przedewszystkiem na podstawie dwóch listów, że Jan Kochanowski bawił na dworze ks. Albrechta w Królewcu i korzystał z jego opieki, oraz zasiłku na podróż. Fakt to znamienny, bo jak wiadomo, ks. Albrecht był jednym z najgorliwszych protektorów i propa-

gatorów innowierstwa w Polsce. Listy te znał już Brückner, ale odnosił je do innego Jana Kochanowskiego. Prof. Kot dowodzi jednak, że nie mogło być w Polsce innego Jana Kochanowskiego, na którego talencie zależałoby księciu i któryby wybierał się na studja zagraniczne. Stwierdza dalej prof. Kot, że Kochanowski był poprzednio już w Królewcu na studiach, przez co wypełnia kilkuletnią lukę w jego życiorysie, ustala ilość i czas trwania jego podróży zagranicznych (do Włoch od 1552 do 1555 r., druga w r. 1556/7, trzecia do Włoch i Francji w r. 1558 i 1559), opowiada barwnie o ludziach, z którymi spotykał się poeta zagranicą, ustala daty i okoliczności napisania wielu utworów, powstałych na obcej ziemi. Najobszerniej pisze autor o pobycie Kochanowskiego we Francji, o jego stosunkach z dworem młodego Tęczyńskiego, rozważa, co z poezyj Ronsarda mógł poznać podczas swego pobytu. Sensacyjnem wprost odkryciem jest oznaczenie osoby i nazwiska tajemniczego dotychczas Karola, któremu poeta nasz dziękował w elegji III, 8 za przewodniczenie po Francji. Jest nim młody humanista flamandzki, Karol Utenhove, z rodziny zaprzyjaźnionej z Polakami, sam pozostający w bliskich stosunkach z J. de Morel d'Embrun, protektorem Plejady, z Ronsardem, du Bellayem z Buchananem. Utenhove przyjaźnił się z Dudyczem, był w stosunkach z młodym Tęczyńskim. Wszystko przemawia za jego osobą, jako „Karolem" i przyjęcie tego przypuszczenia rozwiązuje wszystkie trudności, a zarazem rzuca bardzo wiele światła na sferę zainteresowań i stosunków zarówno osobistych, jak literackich naszego poety.

Rozdział końcowy: „Kochanowskiego stosunek do reformacji", wysuwa szereg danych, że Kochanowski w młodości był zwolennikiem ruchu t. zw. reformacyjnego, podobnie zresztą, jak większość młodzieży, nawet późniejszych gorliwych obrońców katolicyzmu. Odsunął się od protestantyzmu już z końcem pobytu zagranicą, ostatecznie zaś w „Zgodzie", 1563 r. Argumenty autora, że jednak w stosunku do katolicyzmu, nie troszczył się o dogmaty, osłabia sformułowanie przez tegoż zarzutów Kochanowskiego przeciw protestantom w trzech punktach, z których naczelnym jest właśnie zarzut bluźnierstwa, a dopiero dwa dalsze wysuwają wzgląd na zgodę i dobro publiczne. Teza prof. Brücknera o „deiźmie przed deistami", wysunięta we wstępie do „Pism zbiorowych" Kochanowskiego (1924), wymaga jeszcze zasadniczej dyskusji i wyjaśnienia. — Prof. Kot porusza zresztą sprawę katolicyzmu Kochanowskiego tylko nawiasowo. Główna wartość i wartość ogromna jego pracy polega na wyświetleniu i ustaleniu szeregu faktów z życia twórcy „Psałterza" polskiego i powiązanie go w sposób, oparty na gruntownych studjach, z ówczesnem życiem kulturalnem Europy. Wyrażenie autora, że wprowadza ład w obraz młodości poety, jest zbyt wąską i zbyt skromną oceną znakomitych wyników własnych badań. *Z. C.*

Józef Weyssenhof: O sztuce pisarskiej Pawła Cazin. Z dołączeniem czterech jego nowel. Z pięcioma ilustracjami. Warszawa, nakład Gebethnera i Wolffa (s. a. 1928), 8⁰, str. 137, 1 nl.

Autor studjum o Pawle Cazin określa zgóry swe zasadnicze stanowisko, któremu — dodajmy — pozostawał wierny w własnej twórczości. „Większość pisarzy — pisze — pragnie przedewszystkiem wyzyskać przywileje stanu autorskiego, sięga po wszystkie namacalne laury, nie zapominając bynajmniej i o złocie. Zapomina zaś często o sumiennym stosunku do duszy własnej i do duszy czytelnika. Zapomina też o kanonicznych regułach sztuki, na które coraz mniej czułą staje się dzisiejsza zbarbaryzowana publiczność... Jakże rzadki jest pisarz czyniący skrupulatnie swój rachunek sumienia, estetyczny i moralny, zanim zacznie układać tekst przeznaczony do druku. Jak wyjątkowy ten, którego celem jest szczere wypowiedzenie siebie, a obowiązkiem wierna służba sztuce i mowie rodzinnej, a pożądaną nagrodą wdzięczność pokoleń za dzieło piękne i pożyteczne".

Tego rodzaju pisarzem jest Paweł Cazin. Dojrzały już, lecz młody, jako pisarz twórczy, pierwsze swe dzieło oryginalne wydał po wielkiej wojnie. Tytuł jego „Humanista na wojnie" — przedziwny pamiętnik w formie poufnych listów, a raczej prawdziwe, pisane w czasie służby na froncie, listy i notatki, zebrane w książkę. Wyraz „humanista" obrysowuje najtrafniej portret ich autora, najprawowiciej należy mu się jako tytuł. Jest on humanistą, bo ma humanistyczną, radosną, szeroką wiedzę, bo świat klasyczny jest dla niego żywym światem, ale jest humanistą dlatego przedewszystkiem, że jest „humanus", że cechuje go najszlachetniejsza zaleta: ludzkość. Ludzkim jest dla współbraci, co żyją dziś, zarówno, jak dla tych, co żyli przed wiekami, ludzkim jest dla wszystkich tworów ziemi, a przedewszystkiem dla zwierząt, które kocha serdecznie. Ale nie uważa ich — jak to zaznaczał niedawno w pięknym wykładzie w Krakowie — nie uważa ich za młodszych braci. Wie, jak wiele i dlaczego człowiek różny jest od zwierząt. I w tem także przeciwstawia się współczesnej literaturze, w której, według jego poglądu, miejsce rozumu zajmują uczucia, miejsce uczuć — wrażenia, miejsce wrażeń — instynktowe zwierzęce odruchy. Jest więc Cazin i dlatego „humanus", że nie zapomina nigdy w swej twórczości, że jest człowiekiem.

Autor „Puszczy" wprowadza w twórczość Cazina bardzo umiejętnie. Znakomita, a zwięzła charakterystyka dzieła „L'humaniste à la guerre", powiew błękitnego nastroju „Décadi, albo pobożny wiek dziecięcy", poprzedza obszerniejszą opowieść o epickim „Zajeździe pod Bachusem bez głowy", historji, dziejącej się w Autun w XV w. Daje ona sposobność podania w krótkości szczegółów biograficznych i o stosunku Pawła Cazin do ukochanego Autun. Z prawdziwem smakoszostwem podziwia sprawozdawca powieści o zajeździe „Pod Bachusem" holenderskie malarstwo autora

wydobywające barwę lokalną z tysiąca charakterystycznych szczegółów. Dalsze tomy Cazina: „L'alouette" i „Lubies", nader charakterystyczne dla niego zbiory różnorodnych klejnotów, są Weyssenhofowi podnietą do wykrystalizowania oryginalnych cech stylu „błogosławionego Pawła". Cechę najwięcej dostrzegalną nazywa autor „uśmiechem Cazina" — jest to jego „odraza do patosu, do samochwalstwa, do szablonu, a zarazem pewna zalotna przekorność". Ma styl Cazina oprócz zalet swoistych cechy klasyczne: łacińską zwięzłość, jasność i dosadność. Sztuka jego polega — mówi autor — na niesłychanie trafnym doborze wyrazów z ogromnie rozszerzonego słownika. Miło naszkicowany jest stosunek autora do niesłychanej erudycji Cazina, trafne i godne rozważenia uwagi o archaizowaniu i neologizowaniu w języku twórczym. Wieńczą ten znakomity szkic gorące słowa o „Zwierzyńcu obu testamentów". a zwłaszcza o zawartym w nich głębokim poemacie prozą „Zwierzęta świętej pustyni", którego piękność pozwala ocenić dołączony przekład.

Zachwyt dla twórczości Cazina nie zamyka jednak autorowi oczu na wadę jego niektórych utworów, jaką jest niezawsze harmonijna kompozycja całości. Jedno możnaby zarzucić: czyż nie godziło się, by autor Polak, pisząc dla Polaków o tym szczerym i bliskim nam przyjacielu, uwzględnił szerzej jego wnikliwe przekłady z naszej literatury, a szczególnie przekład kapitalnych „Pamiętników Paska" z ciekawą doń przedmową? Nie uczynił tego chyba dlatego, że musiałby przytem wspomnieć o sobie t. j. o Cazin'owskim przekładzie klasycznego „Podfilipskiego".

O wartości przekładu dołączonych czterech nowel Cazina niema co pisać: jest kongenjalny. Nie mogło być inaczej, gdy tłumaczem jest ktoś, co tak potrafił napisać o walorach i właściwościach języka Cazina, jak właśnie napisał w swem studjum Józef Weyssenhof i gdy ktoś jest przytem sam takim wzorowym pisarzem, jak Józef Weyssenhof. Cazin jest dotyczas znany u nas niezbyt licznemu gronu. Książka Weyssenhofa niewątpliwie spopularyzuje szerzej jego nazwisko i zachęci do wnikania w jego głęboką, katolicką filozofję i jego naprawdę wielką i niezwykłą twórczość.

Dr. Z. Ciechanowska.

Antoni Loster: Bolszewizm walutowy. Lwów, Gubrynowicz i Syn, 1928, str. 33.
Tenże: Przez wyzwolenie waluty do uzdrowienia pieniądza. Tamże. 1928, str. 53.

Zjawiska życia gospodarczego i finansowego w dobie powojennej, które nie już wiele jednostek, ale całe klasy społeczeństwa przyprawiły o ruinę majątkową, narzucają się myśli nie samych tylko zawodowych ekonomistów i finansistów, ale i wielu

szeregowych obywateli. Czem w istocie była tak zwana „inflacja" pieniądza, co ją spowodowało, jaki mechanizm działał w burzeniu przez nią dobrobytu wielu, czy z tego kto korzystał i kto mianowicie, czy można znaleźć sposoby zabezpieczenia się na przyszłość przed podobnemi szkodliwemi zjawiskami — oto szereg pytań, około których krąży myśl badającego powojenną gospodarkę u nas.

Do takich badających należy p. Antoni Loster, o ile wiemy nie należący do grona zawodowych ekonomistów, ale obdarzony wnikliwym umysłem i niemało oczytany w odnośnej literaturze. Dlatego jego broszury (a zapowiada napisać ich więcej) stanowią zajmującą i pouczającą lekturę, dużo zrozumialszą dla publiczności szerszej, niż książki pisane przez fachowców. Czy będą miały jaki wpływ na naszą politykę pieniężną? Można uważać to za wątpliwe wobec tego, że cała ta polityka jest prowadzona przez niewielkie grono ludzi, najczęściej sceptycznych co do głosów i rad pochodzących z boku, a ogół społeczeństwa — nawet większość urzędowych jego przedstawicieli, parlamentarzystów, absolutnie nie jest zdolna do objęcia myślą i zrozumienia tak zawiłych zagadnień, chociaż skutki wadliwego ich rozwiązywania w praktyce sama ponosi.

W pierwszej broszurze zjawisko, nazywane „inflacją" w tej jej postaci, w jakiej ono wystąpiło u nas, nazywa słusznie „bolszewizmem walutowym". Wywołane w znacznej mierze sztucznie, przez zbrodniczą spekulację, polegało ono na rabowaniu mienia jednych obywateli, a przenoszeniu ich do kieszeni drugich, którzy się bogacili kosztem bezbronnych swych ofiar. Winą rządu było to, że temu nie przeciwdziałał energicznie, że nie stworzył miernika wartości gospodarczej niezależnego od papierowego pieniądza. Zdobył się na to, kiedy już zjawisko zbrodnicze zrobiło swoje. Nawet nowy bank emisyjny powtórzył stare błędy, biorąc na siebie zadanie handlowania walutami, co według autora jest jedną z głównych przyczyn załamania się złotego trzy lata temu. Możnaby wprowadzić jeden korektyw do oceny zjawiska inflacji przez autora. Może nie wszystkie wartości, wydarte przez nią jednym, przeszły do kieszeni innych prywatnych ludzi; częściowo można dopatrzeć się w inflacji podatku ściągniętego w najłatwiejszy choć wcale nie sprawiedliwy sposób przez państwo na zagospodarowanie się i częściowe pokrycie szkód wojennych.

Istotna i skuteczna na zawsze reforma walutowa, według autora, winna polegać na daniu pieniądzowi zastępczemu czyli banknotom, podkładu nie w złocie, tem mniej w walutach obcych, lecz w własności ziemskiej. Ten podkład uważa autor za najpewniejszy, chociaż myśli tej nie rozwinął. Czy jednak „pewność" tego podkładu jest tak bezwzględna, jak zdaje się autor przypuszcza? Sama wartość własności ziemskiej bowiem zależną jest od eksploatacji jej gospodarczej, a ta znowu od iluż jest zależną

warunków! A jeżeli złoto i papiery obce są niepewne, bo mogą być zrabowane, np. przez państwo podczas wojny, to czyż ziemia jest pewniejsza, jeśli jakaś część terytorjum może podpaść pod obce panowanie, a nowym władcom spodoba się anulować ciążące na niej zobowiązania? Czy posiadamy trybunał, będący w stanie dopilnować praw sprawiedliwości i zabezpieczyć je przeciwko złości ludzkiej, zwłaszcza zorganizowanej? Zdaje mi się, że wszystko opiera się ostatecznie na moralnej wartości ludzi i całych społeczeństw i ich rządów, lecz jak dalecy jeszcze jesteśmy od tego ideału!

Jak widać, co do recept p. Lostera można mieć pewne wątpliwości i zastrzeżenia. W każdym razie przyjemnie czytać jego broszury, owiane przedewszystkiem troską o uczciwość i sprawiedliwość społeczną.

Ks. J. Urban

Dr. Melanja Borstein-Łychowska: M i ę d z y n a r o d o w a o r g a n i z a c j a p r a c y. Wydawn. Polskiego Tow. Polityki społecznej N. 6. Warszawa, księg. F. Hoesicka, 1928, str. 82.

Jednym z pośrednich wyników wojny światowej stało się urzeczywistnienie międzynarodowej organizacji pracy, o której przedtem zaledwie niewielu śmiało marzyć. Zorganizowanie pracy międzynarodowej nietylko sprzyja realizacji sprawiedliwości społecznej, biorąc pod swą opiekę pracę i warstwy pracujące, ale także ma zapobiegać nieuczciwej konkurencji narodów całych, które kosztem krzywdzonych robotników własnych usiłowałyby pozyskać dla siebie rynki zbytu i zepchnąć z nich rywali. Dlatego zasady takiego zorganizowania pracy przyjęte zostały do traktatu wersalskiego, jako jego część składowa. Na postawie zaś tego traktatu została powołana do życia przy Lidze Narodów „Międzynarodowa organizacja pracy", osiągająca swe cele zapomocą corocznych międzynarodowych konferencyj pracy (odbyło się ich dotąd dziewięć) i Międzynarodowego Biura pracy i jego Rady Administracyjnej. Historję powstania tych instytucyj, (w których bierze udział już 55 większych i mniejszych państw), strukturę ich, wyniki dotychczasowej działalności na rozmaitych polach opisuje rzeczowo i dokładnie broszura p. Bornstein-Łychowskiej, doprowadzającej swe studjum do ostatnich dni. Zasługuje ta praca na spopularyzowanie w organizacjach zawodowych i oświatowych, bo daje materjał do jednego z najpoważniejszych zagadnień naszej doby.

J. U.

K o d e k s s p o ł e c z n y. Zarys katolickiej syntezy społecznej. Przełożył i przedmową poprzedził Dr. Ludwik Górski. Lublin, Towarzystwo Wiedzy chrześcijańskiej, 1928. str. 48.

Przed rokiem ukazała się w języku francuskim książeczka p. t. *Code Social,* będąca syntezą narad Międzynarodowego Zwią-

zku Badań Społecznych, założonego w r. 1920 pod przewodnictwem kard. Merciera w Mechlinie. Dojrzały produkt teoretycznych badań katolickich socjologów, praktycznego doświadczenia w życiu społecznem, wreszcie sumiennych roztrząsań rzeczonego Związku, Kodeks Społeczny, chociaż nie posiadający autentycznej sankcji Stolicy św., zjawia się jednak jako kwintesencja całej socjologji katolickiej. W 143 krótkich paragrafach ujmuje on zasady życia rodzinnego, obywatelskiego, ekonomicznego i międzynarodowego w duchu nauki katolickiej. Staje się tem samem bardzo poważnym i pewnym przewodnikiem zarówno dla pisarzy katolickich, publicystów, jak i praktycznych działaczy na polu społecznem i oświatowem, książką zatem podręczną dla bardzo wielu. Będzie więc chyba przetłumaczony na wszystkie języki. Polskiego przekładu doczekaliśmy się już w rok po oryginale. Właściwie dostaliśmy aż dwa przekłady. Jednym z nich jest dra L. Górskiego wydany przez Towarzystwo Wiedzy chrześcijańskiej przy uniwersytecie katolickim w Lublinie; drugim hr. J. Tyszkiewicza, drukowany w odcinku *Dnia Polskiego* w Warszawie. Pierwszy z nich, którego tłumacz sam jest członkiem Międzynarodowego Związku Badań Społecznych, znajdzie chyba jak najszersze rozpowszechnienie. Pomoże bardzo do rozgraniczenia w umysłach między nauką społeczną katolicką a utopjami socjalizmu, to też prasa socjalistyczna nie omieszkała już zająć wobec tego „Kodeksu" nieprzyjaznego stanowiska.

J. U.

O. Hardy Schilgen T. J.: T y i o n a. Młodemu ku rozwadze. Z niem. przełożył ks. Czaputa. Kraków 1928, Wydawnictwo Ks. Jezuitów str. 207.

Jedna z rzadkich a tak potrzebnych książek. Dziś, kiedy różnorodne czynniki czyhają na to, by w jednej z najważniejszych dziedzin życia sprowadzić młodzież na manowce, staje się zdrowe uświadomienie płciowe do pewnego stopnia koniecznością. Jeśli jednak wielu godzi się na to twierdzenie, mało znajduje się takich, którzyby potrafili tę rzecz umiejętnie przeprowadzić. Ks. Schilgen pokazał niezwykłą zdolność w tym kierunku. Długoletni przewodnik duchowny młodzieży męskiej miał sposobność bliższego zapoznania się z jej przeżyciami i potrzebami, a owocem tej praktyki i gruntownych studjów jest książka „Ty i ona", w której autor poucza młodzieńca kolejno o różnych kwestjach z zakresu życia płciowego. Przedstawia więc stosunek mężczyzny do kobiety i rolę obojga w planie Bożym, kreśli ich obopólne cechy, objaśnia istotę popędu płciowego i jego znaczenie, konieczność opanowania go i smutne następstwa zaniedbania pracy w tym kierunku. Następstwa te przechodzi bliżej w kilku dalszych ustępach, wykazując niebezpieczeństwa i szkody grzechu samotnego, nieostrożności w obcowaniu i niedozwolonych stosunków. Zachęca młodzieńca do szanowania siebie i kobiety, do starania się o prawdziwą „ry-

cerskość", poczem otwierając przed nim dwie perspektywy: dziewictwa lub małżeństwa, uczy cenić wysoko jedno i drugie, oraz wskazuje, czego należy szukać u przyszłej towarzyszki życia.

Całość jest niezmiernie treściwa, ale jasna i poparta licznemi przykładami. Co jednak przedewszystkiem wypada podnieść, to dar przedstawienia. Autor nie zna pruderji, nie zamilcza rzeczy i następstw ujemnych, podkreśla je nawet silnie, ale głównie zwraca się do wyższej, lepszej strony duszy, by obudzić w młodzieńcu szlachetniejsze dążenia, nauczyć go spoglądać na całą sferę płciową z należnym szacunkiem, cenić kobietę i w tym celu pracować całą siłą nad własnem wyrobieniem. Nie znajdziemy tu żadnych trywjalnych wyrażeń, ani poruszania zbytecznych szczegółów, wszędzie uderza wzniosłość ujęcia, wszędzie autor zaznacza pierwiastek Boży. Nie potrzeba dodawać, że zalety powyższe wystąpiły w polskiem wydaniu dzięki poprawnemu i starannemu tłumaczeniu. Książka niniejsza stanie się bezwątpienia cennym przewodnikiem dla dorastającej, inteligentnej młodzieży męskiej.

Ks. St. Podoleński.

O. Ireneusz Kmiecik Z. R.: Praktyczne wskazówki o wychowaniu dzieci, dla rodziców i wychowawców. Lwów, nakł. OO. Reformatów 1928. str. 328.

Literatura, podająca rodzicom praktyczne wskazówki wychowawcze, mnoży się dziś w Polsce i należy to uważać za objaw dodatni, w porównaniu bowiem z zagranicą pozostajemy pod tym względem znacznie w tyle. Niedawno omawialiśmy popularny podręcznik P. Zarzyckiego, obecnie otrzymujemy nowy O. Kmiecika. Jest to zbiór artykułów, zamieszczonych dawniej w *Posłańcu św. Antoniego,* które autor zebrał razem i wydał prawie bez zmiany. Z tego powodu, co sam przyznaje, nie obeszło się bez pewnych powtarzań; okoliczności tej jednak w książce, przeznaczonej dla szerokich sfer rodzicielskich, nie trzeba uważać za ujemną, owszem nieraz będzie to nawet pożytecznem. Przydałoby się natomiast ułożyć w następnem wydaniu poszczególne ustępy w większym porządku rzeczowym; obecnie bowiem pogadanki traktujące o pokrewnych przedmiotach, są czasem zanadto rozrzucone np. o przyzwyczajeniu do porządku i wychowaniu w schludności. Braki te są jednak drobne wobec zalet książki; autor nietylko wykorzystał szereg prac pedagogicznych i dał obfitą treść ale, opierając się na własnej praktyce, umiał przedstawić ją zajmująco i przystępnie, tak że praca jego spotka się zapewne z chętnem przyjęciem u rodziców.

Ks. St. Podoleński.

Dr. Tihamer Toth: Charakter des jungen Menschen. Herder, Freiburg in Breisg. 1928, str. VI+164.

Pisaliśmy już o dwóch pracach tego autora, który jako profesor uniwersytetu w Budapeszcie, ma sposobność zetknięcia się

z dorosłą młodzieżą męską i okazuje się doskonałym jej znawcą. Owocem tego doświadczenia jest wydawana przez niego obecnie serja książek dla młodzieńców, której drugi tom stanowi powyżej wymieniona praca, poświęcona wyłącznie zagadnieniu wyrobienia charakteru. Autor rozwija je wszechstronnie. Charakter, powiada, to człowiek, ale charakteru nie wygrywa się, ani nie rodzi z nim lecz zdobywa się go dłuższą, poważną pracą samowychowawczą, męskim wysiłkiem i twardą walką z samym sobą. W pracy tej pragnie autor dopomóc młodemu, który staje dopiero u wrót życia, odsłania mu więc nieprzyjaciół, wskazuje na grożące niebezpieczeństwa, podaje środki do pracy nad sobą i zachęca do niej. Oparcie się na zdrowych zasadach, a potem czynne i stałe ćwiczenie się, by działać zawsze podług nich, oto zasadnicza droga do zdobycia charakteru; wszystko inne ma temu celowi pomagać i bliżej przechodzi to autor w kilkudziesięciu zwięzłych ustępach, popartych przykładami. Ideałem, do którego trzeba dążyć, jest młodzieniec: najpilniejszy w nauce, najgorliwszy w modlitwie i najweselszy przy zabawie.

Opowiadanie barwne i pełne życia, skreślone w sposób, przemawiający do duszy młodego, przedstawiające nietylko trudy walki, ale i radość zwycięstwa; wszystkie te zalety, znane już z poprzednich prac autora, czynią je pożądanym nabytkiem dla młodych czytelników. *Ks. St. Podoleński.*

E. Romer: Palestyna (mapa). Z cyklu: Wielki Atlas Ścienny. Nakład i druk Sp. Akc. „Książnica-Atlas" Cena 30 zł.

Wydanie polskiej mapy Palestyny czyni zadość potrzebie usunięcia przy nauce historji biblijnej map obcych, przeważnie niemieckich wydań. Za gwarancję wartości naukowej mapy obecnej służy nazwisko wybitnego uczonego i profesora E. Romera, do którego trzeba dodać nazwiska ks. prof. A. Klawka i prof. Z. Smogorzewskiego, którzy opracowali do mapy nomenklaturę: pierwszy biblijną, drugi arabską. Mapa o podziałce 1:200,000 odznacza się wielką przejrzystością; na marginesach dodane są trzy mapki poboczne: półwyspu Synaj, Palestyny po wejściu do niej Żydów i Jerozolimy za czasów Chrystusa. Oczywiście znajdzie ta mapa szerokie zastosowanie w szkołach. Wydaje się nam jednak, że jest za droga w porównaniu do podobnych wydań zagranicznych. Wysoka kalkulacja zresztą to grzech dość powszechny naszych firm wydawniczych. Jesteśmy w błędnem kole: wysokie ceny przeszkadzają szerokiemu rozchodzeniu się druków, a mała pokupność rzekomo usprawiedliwia wysoką kalkulację. Czas byłby rozerwać to koło zaklęte. *J. U.*

Denzinger-Bannwart: Enchiridion symbolorum, wyd. 16 i 17 przygotował J. Umberg, prof. w Innsbrucku. Fryburg, Herder.

Każdemu teologowi wiadomo, że najpotrzebniejszą po Piśmie św. książką podręczną jest dlań „Enchiridion" Denzingera, poda-

jący orzeczenia dogmatyczne i wogóle doktrynalne papieży i soborów wszystkich wieków. To też mnożą się, począwszy od pierwszego skromnego w r. 1854, wciąż nowe wydania tej książki, wzbogacane w nowe teksty, nowe odsyłacze i skorowidze. Wydanie 10-e w r. 1908 przerobił gruntownie Ks. Bannwart T. J., od 13-go zaś wydania dopilnowywa nowych edycyj i ulepsza je prof. J. Umberg. Obecne wydanie ma już 3055 tekstów. Wszelkie omawiania i zalecania tej książki są zbyteczne wobec powszechnie znanej jej pożyteczności.

J. U.

Czartak: Zbór poetów w Beskidzie. Kraków 1928, str. 217, z ilustr.

Wspólnem hasłem dla „czartakowców" jest szukanie odpowiadających duchowi czasu form i wyrazu rodzimego w zakresie twórczości literackiej. Ma ona, jak wnioskujemy ze wstępnych słów E. Zegadłowicza, oprzeć się silnie na ukochaniu ziemi, radości życia, ma wyjść z duszącej atmosfery miast i zaczerpnąć świeżości wśród pól i łąk, wśród ludu wiejskiego, ma ją cechować szczerość i prostota, bezpośredniość, religijność i litość nad nędzami ludzkiemi. Beskid ma być dla tych działaczy tylko „podstawowym terenem operacyjnym", „odskocznią" na wszelkie dalsze wzloty... Zresztą program ich zostawia swym adeptom szerokie pole dla indywidualności, bynajmniej nie krępującej wolności autorów bezdusznemi wędzidłami zbytniej pedanterji.

Z przyjemnością dostrzegamy, że wiele z tego programu zostało w obecnym numerze „Czartaka" zrealizowane. Są jednak i znaczne odchylenia.

Młody, a sympatyczny talent J. Birkenmajera zwraca się z upodobaniem do malowania obrazków z naszych pustelni. I oto widzimy „ojca Czesława" w Alwerni „pod Panjezusem martwym, koło wyrębu, na drewnianej ławie" z brewjarzem w ręku, lub kroniką klasztorną, na tle borów, przy łunie zachodzącego słońca. Nie można obrazkowi temu odmówić wdzięku poetyckiego choć pragnęlibyśmy może głębszych refleksyj, myśli.

Wiersze Janiny Brzostowskiej odbiegają w niektórych ustępach od prostolinijnego programu „Czartaka". Czyż bowiem można uznać za wyraz religijności takie strofy:

Zrywać jabłka radości wszelkich
zanim przyjdzie zejść do mogiły,
to grzech taki niewielki,
Wobec tego, który pierwszym był.

albo:

nie wiem dlaczego zauważyłam wczoraj
przechodząc obok kościoła z myślą o wielkim grzechu

poza tem nie brak w wierszach Brzostowskiej ustępów prawdziwie pięknych i pełnych szczerego uczucia.

Utwory W. Hanysa nie ukazują nam jeszcze dosyć skrysta-

lizowanego talentu, autor raczej szuka dopiero dla swej twórczości swoistego wyrazu. Natomiast następujący zaraz obrazek Zofji Kossak Szczuckiej „Po latach" ma prawdziwie epiczne zacięcie, pełen jest wyrazistości i prawdy życia. Szkoda, że autorka talentu swego istotnie dużej miary nie użyła dotąd do stworzenia wielkiej powieści historycznej. Dla drobiazgów talentu takiego poprostu szkoda!

Wiersze Kozikowskiego i T. Szantrocha szpeci „moda" dziwacznych assonansów. Maniera ta wykrzywia najpiękniejsze nawet koncepcje i zniekształca najwdzięczniejsze obrazy! Są to przecież żarty ze zdrowego wrażenia estetycznego, nadające się tylko do utworków komicznych!

Wartość wydawnictwa podnoszą niepoślednio udatne karykatury i litografje.

Ks. T. Karyłowski.

Ks. Józef Markowski: Śpiew wolności. Składy główne: „Dom książki polskiej" w Warszawie i Księgarnia G. Neumana w Włocławku, str. 103.

Dziwnym objawem czasów wielkiej wojny i powojennych u nas jest duży zastój twórczości poetyckiej. Dlatego z tem większą radością witamy drobne nawet utwory, nacechowane szlachetnym zapałem dla piękna i ideału. Do takich należy książka ks. Markowskiego „Śpiew wolności". Nie jest to dzieło głębokiego natchnienia, nie widnieje w niem potęga wyobraźni i uczucia, ale zato przez wszystkie piosenki tej książki snuje się jak złota nić, szlachetna tendencja, przebija wszędzie gorące umiłowanie Ojczyzny i Narodu. Jest to istotnie dziękczynny „śpiew wolności", hymn pochwalny na wyzwolenie Ojczyzny. Brzmią w nim echa przeżyć wielkiej wojny, ale przedewszystkiem radość ze szczęsnego jej końca: ze zmartwychwstania Polski.

Na str. 36 niemile uderza piętnowanie atamana Petlury jako... wilka. Wprawdzie pewien czas był on wrogiem, ale po zawarciu ugody wojska ukraińskie ramię w ramię z naszemi walczyły wiernie ze wspólnym wrogiem, bolszewikami.

Najpiękniejsze w zbiorku są pieśni odtwarzające bezpośrednio przeżycia autora. Do takich między innemi należy wiersz na str. 54 p. t. „Przyjdą".

Straszliwe wieści z frontów płyną,
Czuć krew w ich każdym słowie:
Dzielni obrońcy marnie giną,
Zbliżają się wrogowie —

Przyjdą — na jednych ukaranie,
Na drugich oświecenie,
Przyjdą — lecz znikną niespodzianie,
Sam Bóg ich precz wyżenie...

Życzyćby należało, by autor w swe wiersze wkładał więcej obrazów, światła, barw i t. p., to jest tego wszystkiego, co stanowi urok poezji. Bez tego nie zdoła dla najpiękniejszej treści zdobyć silniejszego zainteresowania.

Ks. T. Karyłowski.

Bol. Waligóra: Dzieje 85 Pułku Strzelców Wileńskich. Warszawa 1928. Wojskowy Instytut Naukowo-wydawniczy, str. 468. z licznemi ilustracjami.

Obok fachowych opracowań z zakresu strategji i taktyki wydaje Wojskowy Instytut Wydawniczy także pamiętniki. Dla przeciętnego czytelnika są one nieocenionej wartości, gdyż w sposób bardzo przystępny dają mu poznać szczegółowo wojenną historję naszego odrodzenia. Wśród tych pamiętników dzieje pułku wileńskiego obudzić muszą w czytelniku szczególniejsze zainteresowanie. Malują one obraz zmagań bojowych bohaterskiego pułku od początku jego powstania aż do zwycięskiego zakończenia wojny ze sąsiadem wschodnim. Mnóstwo szczegółowych malowniczych opisów daje nam poznać bohaterstwo i tężyznę ducha dzielnych wiarusów, którym nawet 600 kilometrowy odwrót nie zdołał umniejszyć rycerskiej fantazji. Niektóre szczegóły np. bój pod Papiernią z 20 pułkami armji rosyjskiej cofającej się z nad Niemna godne są choćby i homeryckiej lutni! Autor dba też o naukowy podkład, przytacza rozkazy, przedstawia szkice operacyj, listy strat i t. p. nadewszystko jednak stara się o wyrazistość i pełność obrazu.

Ks. T. Karyłowski.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Życie św. Teresy od Jezusa, według Bollandystów oraz jej historyków i własnych jej pism, przez Karmelitankę z Caen, tłum. z fran. M. Bocheńska. Skład główny w Ossolineum. Lwów 1928, tom I, str. 361+X; tom II, str. 350.

Żywot św. Romualda, Ojca i patrjarchy Kamedułów, skreślił jeden z OO. Kamedułów pustelników (przedmowa J. Pietrzaka), nakł. OO. Kamed.-bielańskich, Kraków 1927, str. 112, liczne ilustr.

Oportet Illum regnare. Monza, tipogr. Artigianelli, 1928, str. 430.

Jan Art: Pius IX. (Bibl. Akcji katolickiej N. 3), Warszawa, str. 42.

Ks. Nikodem Cieszyński: Wśród pieśni i kadzideł. Garść impresyj religijnych. Poznań. 1928, str. 78,

Stan. Sarjusz Wolska: Znaczenie wychowania moralnego w dobie obecnej. Warszawa, 1928, str. 16.

Wład. Glinka: Pamiętnik z wielkiej wojny. 4 tomy. Skład główny Gebethner i Wolff, Warszawa.

P. Galtier S. J.: L'Habitation en nous des trois Personnes Paris, Beauchesne, str. 262.

P. Tito Bottagisio S. J.: Bonifacio VIII e un celebre commentatore di Dante. Milano 1926, str. 412.

Ks. Aleksy Klawek: Ś. p. Ks. Władysław Szczepański. Odb. z „Rocznika Orientalistycznego", Lwów 1928, str. 5.

O. Andrzej Gmurowski: Miłość Boga, jako przyjaźń z Bogiem. Odb. z „Ateneum Kapłańskiego". Włocławek 1928, str. 36.
Wacław Bóbr: Polski przemysł naftowy. Wyd. „Przeglądu Politycznego", Warszawa, str. 32.
Nauka Polska, jej potrzeby, organizacja i rozwój. (Rocznik Kasy im. Mianowskiego) tom IX, 1928, str. 350.
Michał Janik: Dzieje Polaków na Syberji. Nakł. Krakowskiej Spółki wyd., 1928, str. 472.
Dr. Teofil Bromboszcz: Die Einheit des Johannes-Evangeliums. Księg. i druk. katolicka, Katowice, 1927, str. 249.
Arcyb. Piotr Mańkowski: Zasady i zboczenia kultu eucharystycznego. Odb. Z „Ateneum Kapł.", Włocławek 1928, str. 41.
Tenże: Rozważania na tle Piusowego „Motu proprio" z dn. 22. 11. 1903. Przedruk z „Hosanny", Tarnów 1928, str. 40.
Sprawozdanie z czynności Arcybractwa miłosierdzia i Banku Pobożnego w Krakowie za lata 1926 - 27. Kraków, 1928, str. 43.
Dr. Marjan Cichocki: Medjacja Francji w rozejmie Altmarskim. Nakł. Polskiej Akademji Umiej., Kraków 1928, str. 185.

Nakładem Gebethnera i Wolffa Warszawa, 1926.

H. Sienkiewicz: Pisma w układzie Ign. Chrzanowskiego tomy XIV, XV i XVI. Bez dogmatu. Wyd. 9.
Stan. Rembek: Nagan, Powieść, str. 244.
Piotr Choynowski: O pięciu pannach sulerzyckich. Nowele. str. 208.
Jerzy Kossowski: Kłamca. Powieść, str. 208.

Wojskowy Instytut naukowo-wydawniczy.

Zofja Zawiszanka: Po przez fronty. Pamiętnik wywiadowczyni 1 p. piechoty leg. z 1914 r. Warszawa, 1928, str. 245.
Jan Sadowski: Bój pod Brzostowicami. (Studja taktyczne z historji wojny polskiej 1918—20, tom VIII), str. 260 i liczne aneksy.

Nakładem Herdera, Freiburg im Breisgau, 1928.

Paul Wilhelm von Keppler: Wasser aus dem Felsen. Kazania, tom 2, str. 319.
Dr. Karl Künstle: Ikonographie der Christlichen Kunst. str. XX+670 z 388 ilustr.

Wyd. Editions „Spes", Paris, 17 rue Soufflot.

J. Arimont et A. Brou S. J.: Jésuites Missionnaires au XIX et au XX siècl. 1928, str. 106.
Jacques Chevalier: Trois Conférences d'Oxford. Aristote, Pascal, Newman. 1928, str. 80.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Występy przeciwko konkordatowi w Polsce. — O współdziałanie Kościoła z państwem.

Od czasu, jak została zawartą umowa między Rzeczpospolitą a Stolicą Apostolską, regulująca położenie prawne Kościoła katolickiego w Polsce, konkordat ten stał się ulubionym celem pocisków naszego radykalizmu zarówno w prasie, jak na wiecach i trybunie parlamentarnej. Jeżeli nie jest to jeszcze regularna wojna z katolicyzmem, to jest to co najmniej „przysposobienie wojskowe", ćwiczenie się w strzelaniu tych, który sobie obiecują rozniecić prawdziwą wojnę z Kościołem w niedalekiej przyszłości. Okazję do takiej „egzercyrki" daje każdorazowe roztrząsanie w sejmie budżetu wyznań; czasem popisze się atakiem na konkordat jakiś publicysta, jak pod koniec kwietnia tego roku niejaki p. E. Z. w warszawskiej *Epoce.*

Wystąpienia przeciwko konkordatowi w gruncie rzeczy nie są groźne. Wyciąga się ze starych lamusów jakieś zardzewiałe karabinki, puka się z nich często ślepemi nabojami, a jeszcze częściej źle się mierzy. Gdy jednak duży odłam społeczeństwa niebardzo jest zdolny, by ocenić istotną wartość całej tej operetkowej wojny, to trochę huku, robionego naokoło konkordatu, może wytwarzać przekonanie, że w rzeczy samej konkordat jest powodem rozmaitych bied Polski i że dość go obalić, by te biedy znikły.

Nie doprowadziłoby do niczego szczegółowe roztrząsanie tych deklamacyjnych pocisków, jakie w stronę konkordatu padały w sejmie z ust oratorów ze Stronnictwa Chłopskiego, Wyzwolenia, czy też P. P. S. Znaczyłoby to bowiem gonić za sensem tam, gdzie usłyszeć można tylko demago-

giczne frazesy, źle tłumioną nienawiść do religji samej, drwiny z rzeczy ściśle z nią związanych. Trzeba jednak pochwycić parę tonów ogólnych, które nie stanowią prawdziwej treści i celu całego hałasu o konkordat, wszakże mogą najbardziej bałamucić prostodusznych obywateli pozorną troską o dobro państwa i narodu. Znajdziemy je prawie wszystkie we wzmiankowanym już artykule *Epoki* „Trzechlecie Konkordatu".

Nawiasowo na wstępie zaznaczamy, że publicysta *Epoki* dowcipnym podstępem znalazł punkt wyjścia dla swoich ataków na konkordat. Przed rokiem wyszło z pod pióra księdza studjum, analizujące treść naszego konkordatu w porównaniu z innemi podobnemi umowami. Ks. profesorowi Wilanowskiemu, jak sam tytuł pracy zaznacza, chodziło o wykazanie ustępstw, jakie w naszym konkordacie zostały poczynione przez Kościół na rzecz państwa. Ustępstw takich wylicza autor cały szereg, a o jednej ich kategorji, mianowicie dotyczącej dóbr kościelnych, wyraża się, że one „są wogóle największe, jakich kiedykolwiek Stolica Apostolska w konkordatach przez się zawieranych komukolwiek udzieliła". Ze stwierdzenia takiej rozciągłości poczynionych przez Kościół ustępstw możnaby wyprowadzić wniosek, że zatem państwo z konkordatu winno być zadowolone, jeżeli przeto mógłby kto czego żałować, to chyba Kościół, że państwu ustąpił zbyt wiele. Taki wniosek, powiadamy, płynąłby logicznie ze studjum ks. Wilanowskiego, atoli publicysta z *Epoki* wywnioskował coś wręcz przeciwnego. To, co ks. W. uważa za największe ustępstwa ze strony Kościoła, p. E. Z. nazywa „cechami dodatniemi" konkordatu, lecz dotyka ich tylko pobieżnie, bo sądzi, że one nie przeważają szali punktów słabych tej umowy. A na poparcie swego twierdzenia powołuje się znowu na powiedzenia ks. W., takie jak to, że „konkordat nasz jest doskonałem odbiciem naszego ducha narodowego, pełnego tolerancji...", że „charakteryzuje go wielkie zaufanie do patrjotyzmu członków hierarchji Kościoła katolickiego obrządku łacińskiego", że „konkordat nasz należy do najbardziej liberalnych, zostawia Kościołowi najwięcej swobody w działaniu, dając państwu minimalne gwarancje i możliwości ingerencji". Publicysta z *Epoki* widzi w ks. W. „autora-kapłana myślącego kategorjami państwowemi", tylko „z tytułu swego stanowiska nie mogącego się inaczej wypowiedzieć". Więc pan E. Z. dopowiada za niego konkluzję: „konkordat nasz w jego dzisiejszej postaci zanadto krępuje państwo, odbiera mu niemal całkowicie możność wnikania i ingerowania w dziedziny i objawy życia kościelnego, mającą dla państwa i jego polityki znaczenie pierwszorzędne" i t. d. Dalszy wniosek: konkordat musi być zmieniony i to w czasie najbliższym, mianowicie „kiedy sto-

sunek między Polską i jej reprezentantem marszałkiem Piłsudskim, a Stolicą Apostolską jest tak bliski i serdeczny".

Nie wiemy jak przyjął ks. Wilanowski „komplementy" p. E. Z., zwłaszcza ten, z którego wynikałoby, że autor studjum o ustępstwach na rzecz państwa żałuje, iż te ustępstwa nie są znacznie większe, iż konkordat pozostawia Kościołowi zbyt wiele wolności, iż jest dlań zbyt liberalny, i że tylko pewne względy stanowiskowe nie pozwoliły mu tego żalu wyraźniej wypowiedzieć. W tym komplemencie zawiera się bowiem pogląd, że myślenie „kategorjami państwowemi" jest sprzeczne z myśleniem kategorjami kościelnemi, a obok tego zawiera się insynuacja nieszczerości, gdy się wmawia w autora, że myśli kategorjami jednemi, a wypowiada się w innych „z tytułu swego stanowiska". Przypuszczamy, że ks. Wilanowskiemu po przeczytaniu artykułu w *Epoce* wyrwało się z piersi znane westchnienie: Boże broń mię od przyjaciół!

Nie możemy także pojąć, jak poważny dziennik mógł puścić na swoje łamy taką radę, jak ta, aby „serdeczne i bliskie stosunki" Stolicy Apostolskiej z marsz. Piłsudskim i z Polską wyzyskać do rewizji konkordatu, zawartego dopiero parę lat temu z tymże samym papieżem. Znaczyłoby to powiedzieć Ojcu św., że zawierając konkordat z Polską przed trzema laty, za mało okazał dla niej życzliwości i względów, że Polska w swem zaufaniu do Kościoła została zawiedziona i potrzeba, by papież sam zgodził się na nałożenie na Kościół w Polsce obroży rządowej. Czy naprawdę p. E. Z. ma tak niskie pojęcia o „gentelmeństwie" i takcie naszego rządu, by spodziewał się, że on wystąpi z podobnemi propozycjami wobec Ojca św. dlatego, że pozostaje z nim w „serdecznych" stosunkach? Albo czy naprawdę przypuszcza, że papież dla serdecznych stosunków z marszałkiem Piłsudskim zacieśni wolności Kościoła, przyznając ingerencję w sprawy kościelne państwu, na którego czele może wkrótce stanąć rząd wprost Kościołowi wrogi?

Najważniejszą rzeczą w artykule *Epoki* jest wypowiedziany pogląd, że konkordat, z którego Kościół może być zadowolony, który może nazwać „liberalnym", który pozostawia mu swobodę w działaniu, jest tem samem niepożądany i szkodliwy dla państwa, że zatem tylko taki stosunek między Kościołem a państwem będzie dla tego ostatniego korzystny i pożądany, który przez Kościół będzie odczuwany jako skrępowanie w działaniu, jako nieliberalny względem niego, słowem, z którego Kościół będzie musiał być niezadowolonym. Lecz jeżeli taki stosunek mamy uważać za ideał przy myśleniu „kategorjami państwowemi", to zaiste ideał ten najpełniej został urzeczywistniony w Rosji bolsze-

wickiej i w Meksyku Callesa. Czy i Polska ma się w swej polityce kościelnej orjentować w tym kierunku? Oczywiście nie przypisujemy p. E. Z. pragnienia, by Polska naśladowała tamte państwa we wszystkiem, ale zwracamy uwagę na niebezpieczeństwa, jakie logicznie płyną z założeń, podzielanych, zdaje się, przez naszego publicystę.

Musimy zwrócić uwagę p. E. Z., że konkordat nawet w obecnej jego postaci wprowadził pewne skrępowanie Kościoła w porównaniu z zasadą, przyjętą w naszej konstytucji odnośnie do wyznania katolickiego. Gdyby stać tylko przy literze art. 114, który głosi, że „Kościół rządzi się własnemi prawami", to nie znaleźlibyśmy podstawy prawnej nawet dla tych ingerencyj państwa (np. co do nominacji biskupów), jakie mu zostały przyznane przez konkordat, bo w kodeksie kanonicznym ich niema. Autorowi artykułu w *Epoce* zdaje się nie podobać wolność Kościoła w administracji własnych dóbr, funduszów i t. d., tymczasem art. 113 konstytucji poręcza tę wolność dla wszystkich wyznań. Konkordat pod tym względem żadnej większej wolności Kościołowi nie nadał, tylko już przyznaną usankcjonował dodatkowo w umowie dwustronnej. Stwierdzam to nie bez pewnej obawy, że p. E. Z. zakonkluduje: Ksiądz chwali naszą konstytucję, a więc jest ona szkodliwa dla państwa. Zaś przeciwko możliwemu komplementowi, że może i ja myślę „kategorjami państwowemi", zastrzegam się, podkreślając, że uprawnień, jakie Kościołowi katolickiemu (zresztą podobnie jak i innym wyznaniom) przyznaje nasza konstytucja, nie uważam wcale ze jakieś nadania ze strony państwa, za jakąś łaskę, ale wprost za wymierzenie minimum sprawiedliwości, należnej mu z wyższego, bo Boskiego prawa.

W artykule p. E. Z. spotykamy się jeszcze z jednym zarzutem przeciwko obecnemu konkordatowi. Pozostawiając Kościołowi wolność działania, rodzi on rzekomo niebezpieczeństwo nadużycia tej wolności przez księży katolickich innych narodowości, niż polska, na szkodę polskości; owszem, autor notuje „zaciekłą antypaństwową agitację litewsko-białoruską zakonu Marjanów w Drui" i wogóle „bezkarnie szerzącą się agitację księży narodowości niepolskiej". Wpadamy tu już w akcenty czysto nacjonalistyczne i dlatego czytając te ustępy artykułu, przecierałem jeszcze raz oczy, czy to naprawdę znajduje się w *Epoce*, czy może czytam *Gazetę Warszawską*. Oczywiście, nie wiem jak wygląda agitacja Marjanów w Drui, ośmielam się tylko powątpiewać, czy tam wogóle są warunki np. dla „agitacji" litewskiej narówni z białoruską. Dziwię się jednak autorowi artykułu, gdy się spodziewa, że rewizja konkordatu, jakieś od wszystkich księży wymagane przysięgi etc. zmieniłyby coś radykalnie

w naszych stosunkach narodowościowych. Jeżeli zaś chodzi o teren kościelny, to obecny konkordat zapobiegł skutecznie rozszerzaniu praw języków niepolskich, uzależniając zmiany pod tym względem od konferencji biskupów łacińskich. Czy to jeszcze wydaje się p. E. Z. za małą gwarancją? Czy na agitację antypaństwową księży nie posiada Polska represyj karnych, przewidzianych zresztą i w konkordacie, i czy naprawdę agitacja taka, o ile jest stwierdzona, uchodzi „bezkarnie" i to z winy Kościoła i konkordatu? Szkoda, że autor nie zilustrował swego oskarżenia przykładami, szczęśliwszemi, niż ów z zakonnikami z Drui.

Z rozbioru wystąpienia *Epoki* (rozbioru z naszej winy spóźnionego!) wynika wniosek, że ze strony racji stanu państwa polskiego niema powodu domagać się rewizji konkordatu. Przeciwnie, należy domagać się lojalnego wykonania przez państwo tych jego punktów, które dotąd na urzeczywistnienie czekają. P. prezydent Rzeczypospolitej, przyjmując od nowego nuncjusza, Mgra Marmaggi'ego listy uwierzytelniające, wyraził się, że ścisłe stosunki Polski ze Stolicą Świętą „znalazły wreszcie swój trwały wyraz w zawartym konkordacie" i że „to dzieło pamiętne jest i powinno pozostać podstawą wzajemnych stosunków pomiędzy Kościołem i państwem w Polsce". Pragniemy wierzyć, że te uroczyście wypowiedziane słowa będą dotrzymane wbrew agitacjom naszych radykalnych stronnictw politycznych i wbrew podszeptom tego rodzaju publicystów, jak p. E. Z. w *Epoce*. Owszem, chcielibyśmy wierzyć, że artykuł, który znalazł niezasłużone zresztą powodzenie w lewicowych kołach, dostał się na łamy *Epoki* przypadkiem, może został zręcznie podrzucony redakcji pisma „obozu państwowego" przez kogoś, komu dobro państwa posłużyło tylko za maskę do ukrycia właściwego oblicza. Podszepty bowiem autora w gruncie rzeczy zmierzają do wywołania walki z Kościołem, której ani rząd nie chce, ani interes państwa nie domaga się.

Niezmiernej doniosłości zagadnienie podniósł w ostatnich dniach (z okazji kongresu eucharystycznego we Lwowie) *Dziennik Lwowski*. Nie wiemy dokładnie, jaką powagą cieszy się w naszych sferach rządowych rzeczony dziennik, wszakże skoro sam uważał się za uprawniony zabrać głos w imieniu „obozu państwowego" na temat stosunku tegoż obozu do Kościoła katolickiego i z żadnego miarodajnego źródła nie został zdezawuowany, wywodom jego należy się słusznie z naszej strony chwila uwagi.

Autor szeregu artykułów na ten temat, kryjąc się pod literą G., w której dopatrują się redaktora naczelnego *Dziennika Lwowskiego*, Dr Olgierda Górki, przeciwstawia stosu-

nek swego obozu „państwowego“ do Kościoła katolickiego, stosunkowi innego stronnictwa, „narodowego“, do tegoż Kościoła. Temu drugiemu czyni zarzut, że stara się wyzyskiwać Kościół do swych celów wtedy, kiedy jest od władzy odsunięty, gdy prowadzi robotę „destrukcyjną“, nie umie natomiast, poza ogólnikowemi frazesami o tradycyjnej roli Kościoła i t. p., określić, czegoby mogło spodziewać się po Kościele na wypadek wzięcia władzy w swe ręce, tak żeby pożądana współpraca katolicyzmu w budowaniu życia państwowego odpowiadała zarówno programom partji, jak i zasadom religji katolickiej. Powodzenie i wzięcie, jakiem pomimo tych braków cieszy się stronnictwo „narodowe“ wśród szeregów duchowieństwa polskiego, tłumaczy sobie p. G. węzłami zacieśnionemi między klerem a rzeczonem stronnictwem w dobie walki narodu polskiego z zaborcami. Wytworzyło się wtedy pewne nastawienie psychiczne kleru, narodowe, a nie państwowe, a stąd i w zmienionych warunkach, w odrodzonej Polsce, czuje się kler związanym automatycznie zarówno z polskim nacjonalizmem jak z temi wystąpieniami ludności, które się zwracają niejednokrotnie przeciw tendencjom państwowym. Słowem, duchowieństwo jakoby nie zorjentowało się jeszcze dobrze, że już nie żyje pod dachem przejściowym wrogich zaborców i że nie powinno już być miejsca na przeciwstawianie państwa społeczeństwu własnemu. Takie stanowisko większości duchowieństwa było nie do utrzymania i autor stwierdza, że z biegiem lat katolicyzm polski począł wchodzić w swej pracy nad masami na grunt zdrowy i twórczy. Stało się to, zdaniem pana G., nie z własnej inicjatywy duchowieństwa, lecz pod przemożnym wpływem Stolicy Apostolskiej, która znalazła najszczerszych wykonawców swoich intencyj w polskich kardynałach, ks. prymasie Hlondzie i ks. arcybiskupie Kakowskim. Ta orjentacja pochodzi stąd, że w Rzymie zrozumiano, że „obóz Marszałkowski, obóz polskiej myśli państwowej, chce ideowo, zasadniczo, a nie przelotnie i oportunistycznie stosunku dodatniego do Kościoła katolickiego“, a dodaje autor, że ten obóz chce takiego właśnie stosunku, „by w ten sposób ta pozytywna siła polskiego katolicyzmu stała się czynnikiem konstruktywnym w rozbudowie naszego państwa“.

Czego obóz „państwowy“ spodziewa się po Kościele katolickim, to wypowiedziano w „konkluzjach“ artykułu. Przeciwstawiwszy katolicyzm w Hiszpanji katolicyzmowi w Niemczech, stawia p. G. katolików niemieckich za wzór do naśladowania u nas. Tam centrum katolickie „nigdy nie wystąpiło przeciw niemieckim interesom państwowym, a stale popierało wszystkie dążenia do demokratycznego postępu i normalnego rozwoju społeczeństwa“. I u nas widzi p. G.

możliwość takiej współpracy Kościoła z państwem, „szczerej i uczciwej, a bez przekreślania czy przemilczania którejkolwiek z naszych fundamentalnych zasad wewnętrzno-politycznych, a więc demokratycznego dążenia do postępu, sprawiedliwości społecznej, polityki współżycia wobec mniejszości, utrzymania praw uczciwie nabytych, przy poparciu ludzi pracy i uwzględnieniu interesów elementów ekonomicznie słabych". Takiej współpracy oczekuje od Kościoła obóz państwowy właśnie w tej chwili, gdy stoi u steru rządu, nie szukał zaś u niego pomocy wtedy, gdy dobijał się o nią, torując sobie drogę własnemi szablami. Słowem, obecne wezwanie do współpracy, skierowane do Kościoła, jest przedstawione jako uczciwe i bezinteresowne.

Taką jest w streszczeniu osnowa wywodów p. G. Można odrazu wprowadzić do niej kilką poprawek, ale trzeba uznać, że nadaje się ona do poważnej dyskusji i zastanowienia. Co do poprawek, to wolelibyśmy, aby zamiast mówienia o współpracy Kościoła z „obozem państwowym", mówiło się poprostu o współpracy z państwem. Co to jest bowiem „obóz państwowy"? Jeżeli jest nim ten, który dobro państwa ma przedewszystkiem na celu, to przypuszczam, że każde z naszych stronnictw politycznych, od N. D. począwszy, a kończąc na PPS., o ile wierzy w uczciwość i zbawienność swego programu, mogłoby się uważać za obóz państwowy. Któreż bowiem z nich zechce się przyznać do tego, że jest obojętne na dobro państwa? Różnica między niemi pod tym względem zachodzi tylko w tem, że dobro państwa rozmaicie rozumieją i w różnych celach go szukają. Stąd zdaje mi się, że przywłaszczanie sobie na wyłączny użytek tej generycznej nazwy „państwowy" jest dla innych zarówno przykre a może i krzywdzące, jak przywłaszczanie przez inny obóz nazwy „narodowy". Nie można także chyba postawić znaku równania między określnikami: „państwowy" i „rządowy", boć obóz, w imieniu którego p. G. występuje, przez czas jakiś nie sprawował rządów; czy wtedy nie rościł sobie pretensji do „państwowości"?

Ale nawet niezależnie od kwestji nomenklatury, z kim właściwie ma Kościół współdziałać w zadaniu budowania państwa polskiego: czy z państwem bez względu na to, kto w niem w danej chwili rządy sprawuje, czy też koniecznie z obozem, który w chwili obecnej stoi u steru rządów? A w tym drugim razie co p. G. poradzi Kościołowi i klerowi na wypadek zmiany rządu, teoretycznie przecież a i praktycznie możliwej?

Wobec tych zastrzeżeń, jedyny zdrowy sens wywodów p. G. redukuje się do słusznego żądania, aby Kościół współpracował dla dobra państwa, nie bacząc na to, jakie stron-

nictwo trzyma władzę w swem ręku. Ale stąd wynika także, że rozumienia, w czem dobro państwa upatrywać, katolicyzm nie może szukać u żadnego stronnictwa politycznego, czy to chwilowo rządzącego, czy stojącego do rządu w opozycji. Kościół katolicki, prowadząc powierzonych sobie wiernych do celów zaświatowych, wogóle nie stawia sobie za zadanie osiągania jakichkolwiek celów politycznych. Szuka tylko „Królestwa Bożego i sprawiedliwości jego" i tylko ubocznie pomaga do osiągnięcia celów ziemskich, społecznych, narodowych czy jakichkolwiek innych, o ile same te cele podobnąż sprawiedliwość mają za punkt wyjścia i normę działania. W przeciwnym razie akcja Kościoła nietylko nie idzie po linji politycznej świeckiej, ale, bez wywoływania formalnego oporu, paraliżuje ją i sprzeciwia się jej, w mocnem przekonaniu, że tym sposobem wysługuje się także najlepiej prawdziwemu dobru państw i narodów. Jeżeli więc chodzi o pozytywne współdziałanie Kościoła z danym konkretnym rządem, to uwarunkowane jest ono tem, czy rozumienie dobra ogólnego, narodowego czy państwowego tego rządu jest zgodne z temi zasadami etycznemi, których stróżem jest Kościół. Autor rozpatrywanych artykułów pisze, że Centrum katolickie „nigdy nie wystąpiło przeciw niemieckim interesom państwowym" — może to świadectwo jest nawet zbyt pochlebne dla stronnictwa, które bądź co bądź nie jest jeszcze Kościołem, tylko partją polityczną, mogącą czasem w praktyce wypaczyć autentyczną naukę Kościoła — trzeba tu jednak przypomnieć, że nieraz zgodnie z duchem katolicyzmu, co i p. G. zaznacza dla paru wypadków, występowało ono, centrum, przeciw takim dążeniom swego rządu, owszem większości swego społeczeństwa, które były u w a ż a n e za jedynie zbawienne dla państwa czy dla narodu niemieckiego. Narażało się przytem właśnie na zarzut nieledwie zdrady interesów państwowych i narodowych. Zwalczało także, w epoce Kulturkampfu, ten liberalizm, który p. G. chciałby pozostawić u nas w spokoju w odróżnieniu od Hiszpanji. Jeżeli p. G. mimo to widzi, że centrum nie szło wtedy przeciwko prawdziwym interesom swego państwa, to widzi bardzo dobrze, ale też musi wyprowadzić wniosek, że pewniejszą gwarancję dobrego rozumienia w czem tkwi prawdziwe dobro państwa daje raczej nauka moralna katolicyzmu, niżeli programy obozów politycznych, chociażby się nazywały one „państwowemi".

Nie chcemy być tak zrozumiani, jakobyśmy obecnemu obozowi rządowemu, czy, jak on chce, państwowemu zarzucali rozbieżność między jego programami, a zasadami katolicyzmu. Zarzutu takiego nie moglibyśmy choćby dlatego skonstruować, że programy tego obozu, któreby mogły być

brane w danym razie w rachubę, nie są nam znane. P. G. upatruje właśnie zgodność naczelnych dążeń swego obozu z temi ideałami, którym Kościół katolicki z powołania służy. Jeżeli tak jest w istocie, to tylko cieszyć się wypada. W takim razie państwo, pod wodzą tego obozu, nie potrzebuje się obawiać przeciwdziałania ze strony miarodajnych czynników w Kościele, w budowaniu państwowości polskiej. Wszelkie tarcia i niechęci sporadyczne, wszelkie nieufności ze strony duchowieństwa i katolików wobec rządu będą same przez się znikały w miarę, jak rząd i stojący poza nim obóz polityczny pozostanie lojalnym wobec Kościoła i jego praw, a w swojej polityce będzie istotnie dążył do urzeczywistnienia sprawiedliwości społecznej i narodowej w duchu nauki katolickiej.

Ks. Jan Urban.

Międzynarodowa wystawa prasy w Kolonji.

Ogólne wrażenia. — Organizacja wystawy. — Dział historyczny. — Dział współczesny. — Pawilon państw. — Pokazy odrębne.

Międzynarodowa wystawa prasy w Kolonji od dnia otwarcia spotkała się z jednogłośną, bardzo przychylną, a nawet entuzjastyczną oceną opinji, wyrażającą się w sprawozdaniach dziennikarskich i w rozmowach. Nie były to tylko zdawkowe, odświętne frazesy, ale szczery objaw pierwszego wrażenia, które po dokładnem przeglądnięciu wystawy nie uległo osłabieniu.

Myśl urządzenia tej wystawy, rzucona w r. 1926, zrodziła się częściowo z pewnych motywów polityczno-narodowych, a częściowo z ambicyj regjonalnych Nadrenji. Znaną jest rzeczą, że Berlin całym szeregiem posunięć celowo dążył do powstrzymania rozwoju i rozrostu Kolonji. Grała tu także pewną rolę niechęć protestanckich Prus do katolickiej Nadrenji i jej stolicy, na której prastara kultura rzymsko-katolicka wycisnęła swe piętno i zachowała jej katolicki charakter. Dążnościom Berlina przeciwstawiała się energicznie Kolonja, wspierana przez całą Nadrenję. Obrona przybrała odrazu charakter pozytywny; wszechstronny rozwój, rozbudowę i postęp uznano za najskuteczniejszy środek do tego celu. Władze prowincjonalne i miejskie uczyniły wszystko, co tylko można było zrobić w danych warunkach dla kulturalnego i gospodarczego rozwoju prowincji i miasta. Jednym z głównych inicjatorów i przywódców tej akcji jest nadburmistrz Kolonji, Dr. Adenauer, głęboko wierzący i praktykujący katolik, mąż o wybitnych, a nawet — wedle wyrażenia jednego z katolickich działaczy kolońskich — genjalnych zdolnościach. W tem gronie działaczy i mężów stanu zrodziła się myśl urządzenia w Kolonji międzynarodowej wystawy prasy. Uprzytomnienie sobie geograficznego położenia tego miasta dowodnie wskazuje, że na tego ro-

dzaju imprezę nadaje się ono znakomicie; bogactwo bardzo starych zabytków sztuki, piękno Renu i jego brzegów, bliskość największego i najludniejszego przemysłowego warsztatu Niemiec — wszystko to są czynniki, które już same z siebie stanowią stałą atrakcję.

Z temi motywami regjonalnemi (trochę i poto, by je zakryć) połączono inne motywy, ogólno już narodowe i polityczne. Pokonane Niemcy niespełna w 10 lat po zawarciu rozejmu, Niemcy skarżące się na krzywdy, wyrządzone im rzekomo pokojem wersalskim, postanowiły pokazać światu swą potęgę kulturalną i gospodarczą, do odnoszonych stale sukcesów na terenie dyplomacji dołączyć sukces w dziedzinie kultury. Tak postawionej idei nie mógł nie przyjąć Berlin, nie mogły nie poprzeć całe Niemcy. Szło tylko o wybranie formy tego pokarmu. Ogólna wszechświatowa wystawa jest dziś przedsięwzięciem ogromnem, niezmiernie trudnem i ryzykownem finansowo; ogólna wystawa niemiecka, jako pokaz niemiecki dla Niemców, nie zdołałaby ściągnąć zainteresowania zagranicy, a może nawet byłaby przez pewne państwa z racji antagonizmów politycznych i gospodarczych ignorowaną. Należało zatem wymyśleć coś, czego jeszcze nie było, a co mogłoby zwrócić uwagę całego świata.

I wymyślono!

Prasa jest jednym z najważniejszych czynników, kształtujących losy i życie ludzkości. Jej służą kapitały, jej największe wynalazki techniki i zdobycze wiedzy, jej oddaje się na usługi genjusz ludzki, ona znowu naodwrót nietylko odbija i odzwierciedla w sobie wszystkie zjawiska życia, jego sprawy wielkie i sprawy małe, najmniejsze nawet, ale to życie tworzy, urabia, dźwiga na wyżyny i spycha w dół; jest siłą o elementarnej wprost mocy, obala trony, wznieca rewolucje, wywyższa swych ulubieńców, aby ich potem znowu strącić w przepaść zapomnienia, pogardy, by ich ośmieszeniem zabić moralnie; ona urabia opinje i poglądy miljonów, miljony dusz zapala entuzjazmem lub nienawiścią, dusze te kształci i uszlachetnia, lub znieprawia i bałamuci.

Tę to właśnie prasę inicjatorzy wystawy kolońskiej wzięli za przedmiot pokazu. Przedsięwzięcie niezmiernie śmiałe i trudne! Pokazać prasę, to pokazać myśl ludzką ujętą i pomnażaną przez słowo i obraz, to pokazać pracę ludzkiego ducha. Z trudności tej zdawano sobie od początku sprawę i dlatego zmobilizowano całą armję przedewszystkiem najwybitniejszych uczonych, artystów i architektów, techników i inżynierów. Dopiero wzajemna ich współpraca mogła urzeczywistnić podjętą myśl.

Udanie się tego przedsięwzięcia obiecywało wielkie korzyści, wśród nich zaś jest jedna, na którą pragniemy szczególną zwrócić uwagę. Prasa odzwierciedla całe życie narodu czy państwa; pokaz zatem prasy jest równocześnie pokazem całego kulturalnego i gospodarczego dorobku danego społeczeństwa, czyli

że wystawa prasy niemieckiej jest właściwie ogólno-niemiecką wystawą. Oficjalnie nie mówi się o tem wprost i wyraźnie; w rozmowie jednak prywatnej jeden z członków komitetu przyznał, iż pod pozorem niejako pokazu prasy postanowiono pokazać światu całe Niemcy; a zresztą samo wykonanie i przeprowadzenie pokazu na każdym kroku potwierdza to spostrzeżenie. Takiemu nieco podstępnemu ujęciu sprawy nie można jednak nie przyznać racji.

Kilka przykładów... Nikt nie zakwestjonuje racjonalności pokazu produkcji maszyn drukarskich, introligatorskich, przemysłu chemicznego (farby), papierniczego, wszak są to rzeczy ściśle złączone z techniczną stroną prasy. Skorośmy to przyznali, musimy dalej przyznać równie ścisłą łączność tego działu z życiem organizacyjnem i społecznem redaktorów, drukarzy, księgarzy, producentów papieru i t. d. i t. d. Dlatego też pokazano cały rozwój i stan obecny tych wszystkich zawodowych organizacyj. — Jesteśmy w dziale wydawnictw państwowych, np. w sali ministerstwa pracy; obok publikacyj tego urzędu, przedstawiono przy pomocy bardzo interesujących i pełnych inwencji diagramów, statystycznych zestawień, fotografij i t. d. całą działalność ministerstwa. — Inny przykład. W salach, przeznaczonych na wydawnictwa akademickie, znajdujemy wyczerpujący i dokładny obraz związkowego życia młodzieży akademickiej. W ten sposób zorganizowana jest cała wystawa, nawet w takich dziedzinach jak handel, przemysł tkacki czy pszczelnictwo.

Można takiemu ujęciu zarzucić, że przekracza już zakres pojęcia prasy, choćby najszerzej ujętej, ale z drugiej strony bardzo trudno jest nakreślić jakąś linję demarkacyjną między tem, co jeszcze należy do prasy, a co już do niej nie należy. Dzięki tej okoliczności niemiecka wystawa prasowa zamieniła się na wystawę ogólną, przedstawioną przez prasę i w prasie.

W jej charakterystyce nie możemy pominąć jednego jeszcze momentu, który w przeciwieństwie do poprzednich jest oficjalnie i bardzo głośno podkreślany. Mamy na myśli pacyfizm. Prasa jest jednym z najpotężniejszych czynników zbliżenia narodów, a tej prasy wystawa w myśl jej twórców ma być wspólnym czynem narodów dla dzieła światowego pokoju. Hasło to rozbrzmiewało we wszystkich mowach, wypowiadanych przy otwarciu. We wstępie do oficjalnego katalogu wystawy wyłącznie ono jest wysunięte, jako jej cel. W odnoszeniu się do obcych, a zwłaszcza do państw wystawiających, wyczuwa się dążność do zachowania kurtuazji i życzliwości, w pewnym, jak zobaczymy później, wyjątku, może nawet za daleko posuniętej; z drugiej jednak strony nie umiano się ustrzec dysonansów, które cudzoziemca muszą razić i wiarę w szczerość pokojowych oświadczeń osłabiać. Idzie tu przedewszystkiem o akcentowanie praw do wschodnich i zachod-

nich prowincyj, oderwanych od Niemiec przez traktat wersalski. U wejścia do działu niemieckiej prasy polskiego Śląska rzuca się wprost w oczy olbrzymi a wymowny napis (niemiecki): kto wiele wycierpiał, ten ma prawo być wolnym; mapa tegoż Śląska nie uznaje traktatów, lecz żałobną linją włącza go w resztę ziem pruskich. Podobne manifestacje zwrócone są i do zachodniego sąsiada Niemiec. W dziale prasy nadreńskiej wystawiono dla dekoracji cztery wielkie kubistyczne płaskorzeźby; trzecia z nich przez pokraczną postać przygniecionego cierpieniem mężczyzny ma wyobrażać niedolę „des unter fremder Besatzung schmachtenden rheinischen Volkes". Przewodnicy przy różnych pokazach często akcentują krzywdy, wyrządzone Niemcom przez traktat pokojowy. A przecież dzieje się to mimo wyraźnej dążności zarządu, by nie drażnić obcych. I mamy tu dobry przykład, ilustrujący współczesną psychikę szerokich mas niemieckich. Wystarczy choćby tylko kilka dni przypatrywać się i przysłuchiwać temu, co się dzieje i co się mówi w Niemczech, aby dowodnie się przekonać, że pacyfizm u dużego procentu Niemców jest przedewszystkiem towarem na eksport, poszukiwanym i cenionym zagranicą; dla innych jest on modą, dla nielicznej zaś reszty, która szczerze pragnie przejąć się tą ideą, jest on jeszcze bardzo płytki i przybiera bardzo osobliwe formy. (Przypominamy głośną mowę Stresemanna, w której Bismarck jest kanonizowany na pierwszego nowoczesnego pacyfistę...)

Po tej najogólniejszej charakterystyce przypatrzmy się bliżej organizacji wystawy. Teren jej w kształcie mniej więcej wydłużonej elipsy rozciąga się wzdłuż prawego brzegu Renu, naprzeciw tumu i fragmentu starego miasta. Poszczególne budynki wystawowe poprzedzielane są kwietnikami, urządzonemi nietylko z nakładem dużych kosztów, ale trzeba przyznać, ze smakiem, zwłaszcza kwietniki przed pawilonem państw. Idąc z południa na północ, tuż przy t. zw. wiszącym moście, mamy najpoważniejszą część wystawy, a więc w starem opactwie benedyktyńskiem w Deutz pokaz katolicki, dalej dział naukowy i historyczny (muzeum prasy i książki). Następuje przerwa; most Hohenzollernów oddziela część południową od północnej, w której wzniesiono olbrzymi rozmiarami budynek, zawierający pokaz współczesnej prasy niemieckiej i dziedzin z prasą złączonych; dalej pawilon państw, budynki pokazów odrębnych, wreszcie oddzielony kwietnikami i parkiem ogród rozrywkowy, przedstawiający bajecznie barwny obraz kiermaszu. Poszczególne pokazy i stoiska rozłożone są bardzo przejrzyście, niema natłoczenia eksponatów, dlatego mimo olbrzymiego materjału pokazu, nie odczuwa się zbytnio znużenia, nawet po kilkugodzinnem przebywaniu na wystawie. Przyczynia się do tego także w niemałym stopniu wielka rozmaitość w rozwiązaniu architektonicznem wnętrz, w ich dekoracji i oświetleniu. Pod tym względem osiągnięto wyniki bardzo dodatnie, czasem nawet wprost

świetne, pełne smaku i efektowne w oświetleniu. Na szczególne wyróżnienie zasługuje wielka sala restauracyjna w głównym budynku wystawowym, w rozwiązaniu architektonicznem wnętrza, dekoracji i oświetleniu, łącząca wielką prostotę użytych środków ze smakiem i dużą wykwintnością, dalej niektóre sale muzeum historycznego, sale z pokazem współczesnej pięknej książki, urządzonym przez związek „Deutsche Buchkünstler", wreszcie cały szereg drobniejszych sal różnych działów. Wogóle na urządzeniu całej wystawy znać usilne staranie o estetyczną stronę pokazu i o usunięcie tego wszystkiego, coby mogło przypominać jarmark lub wielkie domy handlowe.

Muzeum naukowo-historyczne poświęcone jest rozwojowi prasy, pojętej jako środek udzielania i rozpowszechniania wiadomości. Pierwsza sala, zwana zwierciadlaną, najmniej może udana, ma charakter reprezentacyjny; na kilku witrażach a raczej transparentach, umieszczonych nie w oknach, a na sali, przedstawiono postacie osobistości, które w ciągu wieków najbardziej przyczyniły się do rozwoju prasy. W następnych 28-miu niezmiernie interesujących salach mamy przedstawioną całą historję prasy. Pokazano tam, w jaki sposób ludy pierwotne przesyłają sobie wiadomości, w jaki sposób robiono to w starożytnej Grecji i Rzymie i w średniowieczu, jak pieśń wędrownych śpiewaków i rycina jarmarcznych obieżyświatów spełniała rolę naszego dziennika. Dwie sale poświęcono rozwojowi form pisma, od archaicznego kapitału poczynając, poprzez wszystkie przejściowe odmiany.

Praformą dziennika jest list i ulotka, już nietylko jako środek rozpowszechniania wiadomości, lecz także jako środek propagandy ideowej i polemiki. Ta forma publicystyki rozwinęła się w czasach reformacji, najważniejszym jednak warunkiem, który rozwój ten umożliwił, było wynalezienie druku. Dlatego też Gutenbergowi (i jego poprzednikom) poświęcono osobne sale, przedstawiające w rekonstrukcji starą pracownię Gutenberga, w której przybrani w historyczne stroje drukarze tłoczą na faksimilowych płytach t. zw. „Turecki kalendarz" Gutenberga z r. 1454. Bardzo bogaty zbiór jego druków i jego najbliższych następców uzupełnia całość pokazu.

Obok pisanych najstarszych gazet, przez które podawano sobie najświeższe wiadomości, już w XVI w. spotykamy jednokartkowe druki, do tego samego celu służące. Zwykle kartka taka miała jakąś ilustrację w drzewo- czy miedziorycie.

Nową formę w rozwoju dziennika stanowi t. zw. „Intelligenzblatt". Francuski lekarz Renaudot wystawiał w publicznym lokalu karty; na kartach tych zapisywali swe nazwiska ci wszyscy, którzy pragnęli coś kupić, sprzedać lub wynająć. Karty te potem Renaudot drukował. W ten sposób narodził się dział ogłoszeń i powstało pierwsze biuro ogłoszeń. Drugą, jeszcze donioślejszą

nowością, jaką wprowadził wiek XVIII, były perjodyczne czasopisma, tygodniki, potem miesięczniki; odrazu rozpowszechniły się one w całej Europie i pod względem wpływu i znaczenia wyprzedziły starsze od nich gazety. Wiek XVIII można nazwać wiekiem czasopism; one propagowały nowe idee, one przygotowywały i podsycały ruch wolnościowy i rewolucyjny. Dopiero w w. XIX dziennik, pismo codzienne, dzięki wynalazkom i udoskonaleniom technicznym, wyprzedza znowu czasopisma.

Cały rozwój codziennej i perjodycznej prasy pokazano ze znawstwem i fachowością na długim szeregu niezmiernie rzadkich egzemplarzy; nie pominięto ze stanowiska historji kultury bardzo ważnej i interesującej walki o wolność słowa z cenzurą, a wreszcie historycznego rozwoju techniki drukarskiej i poczty. Ten dział historyczny jest najbardziej wartościową częścią wystawy i dla jego zwiedzenia, a raczej przestudjowania, opłaci się wybrać do Kolonji. Mimowoli budzi się pragnienie, by zamierzone muzeum prasy i książki polskiej, której dzieje niemniej są interesujące, zaczęło się przyoblekać w widome kształty. Twórcy tego muzeum mogą się wiele nauczyć na kolońskiej *Pressie.*

Reszta wystawy poświęcona jest już prawie wyłącznie prasie współczesnej. W salach piętra tego samego budynku, w którym na parterze umieszczono muzeum historyczne, rozłożyły swe stoiska państwowe centralne niemieckie i pruskie urzędy i ministerstwa, miasta, wreszcie urządzono tam kilka specjalnych pokazów. Wśród nich wymienić należy jedną z pierwszych atrakcyj *Pressy,* wystawę współczesnej artystycznej książki, wraz z wystawą prób i projektów graficznego rozwiązania strony, kroju czcionek, ilustracyj, opraw. Bardzo interesującem jest przedstawienie jednego i tego samego tematu, a mianowicie początku pierwszego rozdziału Księgi Rodzajów, przez różne szkoły graficzne różnych narodowości i w różnych językach. Niestety, w całym tym pokazie brak Polski. Ja znalazłem tam, między książkami czeskiemi, jedną tylko książkę polską, mianowicie Warchałowskiego *Sztukę stosowaną,* korespondent *Czasu* znalazł ich cztery; jest to możliwe. Wśród wielkiej ilości eksponatów łatwo przeoczyć trzy książki, które niczem nie są wyodrębnione od reszty, a znajdując się wśród innych, przez zwiedzających muszą być uważane za książki tego narodu, do którego eksponatów się zabłąkały. Ogromna szkoda, że nie pomyślano o pokazaniu choćby kilkunastu naszych ładnych książek, zwłaszcza wydawnictw bibljofilskich, a także opraw naszych mistrzów tego fachu z Krakowa, Wilna i Lwowa! Nasza artystyczna książka nie potrzebowałaby się wstydzić swych towarzyszek niemieckich, czeskich (pokaz czeski jest bardzo obfity), francuskich i t. d., choć z drugiej strony dopiero tam się widzi, jak praca nad podniesieniem estetycznej strony druków jest jeszcze u nas skromna i jak wielką zasługę kulturalną mają nasze towarzystwa bibljofilskie przez szerzenie zamiłowania do pięknej książki.

Zupełnie zadowalająco reprezentowaną jest zato Polska w dziale pism i wydawnictw stowarzyszeń i związków akademickich. Należy podnieść z uznaniem, że właśnie młodzież nie zaniedbała przedstawić swej działalności prasowo-wydawniczej. Również i w pokazie prasy kobiecej spotykamy kilka pism polskich; poza tem nigdzie więcej nie zaznaczyliśmy swego istnienia, nawet tam, gdzie nie przedstawiało to żadnych większych trudności i kosztów, jak np. w pokazie druków instytutów metereologicznych. Nie myślimy wyolbrzymiać szkód, wynikających z tych zaniedbań; nie należy ich jednak lekceważyć, ponieważ, jak to miałem sposobność się przekonać, brak Polski bywa zauważany przez ludzi interesujących się bliżej danemi działami, no i zawsze ujemnie tłumaczony.

Wielkiem nieporozumieniem należy nazwać dopuszczenie na wystawie prasy pokazu austrjackiego przemysłu artystycznego, a właściwie meblarstwa, dekoracyj wnętrz i ceramiki. Ta niekonsekwencja tłumaczy się chyba tylko względami politycznemi i narodowemi, bo artystyczna wartość eksponatów tego wyłomu żadną miarą nie usprawiedliwia.

Główny gmach wystawowy poświęcony jest prasie współczesnej. Niejako trzon pokazu stanowi powstawanie, *fieri,* dziennika. Przegląd zaczynamy od tego, co w tym procesie jest najważniejsze, od redakcji. Mamy kilka wnętrz redaktorskich biur (wśród nich wzorowo urządzony sekretarjat redakcji), uchwyconych niejako *in flagranti* redakcyjnej pracy, ze stosami korespondencji i pism na biurkach, z bibljoteczkami podręcznemi itd. Przeźrocza, fotografje, rysunki i malowidła na ścianach, modele ruchome i nieruchome, wreszcie automatycznie kręcące się filmy minjaturowych rozmiarów, cały przebogaty repertuar wszelakich środków poglądowego przedstawiania rzeczy, poucza widza o powstawaniu dziennika. Mamy więc przedstawioną drogę, jaką przechodzi wiadomość o katastrofie, zanim dojdzie do rąk czytelnika gazety, podobną drogę ogłoszenia od ogłaszającego do czytającego to ogłoszenie i t. d. i t. d.

Zanim zobaczymy drugi etap rodzenia się dziennika, jego drukowanie, pokazano nam przykłady i objaśniono wszelkie rodzaje techniki drukarskiej. Więc znowu długa i mozolna droga od fotografji do odbitki z kliszy cynkowej, czy rotograwurowej czy też ofsetowej, od rękopisu do płyty wielkich rotacyjnych maszyn. Technika odlewu i przygotowania czcionek drukarskich, rodzaje tych czcionek, szkoły zecerskie... wszystko to przesuwa się jak w kalejdoskopie przed oczyma widza. Poznawszy istotę techniki drukarskiej, może on już z korzyścią przejść do wielkiej hali maszyn. Pracują tam przez cały dzień zecerzy ręczni, dalej wszelkiego typu maszyny składające, a więc linotypy najnowszych systemów, monotypy i typografy; korektę robi się na miejscu, a szereg ten pokazuje interesujące przykłady różnych

„przyjaciół" zecera i drukarza. Poprawione kolumny tekstu idą albo wprost na maszyny drukarskie do druku płaskiego, albo poprzez prasy, wyciskające w tekturze formy strony i poprzez stereotypję stają się żerem olbrzymiej o kilkunastometrowej długości rotacyjnej maszyny. Cały ten pokaz robi bardzo silne wrażenie na zwiedzających. Bo też rzeczywiście jest co podziwiać, kiedy np. w oczach twych w ciągu kilku lub kilkunastu sekund długa wstęga białego, rotacyjnego papieru zamienia się w złożone już i poprzecinane zeszyty ilustrowanego pisma, wykonanego w wielobarwnej rotograwjurze, pełnej prześlicznych, barwnych reprodukcyj, albo kiedy z pod walców gazetowej rotacyjnej maszyny z zawrotną szybkością, wylatuje w godzinie 108.000 egzemplarzy 16-to stronicowego dziennika.

Obok tego trzonu wystawy skupiono wszystko, co w jakiś sposób z prasą się łączy i jej służy, a więc najpierw pokaz produkcji papieru (przedewszystkiem przez stale kręcony interesujący film), przemysłu farbiarskiego, służby pocztowej, telegraficznej, radjotelegraficznej, radjotelewizji nawet. W każdym dziale oglądamy najnowsze aparaty, które w większości na wystawie pracują, ukazując w ruchu swe zastosowanie. Dalej mamy dział fotografji i techniki reprodukcyjnej, wreszcie dział urządzeń i wszelakich pomocy biurowych (powielacze, blankiety biurowe, maszyny do adresów, maszyny do rachowania i t. d. i t. d.).

Szkoły zecerskie i graficzne wystawiły bardzo bogaty materjał, odzwierciadlający nam najnowsze tendencje w niemieckiej sztuce drukarskiej. Niezmiernie interesujący jest również dział reklamy. Na wielkich tablicach przedstawiono w teoretycznych wskazaniach, ilustrowanych obficie przykładami, zasady dobrej i skutecznej reklamy. Tablice te stanowią zamknięty w sobie, formalny podręcznik reklamy, oparty na specjalnych studjach fachowców, uwzględniających wyniki naukowych badań psychologicznych. Uzupełnieniem tego działu jest pokaz kilku wzorowych wnętrz reklamowych.

Współczesną prasę i czasopiśmiennictwo niemieckie już nie w stanie rodzenia się, *in fieri*, ale w stanie gotowym, *in facto esse*, pokazują nam dwa działy, jeden codziennej prasy niemieckiej, krajowej i pozakrajowej, ułożony prowincjami, drugi czasopism, ułożony częściowo fachami (czasopisma naukowe, literackie, handlowe, przemysłowe i t. d.) częściowo wydawnictwami. Dwie czytelnie, dzienników i czasopism, (1600 różnych), ustronne i wygodnie urządzone, są do dyspozycji zwiedzających.

W ten sposób przeszlibyśmy ważniejsze działy dwóch głównych gmachów wystawowych, pozostaje nam jeszcze do przejrzenia pawilon państw i pokazy odrębne.

Pawilon państw (Staatenhaus), zbudowany w kształcie pasa, wyciętego z koła, składa się z 20 różnej wielkości wycinków (sektorów). Z poszczególnych państw pozakupywały: Stany

Zjednoczone i Rosja po trzy sektory, Hiszpanja i kraje Ameryki łacińskiej także trzy, z wyjątkiem dwu małych wycinków, zajętych przez Polskę i Belgję; Anglja, Francja, Szwajcarja, Włochy, Chiny i Japonja, Austrja, Danja i Szwecja zajęły po jednym, reszta państw wystawiających podzieliła się pozostałemi sektorami. Na 44 wystawców, włączywszy w to Ligę Narodów, zaledwie 12 zasługuje na bliższe omówienie. Pokazy: czeski, belgijski i hiszpański (razem z Ameryką łacińską) w czasie mego pobytu w Kolonji nie były jeszcze gotowe; ze stanu robót, z zakładanych marmurów i witraży, można wnosić, iż działy belgijski i hiszpański będą najbogatszemi pod względem urządzenia pokazami na całej wystawie. Prawie połowa państw zakupiła miejsce w pawilonie chyba tylko dla kurtuazji, by nie narażać Kolonji, urządzającej wystawę, na straty materjalne, w razie niezakupienia wszystkich miejsc pawilonu, bo naprawdę to, co pokazano, nie ma żadnego związku z prasą lub nie przedstawia żadnej wartości.

Z pokazów, o których można coś powiedzieć, najsłabszy jest oddział Stanów Zjednoczonych. Czuje się, że poprostu wystawę zlekceważono. Nieco okazów najstarszych dzienników amerykańskich, parę wykresów statystycznych, dużo porozkładanych po stołach i półkach magazynów i czasopism rozrywkowo-literackich, razem ledwie jedna trzecia zajętego przez Stany lokalu; resztę obrócono na pokaz maszyn drukarskich t. zw. amerykańskich, ale wykonanych w fabrykach... niemieckich.

Sowiety natomiast wystawy nie zlekceważyły, ale zakupiwszy obok Stanów największy lokal w pawilonie, urządziły w nim nie wystawę prasy, lecz doskonale zorganizowaną placówkę p r o p a g a n d y b o l s z e w i z m u. Sowiety skorzystały skwapliwie z zaproszenia do wzięcia udziału w wystawie i zaskoczyły tak komitet jak i całe niekomunistyczne społeczeństwo niemieckie. Mamy tutaj nowy dowód, jak państwa zachodnie po dziś dzień nie mają właściwie dokładnego pojęcia o Rosji bolszewickiej i odnoszą się do niej, jak do każdego innego społeczeństwa europejskiego. Dopiero po otwarciu rosyjskiego działu spostrzegli się Niemcy, że padli poprostu ofiarą podstępu, i że Sowiety nadużyły gościnności. Już w czasie mego pobytu w Kolonji (Zielone Święta) dzienniki niemieckie poczęły poruszać ten temat i protestować, w społeczeństwie zaś zaczął się budzić odruch niezadowolenia. Niestety za późno! Dziś już nie da się nic zrobić i do końca października, każdego kto przestąpi progi działu rosyjskiego, witać będzie miłe pozdrowienie, że cała prasa europejska jest sprzedajna, a tylko prasa sowiecka jest wolna. Sowiety nie zadawalniają się jednak takiem zorganizowaniem swego pokazu, że na każdym kroku jest on poprostu apoteozą porządku komunistycznego i przedstawia Rosję, jako raj ziemski, przekonałem się sam na własne oczy. W czasie mego pobytu na oddziale sowieckim, weszła do sali gromadka starszych uczennic, (16 do 18 lat, za-

pewne z jakiegoś pensjonatu czy liceum); zaraz u wejścia przyjęła je żydówka-bolszewiczka i poczęła oprowadzać po wystawie, zachwalając porządek sowiecki. — Gdy wystawowe biura innych państw liczą po jednym, najwyżej dwu funkcjonarjuszy, to biuro sowieckie ma ich przynajmniej sześciu.

Zewnętrzne urządzenie pokazu sowieckiego od samego progu działa wprost przygniatająco. Sądziłbyś, że to kulisy wielkiego teatru, pełne poprzewracanych dekoracyj, porozrzucanych rekwizytów, to znowu hala maszyn, ale nie tych, pełnych harmonji i swoistego rytmu w mnóstwie rozpędzonych kół, ale jakichś upiornych, jakichś maszyn-ludzi, maszyn potworów, które czekają, by śmiałka, który się do nich zbliża, zgnieść, porwać w swe tryby, zniszczyć, a wszystko razem przeraźliwie krzyczące, nieznośnie jaskrawe, — trywjalne, wogóle doskonały odblask porządku sowieckiego.

Wśród innych państw na wyróżnienie zasługują pokazy francuski, duński, szwedzki, norweski, wreszcie węgierski, jako najlepsze tak pod względem treści pokazu, jak i urządzenia wnętrz. Każdy z nich posiada dział historyczny i dział prasy współczesnej. Jeżeliby należało mi koniecznie wybierać z nich ten, który mi się najbardziej „podobał", tobym wybrał pokaz francuski; na każdym kroku znać tam wysoką kulturę, smak, wszystko wykwintne, a przejrzyste i proste. Pokaz angielski nie był jeszcze całkiem gotowy, przedstawiał się jednak dość marnie, bez wyrazu, bez jakiejś widocznej myśli w ujęciu całości.

A Polska, zapytają może zniecierpliwieni już Czytelnicy tem przydługiem zwlekaniem z oceną naszego pokazu? Właśnie na końcu przeglądu pawilonu państw pragnę pomówić i o dziale polskim. Wedle pierwotnego planu nasz pokaz miał być bardzo bogaty i obejmować mniej więcej te same działy, co pokaz niemiecki, a więc nietylko prasę ściśle wziętą, ale dziedziny z nią związane, (grafikę, fotografję, środki komunikacji, papiernictwo, i t. d.), a także wydawnictwa książkowe z uwzględnieniem pięknej książki. W wykonaniu plan ten, na wielką zakrojony skalę, został bardzo zredukowany, najprawdopodobniej dla braku funduszów, a powtóre i z powodu małego zainteresowania w kraju dla wystawy. Ograniczenie to, naszem zdaniem, wyszło polskiemu pokazowi na dobre. Odrzucono wszystko, co nie łączy się ściśle z prasą. Nie pokazano porcelany jak Danja, dywanów jak Turcja, nie urządzono z wystawy prasy reklamy turystycznej, jak Szwecja i Austrja, u r z ą d z o n o t y l k o w y s t a w ę p r a s y, i to właśnie należy uznać za największą zasługę organizatorów naszego pokazu, i za tegoż pokazu największą zaletę. Przez takie ograniczenie przedstawia się on zewnętrznie skromnie, spełnia jednak w zupełności swe zadanie. Sam pokaz rozpada się na dwa działy: historyczny, przedstawiający dzieje prasy od jej początków, od pierwszych gazet pisanych; obrazuje on przedewszystkiem w sze-

regu dobrze zebranych i zestawionych egzemplarzy dolę i niedolę polskiej prasy w czasie rozbiorów; drugi dział obejmuje prasę współczesną.

Ograniczeniu treści naszego pokazu odpowiada ograniczenie i skromność w wewnętrznem jego urządzeniu. Nie jest zgodną z prawdą relacja któregoś z warszawskich dzienników, że otrzymaliśmy miejsce najgorsze. Wogóle pawilon państw, jako budowa kolista, jest tak zbudowany, że właściwie niema w nim miejsc dobrych i złych; jeśli zaś można jakieś różnice wprowadzać, to właśnie otrzymaliśmy, a raczej zakupili jedno z najlepszych miejsc o dwu wejściach frontowych. Sala pierwsza od wejścia (w katalogu nazwana salą D) zawiera pokaz prasy współczesnej, codziennej i perjodycznej; na ścianach widzimy kartony z ponalepianemi tytułami pism, teki z pismami na stołach, środek zaś sali zajęty przez reklamowe stoiska kilku dzienników (Kurjera Porannego, pism półrządowych, Kurjera Warszawskiego i Gazety Warszawskiej, wreszcie Tygodnika Ilustrowanego). Przypominają one nieco w ogólnej konstrukcji pokaz sowiecki, niby kulisy, niby wiatraki, właściwie niewiadomo co. Stanowczo nie wygląda to estetycznie, powiedziałbym, że jest nawet dość ordynarne, za wielkie i za wysokie w zestawieniu z rozmiarami całej sali. Szkoda, że nie obmyślano innego rozwiązania architektonicznego i dekoracyjnego tej sali. Za to sala nazwana A, reprezentacyjna świetlica, zawierająca pokaz historyczny, choć skromna, sprawia wrażenie bardzo sympatyczne; bez wahania można ją zaliczyć do najestetyczniejszych wnętrz na całej wystawie. Niechże więc będzie podane i nazwisko twórcy estetyczno-dekoracyjnej części naszego pokazu! Jest nim architekt p. Stanisław Brukalski. Wewnętrzny znowu pokaz, jego zebranie i ugrupowanie jest zasługą p. prof. Jarkowskiego, który jest równocześnie i komisarzem rządowym reprezentującym Rzpltą na Pressie. Chwile pobytu w dziale polskim, spędzone na pogawędce z profesorem i jego pomocnikiem, p. Tchorzewskim, pozostawiły miłą pamięć, zwłaszcza że i bez darów się nie obeszło; oprócz katalogu, ułożonego w 4 językach bardzo przejrzyście, a bogatego w treść, opatrzono mię i najświeższemi polskiemi gazetami, co po sześciotygodniowym poście od świeżych dzienników ojczystych nie było drobiazgiem.

Na zakończenie sprawozdania musimy jeszcze przejść się po pokazach odrębnych. Jest ich 13, każdy w swoim własnym budynku, z nich cztery zasługują na bliższą uwagę, a mianowicie pokaz katolicki, protestancki, socjalistyczny i katolicki „Görres-Haus". Pokazy katolicki i protestancki są niezmiernie interesujące i można na nich rozsnuć wprost studjum porównawcze obu wyznań. Pokaz katolicki mieści się w zabudowaniach byłego benedyktyńskiego opactwa w Deutz. Kwadrat klasztoru i kościół zamieniono na sale wystawowe. Jeżelibyśmy chcieli ściśle określić charakter katolickiego pokazu, to raczej należałoby

nazwać go muzeum prasy katolickiej, niż wystawą. 2000 lat katolickiego piśmiennictwa... oto naczelna idea, którą się kierowano przy organizowaniu pokazu i która stanowi jego treść. Ideę tę przeprowadzono konsekwentnie, z wielkiem znawstwem i wielką kulturą! Zebrano materjał pierwszorzędny, okazy najlepsze, najcenniejsze jakie posiadają bibljoteki i skarbce kościelne. Niepodobna pod tym względem nic katolickiemu pokazowi zarzucić; pewne jego braki występują dopiero wtedy, gdy się go porówna z pokazem protestanckim.

O tych brakach pomówimy później, teraz przejdziemy się po salach wystawy — muzeum. Ewangeljarze i biblje w cudownych egzemplarzach iluminowanych kodeksów i najstarszych druków zajęły pierwsze cztery sale, w następnych oglądamy rękopisy i druki, traktujące o życiu Matki Najśw. i Świętych, książki pielgrzymkowe, dzieła ojców Kościoła i średniowiecznych teologów, reguły zakonów (cenna kolekcja wydań Reguły św. Benedykta we wszystkich językach europejskich), księgi liturgiczne, kaznodziejskie, przebogata literatura budująca, poezja i teatr religijny, katechizmy, (tu także i polskie współczesne, dostarczone na wystawę przez jezuitów polskich), niezmiernie ciekawa kolekcja katechizmów Kanizego, 700 wydań w 159 miejscowościach, wreszcie wydawnictwa papieskie i dzieła naukowe. Trzy sale poświęcono średniowiecznemu introligatorstwu i technice rękopiśmiennej, urządzając na podstawie starych sztychów, w jednej z tych trzech sal, średniowieczną izbę mnicha-pisarza-artysty, wyczarowującego przy mdłem świetle święcy czy łuczywa na jasnych kartach pergaminu najcudowniejsze minjatury i inicjały. Na otwartym kodeksie leżą co dopiero zostawione okulary; pędzle tkwią w naczyńkach z farbami, skrzynia na kodeksy niezamknięta... tylko mnicha — artysty brak; już on do izby tej nie wróci; jego pracę wykonuje dziś kilkunastometrowa rotacyjna maszyna na hali katolickiego Görres-Haus... różne sposoby służenia jednej i tej samej idei...

W kościele po-opackim umieszczono muzeum muzyki kościelnej; tam też odbywają się zebrania katolickie, koncerty religijne, a nawet wzorowe liturgiczne nabożeństwa.

Z parteru przechodzimy na piętro. Tutaj jeszcze tylko jedna sala mówi o przeszłości, to sala piśmiennictwa katolickiego, a raczej sala doli i niedoli niemieckiego kościoła w 19 wieku. Febronianizm, próby liberalnej krytyki biblijnej, romantyzm katolicki, hermezjanizm, działalność Görresa, Kettelera, Albana Stolza, kulturkampf, itd. itd.... wszystko to oglądamy w odbiciu, jakie te prądy, ci ludzie i ich czyny znalazły w publicystyce. Resztę sal zajmuje już tylko współczesność, a więc najpierw prasa codzienna, katolicka pozaniemiecka; brak tam niestety Polski, brak bardzo dla nas szkodliwy; dalej prasa codzienna niemiecka, książka katolicka razem ze wzorową bibljoteką katolika-inteligenta, wreszcie perjodyki katolickie. Piśmiennictwo misyjne rozłożyło się we

własnej obszernej sali. Katolicka prasa niemiecka reprezentowana jest w komplecie, za to prasa nie niemiecka (nie mówiąc już o wydawnictwach książkowych) wykazuje ogromne braki. Nie jest to jednak winą wyłączną katolików nie-niemieckich, dowodem ich niedbalstwa i braku zainteresowania, ale także i winą organizatorów katolickiego pokazu, że zbyt późno zwrócili się do nas z zaproszeniem obesłania pokazu, i to jeszcze niepraktycznie, bo na raty, raz o pisma sodalicyjne, to znowu o pisma misyjne, gdy należało poprostu wezwać do zorganizowania ogólnych narodowych pokazów katolickiej prasy. Na takiem przeprowadzeniu sprawy zyskałby cały dział, a tak, jego katolickość, międzynarodowość ratuje właściwie tylko pokaz pism misyjnych. Zrozumiano to zaniedbanie i w komitecie, urządzającym pokaz katolicki, niestety — za późno.

Drugim *minusem* katolickiego działu jest jego strona zewnętrzna, architektoniczno-dekoracyjna, nie w tem znaczeniu, jakoby o nią nie dbano; owszem, jest przeciwnie, w każdej sali znać troskę, aby z niej uczynić całość jednolitą, konsekwentną, stylową, tylko że styl ten, naszem zdaniem, niefortunnie został wybrany. Obecnie współczesna katolicka sztuka kościelna i niekościelna jest bardzo — że użyję wyrażenia „modern“ — powrót do prymitywizmu, wprost kubizm. Wystarczy przeglądnąć ostatnie roczniki *Christliche Kunst,* aby się o tem przekonać. Czyste formy geometryczne, nieuplastyczniona bryła, jaskrawe barwy bez przejść i światłocienia, nietylko odskok od naturalizmu, ale od realizmu umiarkowanego, kult niedołężnego prymitywu, karykaturalności, brzydoty — oto cechy najnowszej sztuki religijnej niemieckiej! Jakże to dalekie od współczesnej sztuki kościelnej i religijnej w Holandji, gdzie również głosi się hasło powrotu do średniowiecza, ale nie do jego nieudolności technicznej, lecz do głębi religijnej myśli i religijnego uczucia! Dwa odrębne rozwiązania tego samego problemu, jedno mające cechy głębokiego i poważnego przeobrażenia, a może i przewrotu, narodzin nowego stylu nawet, drugie niemieckie, będące tylko wyrazem zbyt daleko posuniętego ulegania modzie chwilowej i dowodem braku prawdziwych talentów twórczych. Te właśnie cechy nosi na sobie zewnętrzna strona działu katolickiego na *Pressie.* Nie będzie wcale przesadą, gdy powiemy, że po pokazie sowieckim najbardziej rewolucyjnym pod względem architektury i dekoracji wnętrz jest pokaz katolicki. Dziwne, ale prawdziwe! Trudno uzasadniać to twierdzenie i wchodzić w szczegóły, jeśli nie można równocześnie przedstawić materjału ilustracyjnego, dlatego musimy ograniczyć się do tych ogólnych uwag. Pomysły dekoracyjne są nieraz bardzo interesujące, wykonanie jednak i ich styl stale biegnie gdzieś granicą brzydoty. Taka kaplica Matki Najśw. zbudowana tylko ze szkła białego, z całkiem kubistyczną rzeźbą Madonny i z napisami „Zdrowaś Marja“ w kilkudziesięciu językach — jest wcale

szczęśliwym, ale w wykonaniu przez zbytnią „postępowość" aż odrażającym pomysłem.

Trzecim brakiem katolickiego pokazu jest za mała jego propagandowość. Przyznaję, że charakter, jaki mu nadano, jest bardziej konsekwentny, jest naprawdę pokazem piśmiennictwa katolickiego i katolickiej prasy, pokazem nie kompletnym, ale dobrym; skoro jednak miało się już do dyspozycji swój własny, bardzo obszerny budynek, skoro można w nim zmieścić dwa razy więcej eksponatów bez szkody dla ogólnego wyglądu pokazu, to należało uczynić zeń wielkie, apostolskie dzieło propagandy współczesnego katolicyzmu, jego wszechstronnej działalności i bujnego życia, zawsze w odbiciu, jakie ono znajduje w prasie.

Brak ten odczuwa się na samej wystawie raczej podświadomie, uświadamia się go jednak odrazu, gdy stanie się wśród ścian pokazu protestanckiego. Katolicy ze swego pokazu zrobili piękne, bogate w treść muzeum, protestanci zaś jedno wielkie narzędzie prapagandy. Cała praca współczesnego, niemieckiego (wierzącego) protestantyzmu, jego działalność kościelna, oświatowa, społeczna i charytatywna znalazła odbicie na *Pressie.* Pokaz protestancki działa na każdego zwiedzającego jako dzieło propagandowe, katolicki zaś wymaga od widza większej kultury duchowej i wyższego wykształcenia, maluczkim daje niewiele. I ten brak zrozumiano również w komitecie, urządzającym pokaz katolicki, jak sam mogłem się przekonać z rozmowy z jednym z jego członków, ale także za późno, bo już po otwarciu wystawy.

Pod względem zewnętrznym atoli, architektoniczno-dekoracyjnym, dział protestancki jest bardzo słaby. Katolicki budzi wprawdzie zastrzeżenia z powodu swej zbytniej nowoczesności — w cudzysłowie, ale przebija się w jego urządzeniu myśl, szukanie i próbowanie nowych form, nowych rozwiązań, gdy tymczasem urządzenie pokazu protestanckiego i jego stoiska niewiele się różnią od wnętrz drugorzędnych księgarń, czy jarmarcznych wystaw; jakieś to wszystko już nie proste prostotą ewangeliczną, ale wprost prawie, że ordynarne, bezbarwne, bez wyrazu. Jedyna rzecz interesująca i z zewnątrz obiecująca — nie udała się. Środkową bowiem część budynku zajmuje kaplica, zbudowana wyłącznie tylko ze żelaza i szkła witrażowego. Zdawałoby się, że takie wnętrze będzie pełne nastroju i niezwykłych efektów świetlnych i barwnych. Tymczasem jest przeciwnie! Byłem tam w słoneczne popołudnie, spodziewałem się wiele, wyszedłem rozczarowany. Światło przepuszczane przez barwne okna i witraże; by mogło wywołać zamierzony efekt, musi mieć ściany, płaszczyzny i bryły, po których mogłoby się ślizgać, rozpraszać, załamywać i odbijać; gdy mamy tylko witraże, połączone sztabami żelaza, światła i barwy wzajemnie się przytłumiają, znoszą i neutralizują, w ostatecznym wyniku całość jest mdła, bez wyrazu i efektu. Ujemne wrażenie potęguje jeszcze

i ta okoliczność, że figuralne opracowanie witrażów przedstawia jedną gmatwaninę linij i karykaturalnych, wprost poczwarnych postaci, gmatwaninę której absolutnie niepodobna zrozumieć, zupełnie jak na obrazie kubistycznym, pod którym dowolny można położyć napis; malowidło takie oznacza wszystko, bo nie oznacza nic, pseudo-sztuka wyprana z treści i z formy i z piękna.

Ideowy i propagandowy charakter mają także dwa ostatnie odrębne pokazy, których nie możemy pominąć, a mianowicie katolicki „Görres-Haus" i pawilon niemieckiej socjal- demokracji i jej związków zawodowych. Ten ostatni przedstawia nam całą prasowo-wydawniczą działalność partji, a poczęści i całą jej działalność wogóle. Poszczególne pisma i wydawnictwa ułożone są działami w grupy rzeczowe; kręcony stale film uprawia niemą propagandę, przedstawiając dzieje prasy socjalistycznej, jej obecną potęgę i organizację, łącznie z pokazem zakładów graficznych i samej produkcji wydawniczej; wygodna wreszcie czytelnia umożliwia bezpośrednie zapoznanie się z prasą socjalistyczną.

Poważnym tytułem szlachetnej dumy katolickiej Nadrenji jest „Görreshaus". Obszerny budynek z żelazo-betonu, zbudowany na spółkę przez kolońskie towarzystwo akcyjne, wydające *Kölnische Volkszeitung* i *Kölnischer Lokalanzeiger,* zapewne jedno z największych tego rodzaju towarzystw katolickich wogóle, i przez augsbursko-norymberską fabrykę maszyn drukarskich, posiada na parterze wielką halę maszyn od zwykłych do płaskiego druku poczynając, a kończąc na wielkich rotacyjnych: mniejsze zaś maszyny różnego typu i różnych przeznaczeń, razem z zakładem reprodukcyjnym dla rotograwjury i ofsetu, umieszczone są po galerjach pierwszego piętra. A cała ta masa maszyn nie stoi bezczynnie, ale przez cały dzień znajduje się w pełnym ruchu. Już u wejścia do gmachu wita zwiedzającego swoisty rytm i rozgwar pracujących maszyn, wabiąc go swą obiecującą melodją. Przepływają też przez Dom Görresa tłumy zwiedzających, na których to piękne i wielkie dzieło techniki robi bardzo silne wrażenie, silniejsze niż hala maszyn w głównym pałacu wystawowym, o której mówiliśmy już powyżej. Suma wrażeń, odbieranych w czasie czterodniowej wędrówki po halach wystawowych *Pressy,* w domu Görresa osiąga swój najwyższy punkt napięcia, a to dlatego, że tam wszystko w ruchu, pulsuje życiem i twórczością. Na twarzach zwiedzających czyta się fascynujące wprost działanie potężnej mowy nowoczesnych maszyn drukarskich; biała wstęga papieru przesuwa się poprzez tuziny potężnych walców, wyciskających na niej s ł o w o to, które zawsze było, jest i będzie na początku... Międzynarodowa wystawa prasy, opisana i scharakteryzowana w tem sprawozdaniu, jest nie teoretycznym, ale żywym, bijącym w oczy, wspaniałym obrazem potęgi tego słowa. Mimowoli przypominają się pierwsze wiersze Ewangelji św. Jana, odnoszące się wprawdzie do Boga-Człowieka, brane jednak także i w sensie dostosowanym

i przenośnym ogólnie! Na początku było słowo!... Bez słowa nic się nie stało, a cokolwiek się staje i dzieje, dzieje się i staje przez... słowo. Ono dźwiga, podnosi, uszlachetnia, buduje, łączy; ono zabija, burzy, niszczy, rozrywa, pogrąża... Słabe, ludzkie, przebrzmiewające słowo... a takie potężne w swej niszczycielskiej i w swej twórczej sile, największe ono zaś i najwyżej podnoszące wtedy dopiero, gdy głosi chwałę Odwiecznego Słowa, które było na początku wszechrzeczy, było w Bogu i było Bogiem. Bez Niego niema i człowieczego słowa, nawet tego, które Mu bluźni i które Go nienawidzi. Z tej przyczyny jeden z ostatnich papieży powiedział, że św. Paweł byłby dziś dziennikarzem, miałby bowiem w ręku najpotężniejsze narzędzie głoszenia chwały Słowa przez słowo.

Ks. Stan. Bednarski T. J.

„Święto książki we Lwowie".

Na potrójną uroczystość zjechaliśmy się, przybysze z całej Polski, do tętniącego żywą polskością, Lwowa: na potrójne święto książki. Nutą podniosłych wspomnień, a zarazem akordem wytężonej, szerokiej i wytrwałej pracy brzmiał obchód setnej rocznicy założenia, a właściwie wejścia w życie, wspaniałej fundacji Józefa Maksymiljana Ossolińskiego: Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, którego stanowisko silnej placówki kultury polskiej znane jest nietylko w kraju, ale, jak świadczy 1000 nadesłanych na uroczystość stulecia telegramów i przybyli delegaci z Francji, Niemiec, Czech, także i daleko w świecie. Ton piękna wnosił w uroczystości lwowskie III Zjazd bibljofilów; próbą rozwiązania szeregu poważnych, praktycznych problemów z dziedziny organizacji nauki był I ogólnopolski Zjazd bibljotekarzy. Pomijam sprawozdanie z uroczystości stulecia Ossolineum: liczny zjazd najpoważniejszych przedstawicieli nauki, udział władz, uroczysta msza św., odsłonięcie tablicy pamiątkowej na pięknym gmachu Ossolineum (tablicy n. b. niebardzo udatnej pod względem dekoratywnym) z przemówieniem prof. Bronisława Gubrynowicza, akademja w gmachu Uniwersytetu z mowami kuratora zakładu Ossolińskich ks. Andrzeja Lubomirskiego i nader zasłużonego dyrektora instytucji, Ludwika Bernackiego, oraz imponującej liczby delegatów, wreszcie raut, wydany przez kuratora w efektownych salach, zwykle dość zamkniętego dla szerszego świata, Kasyna Narodowego — wszystko to, znane z dzienników, nie różniło obchodu od innych tego rodzaju uroczystości. Różnił je może od lwowskiej, panujący tam nastrój wzruszenia, które mimowoli ogarniało przyjezdnych na myśl, że to polskie święto odbywa się na terenie tak niedawno jeszcze skrwawionym walką orężną o polskość i że oto święcimy setkę lat trwania reduty bezkrwawej walki. Pielgrzymka na cmentarz obrońców Lwowa i te setki na

nim krzyżów nad bohaterskiemi chłopięcemi zwłokami, unaoczniły bolesne wspomnienia. Nad uroczystością lwowską brzmiała już jednak i nuta pokoju. Wśród przemówień delegatów nie brakło głosu przedstawicieli społeczeństwa ukraińskiego, równocześnie z wystawą druków polskich w Czarnej Kamienicy odbyła się wystawa druków ukraińskich w Ukraińskiem Nacjonalnem Muzeum, a w czasie końcowej wycieczki do Żółkwi mieli uczestnicy zjazdów możność zwiedzenia, obok zabytków sławnej polskiej przeszłości, również i kulturalnej placówki ruskiej: drukarni i wydawnictwa OO. Bazyljanów.

Zanim jednak przystąpię do zdania sprawy z przebiegu obrad Zjazdu bibljotekarzy, muszę podkreślić — a odczuli to z pewnością wdzięcznie wszyscy uczestnicy — doskonałą organizację obu zjazdów. Praca komitetu organizacjnego była nader ofiarna, celowa i skuteczna. Wszelkie szczegóły obmyślono starannie naprzód, uczestnicy, przyjeżdżający na zjazd bibljotekarzy znali już zgóry nietylko program, lecz i treść większości referatów, tak, że posiadali możność przygotowania się do dyskusji. Organizacja techniczna, punktualność, dokładność w wykonaniu programu były bez zarzutu. Komitet bibljofilski z Dr. St. Łempickim i Aleks. Semkowiczem, a zwłaszcza komitet bibljotekarski z dyrektorem Bernackim, jako przewodniczącym, dyr. Kotulą i dyr. Badeckim, oraz niestrudzonym wprost w roli sekretarza generalnego, kustoszem Tyszkowskim, na czele, wydał najlepsze świadectwo sprawności organizacyjnej Lwowa. Pod względem organizacji technicznej stanowił więc zjazd lwowski duży krok naprzód w porównaniu z poprzedniemi zjazdami bibljofilów. Stanowił go zaś również i pod względem wartości naukowej. Najważniejszym i bardzo doniosłym faktem było nadewszystko wyodrębnienie bibljotekarzy z pośród szerokiego grona bibljofilów, których stosunek do książki jest zupełnie inny i którzy stanowią zbyt różnolite (choć bardzo sympatyczne) grono, by mogli stanowić odpowiednie forum do poruszania i rozstrzygania zagadnień fachowo bibljotekarskich. Wspólne obradowanie miłośników książki i bibljotekarzy było przekleństwem poprzednich zjazdów, to też silna tendencja do wyodrębnienia się bibljotekarzy ujawniła się już w przeddzień II zjazdu bibljofilów w Warszawie w r. 1926, wyrażając się w utworzeniu osobnej sekcji bibljotekarskiej. Na zjeździe tym ilość problemów i referatów bibljotekarskich, oraz ilość uczestników-bibljotekarzy zmajoryzowała stanowczo bibljofilstwo, a referaty, związane z bibljotekarstwem, nie mogąc znaleźć pomieszczenia we właściwej sobie sekcji bibljotekoznawczej, wkraczały również i na forum dwóch innych sekcyj: bibljograficznej i bibljofilskiej. Na zjeździe lwowskim uniknięto szczęśliwie również drugiego błędu zjazdu warszawskiego, jakim było, jak się okazało, połączenie obrad bibljotekarzy naukowych i bibljotekarzy oświatowych. Zadania jednych i drugich są zbyt odrębne, by zawsze wystarczała jedna

platforma. Dlatego też I Zjazd bibljotekarzy we Lwowie podzielony był na trzy sekcje: sekcję bibljotek naukowych, sekcję bibljotek oświatowych i sekcję bibljograficzną. Bibljografja, stanowiąca odrębną dyscyplinę, jest jednak tak ściśle związana z bibljotekarstwem, tak obie te dziedziny nie mogą obejść się bez siebie i tak często wreszcie jedni i ci sami ludzie pracują w ich zakresie, że prawdopodobnie zawsze na zjazdach bibljotekarzy musi się dla niej znaleźć miejsce poczestne. — Trzecią i największą zdobyczą ostatniego zjazdu było wprowadzenie ścisłej planowości w programie i ograniczenie go do kilku najżywotniejszych problemów. Poza głównemi, zgóry oznaczonemi i powierzonemi upatrzonym naprzód prelegentom, referatami ogólniejszemi, dopuszczono inne, bardziej szczegółowe tematy, jedynie w postaci krótkich i ograniczonych w liczbie postulatów. W ten sposób uniknięto przeładowania programu i rozbieżności tematów, co się dawało tak dotkliwie odczuwać na sekcji bibljotekoznawczej zjazdu warszawskiego, zyskano niesłychanie na koncentracji dyskusji i owocności obrad. W takiem nader celowem postawieniu kwestji odegrał znaczną rolę krakowski ośrodek bibljotekarski. Zasadą przytem, którą kierowali się twórcy programu obrad, był wybór problemów istotnie aktualnych i domagających się w obecnych warunkach najszybszego omówienia i zdecydowania. Wszystkie trzy sekcje, a w szczególności sekcja bibljotek naukowych, która nas tu najbliżej zajmuje, zdołały utrzymać tę zasadę, w przeprowadzeniu jednak programu znalazły się odstępstwa od pierwotnych wniosków.

Doniosłość obrad Zjazdu ostatniego w porównaniu z poprzednim była tem większa, że, jak to słusznie podkreślił w wstępnem przemówieniu przewodniczący zjazdu płk. Łodyński, dyrektor Centralnej Bibljoteki Wojskowej, zaszły w międzyczasie cztery fakty wielkiego znaczenia dla bibljotekarstwa polskiego: pierwszym z nich jest dekret Prezydenta Rzeczypospolitej, powołujący do życia Bibljotekę Narodową, drugim ustawa prasowa, wraz z łączącem się z nią rozporządzeniem o egzemplarzu obowiązkowym, trzecim jest gotowy już projekt ustawy bibljotecznej, czwartym wreszcie powstanie organu bibljotekarskiego („Przegląd Bibljoteczny", organ Związku bibljotekarzy polskich pod redakcją Edw. Kuntzego).

Sprawa Bibljoteki Narodowej jest problemem, najżywiej w danej chwili zaprzątającym uwagę nietylko kół bibljotekarskich, ale i szerokiego kulturalnego ogółu. Dyskusja na temat jej zadań toczy się nie od dzisiaj, jednak, wobec bliskiego powołania jej do życia, stała się szczególnie ożywioną, nietylko na łamach organu zawodowego, lecz i na łamach prasy codziennej. Podział zadań Bibjoteki Narodowej między mającą powstać w Warszawie Bibljotekę Narodową i zasłużoną książnicę Jagiellońską jest postulatem najpoważniejszych kół bibljotekarskich. Sprawy te jednak nie były

na zjeździe oficjalnie dyskutowane. Dla podkreślenia bowiem doniosłości wielkiego dzieła, jakiem będzie powstanie Bibljoteki Narodowej, wysunięto odczyt gorliwego organizatora jej zawiązków, p. Stefana Dembego, naczelnika wydziału bibljotek Min. W. R. i O. P.: „O Bibljotece Narodowej" na pierwsze miejsce, podczas uroczystego otwarcia obu zjazdów. Po rzucie oka na historję dążeń do utworzenia książnicy, obejmującej całość produkcji umysłowej Polski, poczynając od wielkiego dzieła Załuskiego, a kończąc na wysiłkach Bibljoteki Jagiellońskiej, która wraz z Bibljoteką im. Ossolińskich, najbardziej się zbliżyła do tego ideału, wymienił prelegent zbiory, już uzyskane dla Bibljoteki Narodowej, bądź drogą kupna, bądź daru, wsród nich: Bibljoteka rapperswilska, część Bibljoteki Polskiej z Paryża, zbiory rewindykowane z Rosji; następnie stwierdzając, że marzenie pokoleń ma się spełnić, odczytał mowca tekst dekretu Prezydenta Rzpltej o Bibljotece Narodowej (ustawy ramowej) i zaznajomił zebranych z niektóremi szczegółami projektu statutu tejże: dowiedzieliśmy się o nader szerokich zadaniach, które mają być postawione Instytutowi Bibljograficznemu, mającemu być czynnym przy Bibljotece, o projekcie utworzenia olbrzymiej czytelni (na 800 miejsc) i magazynu na półtora miljona druków, nie licząc magazynów specjalnych na rękopisy, inkunabuły, ryciny, dział kartograficzny i muzyczny, a wreszcie o przeznaczeniu 2,000.000 zł. ze zlikwidowanego Skarbu narodowego na rzecz budowy gmachu. Stosunek do wspomnianych wyżej postulatów kół bibljotekarskich zaznaczony został w odczycie ogólnie w określeniu, że Bibljoteka Narodowa działać będzie w porozumieniu z istnicjącemi instytucjami, zwłaszcza zaś z Bibljoteką Jagiellońską i Zakładem Ossolińskich, „nie uchylając się w danych warunkach od specjalizacji co do pewnych działów oraz epok", przyczem Bibl. Narodowa specjalizowałaby się w zakresie wieku XIX i XX. Piękny swój odczyt zakończył p. Demby podniesieniem pierwszorzędnego znaczenia mającej powstać placówki kulturalnej. — Dyskusja po tym odczycie nie była w programie Zjazdu przewidziana. Przeniosła się na teren rozmów prywatnych, na łamy prasy, a wreszcie potoczyła się wśród czynników miarodajnych, gdzie jak się zdaje, zdąża się szybko do uzgodnienia stanowisk. Na znanej z dzienników konferencji z przedstawicielami komisji oświatowej Sejmu i delegatem Bibl., Jag. p. naczelnik Wydz. Bibl. skłaniał się do ustawowego zabezpieczenia stosunku Bibl. Nar. do Bibljoteki Jagiell.

Z pomiędzy obradujących sekcyj najżywotniejszą może była sekcja bibljotek naukowych, która pod sprężystem kierownictwem dyr. Rygla zgromadziła najwięcej uczestników (228), odbyła najwięcej posiedzeń i obejmowała referaty, mogące zainteresować również szerszy ogół pracowników naukowych. W posiedzeniach tej sekcji brało udział kilku profesorów uniwersytetów i inni przedstawiciele kół naukowych. Według pierwotnego planu obrady

tej sekcji miały skupić się dokoła trzech zagadnień: 1. Katalog rzeczowy, 2. Bibljoteka Narodowa, 3. Przeszłość i teraźniejszość w życiu bibljotek polskich. Po wysunięciu sprawy Bibljoteki Narodowej na plenum pozostały dwie główne kwestje. Centralnym referatem sekcji stał się odczyt najogólniejszy i gorąco dyskutowany, który wygłosił dyr. Muszkowski p. t. *Przeszłość i teraźniejszość w życiu bibljotek współczesnych*. Prelegent zajął się problemem, który niepokoi bibljotekarzy od pewnego już czasu: stosunkiem żywej, współczesnej części zasobów bibljotecznych do jej części „martwej". Uważa on, że stare bibljoteki uniwersalne, niespecjalne, nie będą mogły utrzymać się długo w dotychczasowej swej formie: łączenie zadań skarbnicy kultury, oraz warsztatu pracy naukowej w działalności starych bibljotek nie będzie możliwem, zdaniem referenta, wobec niezmiernego wzrostu produkcji wydawniczej i coraz rozleglejszych wymagań w zakresie lektury naukowej i jej uprzystępnienia. Wyobraża on sobie podział pracy bibljotek naukowych uniwersalnych (niespecjalnych) w przyszłości, jak następuje: a) centralne składy książek, reprezentujące ogólny dorobek kulturalny ludzkości od czasów najdawniejszych do ostatniej chwili, połączone z instytutami bibljograficznemi, b) bibljoteki kompletowane według kryterjów naukowych, zaopatrzone w czytelnie, sprawny aparat wypożyczań i biuro fachowych informacyj ze wszystkich dziedzin wiedzy, posiadające natomiast niewielkie magazyny, z których usuwa się do centralnych składów każdą książkę, niezażądaną ani razu w ciągu określonego czasu. Wypożyczanie dzieł ze składów centralnych do bibljotek miałoby być możliwie najbardziej ułatwione. Zrealizowanie tych projektów następowałoby drogą wzajemnego przekazywania sobie przez stare bibljoteki depozytów i racjonalnej polityki budowlanej. — Rewolucyjne do pewnego stopnia tezy referenta wywołały w dyskusji przeważnie sprzeciwy, przyczem podnoszono różne momenty natury zarówno praktycznej, jak teoretycznej. Płk. Łodyński, p. Lewak, Dr. Gaberle i korreferent Des Loges podnosili moment historyczny, przemawiający przeciw dzieleniu starych bibljotek. Bibljoteki miały swe życie, mówił p. Łodyński, chcą żyć i muszą żyć. Sztuczne twory, powstałe według nakazów, będą czemś nienaturalnem. Dr. Piekarski i Dr. Dobrowolski podkreślili m. i. momenty naukowe. Nauka rozwija się chaotycznie, mówił Dr. Dobrowolski, książki napozór nieużyteczne mogą stać się nagle bardzo pożądane. Konserwatyzm urządzeń nie świadczy o braku sprawności w funkcjonowaniu bibljoteki. Nie teorja, nie principia, ale dobra praktyka, to rzecz najważniejsza w bibljotekarstwie. Dr. Birkenmajer podnosił nader ważne momenty techniczne: jedyny argument referenta, który wytrzymuje krytykę, to trudności w katalogowaniu. Należy więc myśleć raczej o reformie katalogów, niż o dalekich reformach w zasobach magazynów, które sprawę skomplikują. Do zmodernizowania bibljotek można dążyć sposobami, które leżą bliżej. Prakty-

czne rozwiązania problemu, poruszonego przez referenta, jakie wyłaniały się z dyskusji, to nadto podział pracy między personel naukowy i techniczno-bibljotekarski (Ł o d y ń s k i), wydzielanie wewnątrz bibljotek, bądź przez tworzenie bibljotek podręcznych, bądź wydzielanie na zasadzie zgrubsza zakreślonych względów tematowych (czasopisma prowincjonalne, dzieła bardzo specjalne — prof. K l e i n e r), albo chronologicznych (roczniki dawniejsze automatycznie przechodzą do części martwej — d r. G a b e r l e), uwolnienie bibljotek naukowych od obowiązku gromadzenia egzemplarza obowiązkowego albo ograniczenie go do minimum regjonalnego; przyczem jednak, niektórzy prelegenci podnosili wartość tegoż, jako bogatego naukowego materjału, a d r. R y g i e l podkreślał, że centralny katalog druków, ukazujących się na terenie państwa, wydawany przez władzę naczelną usunie trudności z jego katalogowaniem [1]). Ostateczne wyniki dyskusji zdają się prowadzić do ujmowania przez większość problemu zadań bibljotek uniwersalnych w przyszłości mniej więcej następująco: z jednej strony Bibljoteka Narodowa, jako instytucja, której obowiązkiem będzie gromadzenie całokształtu produkcji umysłowej narodu, z drugiej bibljoteki naukowe (uniwersyteckie), jako warsztaty pracy naukowej, usprawnione przez reformy techniczne, wśród których jedną z ważniejszych byłoby wyosobnienie pewnej części zbiorów wewnątrz samej bibljoteki, bez rewolucyjnego jednak i zrywającego z tradycją pozbywania się uświęconej spuścizny, oddziedziczonej po dawnych wiekach. — W toku dyskusji wyłoniły się jeszcze i zostały uchwalone w postaci rezolucji dwie sprawy, obchodzące blisko świat naukowy. Jedną jest wezwanie, zwrócone, na wniosek dyr. R y g l a, do Min. W. R. i O. P. z przedstawieniem konieczności poddania w drodze rozporządzenia bibljotek seminarjów uniwersyteckich pod zarząd techniczny głównej bibljoteki uniwersyteckiej i centralnego ich skatalogowania w jej obrębie, drugiem życzenie, skierowane, na wniosek hr. Krasińskiego, przewodniczącego obu zjazdów, pod adresem profesorów Uniwersytetu o rzadsze przydzielanie prac seminaryjnych na podstawie materjałów rękopiśmiennych, ze względu na konieczność ochrony i konserwacji tych cennych zabytków.

Dyskusja nad referatem Dra Muszkowskiego, stojąca na wysokim poziomie, przez ważność poruszanych spraw zatrzymała nas dłużej. Niestety z braku miejsca mogłam podnieść tylko niektóre momenty z pełnych treści przemówień poszczególnych mowców. Dalsze referaty odnosiły się do spraw bardziej specjalnych, nie wywoływały więc tak ożywionej wymiany zdań, ani nie mogą z natury rzeczy zająć szerszych kół. Referat E. C z a j k o w s k i e g o: *Stan i potrzeby bibljotek ministerjalnych* i ko-

[1]) Pogląd ten wyraził się w uchwaleniu rezolucji, wzywającej Ministerstwo W. R. i O. P. do wydawania Centralnego katalogu druków ukazujących się na terenie Polski. Sprawa to nadzwyczaj ważna i pilna.

referat p. Handelsmanówny wykazały ogromną niejednolitość w urządzeniu i kierownictwie bibljotek centralnych władz państwowych, liczących razem do 400.000 tomów, brak w większości wypadków fachowego kierownictwa, zaniedbanie ich w ważnych nieraz resortach, brak współdziałania i szereg innych niedomagań, które wykazała przeprowadzona ankieta. Na wniosek referentów Zjazd uchwalił szereg rezolucyj, zdążających do poprawy tego stanu rzeczy.

Nader ważną sprawę poruszał referat Dra Łysakowskiego i koreferat Dra Gryczа p. t. *Katalog rzeczowy bibljotek naukowych.* Niemal wszystkie bibljoteki naukowe w Polsce posiadają katalogi rzeczowe przestarzałe, nieodpowiednie do wymagań, czasem fragmentaryczne i dla tych powodów w wielu wypadkach, jak np. w Bibljotece Jagiellońskiej, nieużyteczne i nieużywane. Tworzenie ich więc jest jedną z najbardziej palących potrzeb bibljotekarstwa w Polsce. Ważnem jednak byłoby przyjęcie jednolitego systemu. Dr. Łysakowski w obszernym wywodzie, opartym na teoretycznych założeniach, wybrał z pomiędzy wielu możliwych systemów stanowczo katalog przedmiotowy, który grupuje materjał według tematów i szereguje poszczególne pojęcia samoistnie, wedle ich nazw, w porządku alfabetycznym, dając szereg analityczny i niezamknięty, w przeciwieństwie do używanego dotychczas niemal powszechnie katalogu systematycznego, który ujmuje książki według treści i przydziela je do logicznie ułożonych nadrzędnie grup, tworzących stopniowany i zamknięty zespół, syntetyczną całość. Zdaniem referenta katalog taki posiada większą precyzyjność w opisywaniu i wykazywaniu książek, dogodniejszy jest w użyciu, wobec tego, że przy specjalizacji nauk, częściej poszukuje się obecnie szczegółowych przedmiotów, niż opracowań całych działów nauki, a wreszcie dopuszcza w wykonywaniu go mniej dowolności i wahań, niż katalog systematyczny. Mimo całej słuszności argumentów referenta, stanowisko jego jest nieco jednostronne. To też bardzo słusznie podkreślił koreferent, że sprawa katalogów bibljotecznych należy przedewszystkiem do zagadnień techniki bibljotekarskiej, zaczem należy przykładać do niej przedewszystkiem probierz praktyczności i bezpośredniej użyteczności. Ten katalog jest lepszy, który łatwiej i pewniej podaje możliwie wyczerpujący wykaz materjału, mogącego być przydatnym czytelnikowi. Rozważając z tego punktu widzenia wartość obu głównych rodzajów katalogu rzeczowego, dochodzi koreferent do wniosku, że w jednym i drugim, jeżeli mają dobrze spełniać swe zadanie konieczne jest posiłkowanie się i pewną systematyką i alfabetycznym wykazem szczegółowych tematów. Te rozważania teoretyczne popiera również praktyka, wyrażająca się w większości bibljotek wypieraniem istniejącego katalogu systematycznego na rzecz podmiotowego, lub odpowiedniem rozbudowywaniem katalogu systematycznego. Fakt ten — to objaw kryzysu, jaki przecho-

dzi nauka współczesna, a jest nim ogromny wzrost specjalizacji, która utrudnia główny cel nauki: budowanie syntezy. Z tego powodu uważałby Dr. Grycz — co z całym naciskiem podnieść i uznać należy — rezygnację z katalogu systematycznego za „pewnego rodzaju obniżenie sprawności urządzeń bibljotecznych, zubożenie ich narzędzi pracy naukowej". Stan obecny katalogów rzeczowych w bibljotekach polskich skłania go jednak do postawienia rezolucji, w której Zjazd wzywa czynniki miarodajne do podjęcia bezzwłocznej akcji, mającej zaopatrzyć bibljoteki państwowe w możliwie krótkim czasie w katalogi rzeczowe, stojące na wysokości zadań i celów tych bibljotek, w szczególności zaś wyraża życzenie, aby wprowadzono w nich przedewszystkiem obowiązkowo katalog przedmiotowy.

Trzecim, nader ważnym, postulatem bibljotekarstwa polskiego jest sprawa centralnego katalogu czasopism naukowych polskich bibljotek państwowych. Obok sprawy katalogu rzeczowego i sprawy Bibljoteki Narodowej była ona proponowana przez Oddział krakowski Związku bibljotekarzy polskich jako trzeci z pośród tematów aktualnych i stosunkowo łatwych do wprowadzenia w życie. Sprawa ta na Zjeździe nie została omówiona w całej rozciągłości, ale dwie sekcje przyczyniły się do posunięcia jej naprzód. Na sekcji naukowej wygłosił p. Dzikowski referat p. t. *Wybór pierwszego i następnych wyrazów porządkowych (haseł) w katalogu alfabetycznym czasopism i wydawnictw ciągłych.* Rozpatrzywszy wszystkie możliwe kombinacje w liczbie 16-u, referent wypowiedział się za zasadą grupowania wyrazów porządkowych w ich mechanicznej kolejności, jako najprostszą, najjaśniejszą, najpewniejszą. W dyskusji przemawiał jedynie Dr. Łysakowski, proponując, przy utrzymaniu zasady mechanicznej kolejności, wysuwanie na czoło pierwszego rzeczownika, jako praktyczne w przyszłym katalogu krzyżowym. — Na sekcji bibljograficznej wystąpił Dr. Borowy z gotowym projektem stworzenia w krótkiej drodze centralnego katalogu czasopism polskich, okazał arkusz próbny katalogu Bibljoteki Uniwersyteckiej w Warszawie, rozpoczętego już w r. 1919 przez p. Dembego, który będzie rozesłany do bibljotek naukowych polskich, z prośbą o uzupełnienia. Tą drogą cel może być wkrótce osiągnięty, tem bardziej, że, obecny na posiedzeniu Naczelnik Wydziału bibljotek Min. W. R. i O. P., przyrzekł doniosłemu projektowi ze swego stanowiska poparcie i obiecał wszelką pomoc materjalną dla jak najszybszego doprowadzenia go do skutku. Jedno tylko zastrzeżenie: arkuszowi próbnemu, rozsyłanemu do bibljotek, winno towarzyszyć krótkie wyjaśnienie zasad, na których katalog ma się opierać; a drugie — to zdanie sobie sprawy, że tą drogą powstanie tylko centralny katalog, a nie idealny spis bibljograficzny czasopism polskich (to zastrzeżenie ze względu na to, że projekt przedstawiony był na sekcji bibljograficznej). Programu obrad sekcji bibljotek naukowych dopełniły dwa ważne postulaty, uchwa-

lone w formie rezolucyj. Pierwsza to prośba, skierowana do Ministerstwa W. R. i O. P. z prośbą o poczynienie odpowiednich zarządzeń, celem przyśpieszenia doprowadzenia do skutku ogólnopolskich przepisów alfabetycznego katalogowania. Każdy, kto miał do czynienia z bibljotekarstwem, wie, do jakiego stopnia jest to sprawa paląca, a oto, jak podniósł referent Dr. Grycz, jeden z najgorliwszych i najzasłużeńszych jej propagatorów, będąc stosunkowo łatwą do przeprowadzenia, ciągnie się już lat pięć. Drugi ważny postulat kustosza Dra Smolki, uzupełniony przez Dyr. Kopię, zwraca się do Ministerstwa Poczt i Telegrafów, aby spowodowało uwolnienie od opłaty pocztowej paczek we wzajemnym obrocie między bibljotekami państwowemi i samorządowemi, oraz takiemiż polskiemi i zagranicznemi, między bibljotekami i szkołami państwowemi i druków obowiązkowych, dostarczanych bibljotekom.

Na sekcji bibljograficznej centralnym i naczelnym punktem był programowy referat Dyr. Vrtela-Wierczyńskiego, znakomitego pracownika na polu bibljografji polskiej, zatytułowany: *Nasz program bibljograficzny* — rachunek sumienia z przeszłości i plan prac na najbliższą przyszłość. Ujęte przez Dyr. Wierczyńskiego w formę zwięzłą, jasną, postulaty te o ogromnem znaczeniu dla przyszłego rozwoju nauki polskiej są następujące:

I. W zakresie bibljografji ogólnej:

1. Rejestracja całkowitej produkcji drukarskiej państwa w chwili bieżącej, oraz w związku z tem unormowanie sprawy „Przewodnika bibljograficznego".

2. Uzupełnienie „Estreichera", działu dawnego (W. XV—XVIII), wydaniem litery „S" i nast.

3. Kontynuacja „Estreichera", t. j. opracowanie i ogłoszenie „Bibljografji Polskiej wieku XX" (za lata 1901—1925).

4. Ewentualne nowe opracowanie wieku XIX „Bibljografji" Estreichera.

II. W zakresie bibljografij specjalnych:

5. Uzupełnianie i kontynuacja istniejących już opracowań większych całości w zakresie poszczególnych umiejętności, przedewszystkiem zaś

6. Uzupełnienie i kontynuacja „Bibljografji Historji Polskiej" Finkla.

7. Przygotowanie gruntu i gromadzenie materjału pod całkowitą bibljografję literatury polskiej,

8. Wznowienie bieżącej bibljografji *Pamiętnika Literackiego* (z uwzględnieniem literackiej treści czasopism) oraz jej uzupełnienie,

9. Zorganizowanie bieżących bibljografij specjalnych przy każdem czasopiśmie reprezentującem daną umiejętność.

III. Bibljografja zawartości czasopism i prasy codziennej.

IV. Zorganizowanie prac Państwowego Instytutu Bibljograficznego.

Dyskusja dorzuciła jeszcze sprawę bibljografji regjonalnej i bibljografji wojskowej. Zadania tu wyliczone przechodzą niejednokrotnie siły jednostek, jak przedewszystkiem olbrzymi trud ujęty w punkcie III. Prelegent słusznie podkreślił konieczność należytego przemyślenia i przygotowania szczegółowego planu, policzenia się ze środkami, zanim przystąpi się do tego rodzaju odpowiedzialnych prac. Wiele z pośród poruszonych postulatów stanie się zadaniem utworzonego dekretem Prezydenta Rzpltej Instytutu Bibljograficznego przy Bibljotece Narodowej. Program działalności tego Instytutu, zawarty w rękopiśmiennym statucie Bibljoteki Narodowej, był przedmiotem referatu Dyr. Muszkowskiego. Przebiegłszy całą dawniejszą literaturę, dotyczącą przedsięwzięć bibljograficznych, których dokonanie było uważane za konieczne, lub pożądane, referent stwierdził, że żadnego z nich nie pominięto w statucie, a nawet rozszerzono ich ramy. W wykonaniu tego obszernego programu ostrzega najsłuszniej przed równoczesnem rozpoczynaniem szeregu wielkich i złożonych przedsięwzięć bibljograficznych, zalecając systematyczną kolejność w podejmowaniu prac. Do najpilniejszych i wykonalnych, a zapoczątkowanych już przez Wydział Bibljotek, zalicza: rejestrację bibljograficzną i statystyczną całkowitej produkcji wydawniczej Rzpltej, wraz z drukowaniem kart katalogowych do użytku bibljotek; nawiązanie stosunków wymiennych z zagranicą w zakresie materjałów bibljograficznych, jako przygotowanie do organizacji biura informacyjnego o charakterze międzynarodowym, i wreszcie gromadzenie materjałów, dotyczących stanu obecnego przemysłu wydawniczego, graficznego, księgarstwa i t. p. — Dalsze zadania, trudne i złożone — to całkowita bibljografja polska wstecz (czyli nowy „Estreicher"), kompletna bibljografja czasopism, centralny katalog bibljotek i in. Niektóre z nich są zbyt pilne, by je odkładać na dalszą przyszłość, dlatego więc proponuje referent realizowanie ich częściowe. Koreferent, Dyr. Wierczyński, zalecał również najdalej idącą ostrożność w rozpoczynaniu wielkich zadań, do najpilniejszych zaliczając kompletną rejestrację bieżącej produkcji Rzpltej, a w związku z tem z jednej strony informowanie zagranicy o polskiej produkcji piśmienniczej (np. przez wydawanie odpowiedniego biuletynu bibljograficznego), z drugiej strony rejestrację poloników obcych. Oba te żądania są nader ważne i pilne. Podkreślał dalej mowca ważność bibljografji czasopism, radząc zacząć od rzeczy łatwiejszej, t. j. bibljografji bieżącej, zanim przystąpi się do retrospektywnego opanowania zawartości czasopism.— Pozostałe referaty były sprawozdaniem z kilku rozpoczętych już przedsięwzięć bibljograficznych na większą skalę. Kustosz Tysz-

kowski przedstawił powzięty przez Polskie Towarzystwo Historyczne projekt nowej edycji z poprawkami i uzupełnieniami, oraz kontynuacji Bibljografji Finkla, w zastępstwie zaś nieobecnej p. Bachulskiej odczytano sprawozdanie o stanie prac nad Bibljografją Historji Polski Nowożytnej, opracowywaną w Gabinecie Nauk Historycznych Tow. Nauk. Warsz. przy finansowem poparciu Min. W. R. i O. P. Wobec częściowej tożsamości opracowywanego materjału Zjazd polecił gronu osób, pracujących nad tą kontynuacją Finkla porozumienie się z inicjatorami reedycji Finkla w celu ujednostajnienia planu obydwu tych publikacyj. P. Jadwiga Dąbrowska przedstawiła stan obecny prac nad „Bibljografją polską 1901—1925", prowadzoną przez Komisję Bibljograficzną Tow. Nauk. Warsz. od r. 1925, z inicjatywy i według planu Dyr. Muszkowskiego, z funduszów Wydziału Bibljotek. Kartoteka redakcyjna obejmowała w kwietniu 81.409 tytułów, w tem porównanych z drukami około 16%. — Liczny udział poważnych przedstawicieli nauki w obradach sekcji, ożywiona dyskusja, ściśle rzeczowe traktowanie poruszanych spraw czyniły obrady tej sekcji nadzwyczaj interesującemi i utrzymały ją, podobnie, jak sekcję bibljotek naukowych, na wysokim poziomie.

Uwieńczeniem obrad sekcji był obiór, po referacie p. Sterzyńskiego p. t. *Projekt utworzenia Polskiego Towarzystwa Bibljograficznego,* komisji organizacyjnej dla utworzenia Polskiego Towarzystwa Bibljograficznego, w skład której weszli pp. Muszkowski, Piekarski, Sterzyński, Wierczyński, Wisłocki.

Niezupełnie to samo, co o obu sekcjach już omówionych, można powiedzieć o sekcji bibljotek oświatowych, pozostającej pod kierownictwem p. Radlińskiej. Z wiadomości, jakie docierały do biorących udział w pozostałych dwóch sekcjach, wynikałoby, że dyskusja nie zdołała tam utrzymać się zawsze na należytym poziomie. Jednomyślność została uzyskana tylko w sprawach kształcenia bibljotekarzy oświatowych, którym poświęcony był wyczerpujący referat p. Radlińskiej. Zarówno w referacie, jak w rezolucjach dodatkowych koreferenta p. Żurawskiego i jak, przypuszczalnie w dyskusji, wobec licznego udziału przedstawicieli zrzeszeń oświatowych na sali, podkreślono silnie zasadę, że bibljotekarz oświatowy jest przedewszystkiem oświatowcem, kwestja zaś techniki bibljotekarskiej odgrywa dla niego mniejszą rolę. W sprawie kształcenia bibljotekarzy podnoszono rolę udziału zrzeszeń kulturalno-oświatowych, jako ważniejszą, niż związków bibljotekarskich. P. Radlińska wygłosiła również drugi zasadniczy referat p. t. *Potrzeba badania czytelnictwa młodzieży szkolnej, metoda i program tych badań,* przyczem wskazała na praktyczne zastosowanie, szczególnie w zakresie bibljotek, wyników przeprowadzonych doświadczeń. Trzeci z zapowiedzianych referatów o *Projekcie ustawy o bibljotekach gminnych* p. Czerwijowskiego nie został wygłoszony. Zebrani usłyszeli tylko koreferat p. Żuraw-

skiego i informacje, udzielone przez uproszoną p. Wandę Dąbrowską *o polskim projekcie ustawy bibljotecznej,* tak, że w końcowej rezolucji uchwalono na sekcji wyrazić żal, iż Zjazd nie miał „możności zajęcia stanowiska w sprawie najbardziej palącej dla losów bibljotekarstwa oświatowego, jaką jest projekt ustawy o gminnych bibljotekach publicznych".

Tak oto radzili bibljotekarze. Równocześnie obok, o ścianę, odbywały się obrady bratniego III Zjazdu bibljofilów polskich pod przewodnictwem prezesa Towarzystwa Bibljofilów polskich w Poznaniu, p. Mravincsicsa. Pociągające tytuły referatów, ślicznie wydrukowany program, kusiły nieraz, by zajrzeć do tamtej sali, ale poważna dyskusja bibljotekarska zmuszała do pozostania na miejscu. Więc o zjeździe bibljofilów wiem tyle, co przyniosły rozliczne echa.

Na inauguracyjnem zebraniu oddano głos nestorowi bibljofilów polskich, najbardziej zasłużonemu p. Franciszkowi Biesiadeckiemu, który w pięknym, zwartym odczycie: *Józef Maksymiljan Ossoliński jako bibljofil* okazał, jak z bibljofilstwa wyrosła jedna z najznakomitszych bibljotek polskich. Ogólnie zachwycano się Emila Zegadłowicza poetycką *Gawędą poety z typografem.* Poeta pragnie, by treść i szata książki harmonizowały z sobą, by czcionka polska miała swoje odrębne oblicze, by typografja nasza, wyzwalając się z niewoli zagranicy, była nietylko wysoką umiejętnością techniczną, ale i wyznawstwem. Kazimierz Hartleb w zasadniczym odczycie *Przeszłość i przyszłość bibljofilstwa polskiego,* podniósł m. i. najsłuszniej konieczność pogłębienia miłośnictwa książki, rozszerzenia go na dziedzinę prac naukowych, pociągnięcia w jego obręb w całej pełni wydawców i drukarzy. O zdobnictwie książki mówiły na następnem posiedzeniu panie: Olga Reichensteinówna: *Szata ilustracyjna książki* (problemy i postulaty), Zofja Krystyna Remerowa *O grafice Stanisława Dębickiego* jako zapomnianego poniekąd propagatora nowych haseł w dziedzinie ilustratorstwa, który w pierwszym dziesiątku lat XX w. stanowił ośrodek życia artystycznego Lwowa, wreszcie Zuzanna Rabska: *Artystyczny exlibris polski.* Wielki był żal uczestników, że z powodu nadmiaru zajęć prelegenta, jako sekretarza zjazdu, nie odbył się odczyt p. Aleksandra Semkowicza, znakomitego lwowskiego artysty-introligatora p. t. *Zagadnienia z dziedziny introligatorstwa.*

O ile pierwszy dzień obrad poświęcony był zagadnieniom programowym, o tyle w drugim przeważała strona historyczna. Silne zainteresowanie wzbudził odczyt Dyr. Aleksandra Czołowskiego: *Zniszczenia wojenne bibljotek małopolskich.* Obraz to był ponury — zebrani pod silnem wrażeniem uchwalili rezolucję, aby dążyć do zrekonstruowania inwentarzy zniszczonych zbiorów w celu zachowania przynajmniej ich pamięci. Dalej odbyły się odczyty: Mieczysława Hartleba: *Kondojer i wróg literatury*

(Zapoznany druk włoski z r. 1589 Domenico Moro: *O zaletach stanu rycerskiego),* miejscami rewelacyjny referat Maryli Tyszkiewiczowej *Polskie druki w Florencji,* Józefa Fritza ciekawy, oparty na badaniach źródłowych odczyt p. t. *Księgozbiory lekarzy lwowskich XVI w.,* Witolda Ziembickiego: *Uwagi w sprawie „Dryas Zamchana" Jana Kochanowskiego* (pierwszy polski druk lwowski z r. 1578, odbity w drukarni, chwilowo we Lwowie przebywającej, Mikołaja Szarfenbergera), wreszcie Kazimierza Hartleba *Dzieje spuścizny królewskiej.* Treść tego odczytu to dalszy ciąg ogłoszonej już drukiem monografji „Bibljoteka króla Zygmunta Augusta".

Znaczną atrakcją zjazdów były wystawy. Zaroiło się od bractwa bibljofilskiego różnego wieku i stanu, w historycznej „Czarnej Kamienicy", gdzie urządzono wystawę lwowskiej książki polskiej XVI—XVIII w., oraz wystawę grafiki drukarskiej i opraw artystycznych; w Muzeum Nacjonalnem Ukraińskiem była wystawa druków ruskich, a wreszcie także wystawa lwowskiej książki hebrajskiej i bardzo ciekawych zabytków sztuki żydowskiej. Wystawa polskich druków zgromadziła materjał bogaty i interesujący, eksponaty ułożone według drukarzy dawały przegląd lwowskiej sztuki drukarskiej, która zaczęła się dość późno, gdyż pierwszy druk polski na terenie Lwowa powstał dopiero w r. 1578 i to wykonany w polowej drukarni Mikołaja Szarfenbergera, towarzyszącej królowi i bawiącej przejazdem w lwim grodzie. Szarfenberger był też prawdopodobnie drukarzem luksusowo wydanych dzieł prawniczych Pawła Szczerbica: *Speculum Saxonum* i *Ius municipale.* Z XVI w., znalazły się na wystawie druki dwóch pozostałych lwowskich oficyn: Macieja Garwolczyka, Macieja Bernata (wśród nich piękny *Epithalamion Stanislao Włodek...* Rottendorfa) i wreszcie jedyny znany druk Pawła Żelazo. Wiek XVII i XVIII reprezentowany jest już przez liczne oficyny, wśród których wyróżnia się ilością i jakością drukarnia jezuicka, zwraca uwagę *Historja* Długosza drukowana przez Jana Szeligę, zresztą nie we Lwowie, Kozaczyńskiego *Filozofja Arystotelesa* z drukarni Bractwa Stauropigji, drukarnia Pillerów istniejąca od końca XVIII w. do dziś i w. i.

Wystawa jest ilustracją dwóch wydawnictw, wydanych z okazji zjazdów: monografji Anny Jędrzejowskiej: *Książka polska we Lwowie w XVI w.,* wydanej wspaniale przez Książnicę-Atlas i cennej *Bibljografji polskich druków lwowskich XVI—XVIII w.,* opracowanej pod redakcją organizatora wystaw dyr. R. Kotuli.

Wystawa grafiki i opraw objęła kilka zamkniętych w sobie całości. Jedną z nich jest zbiorowa wystawa prac graficznych subtelnego, a niedocenianego artysty Stanisława Dębickiego, jako pierwszego na gruncie lwowskim twórcy właściwej sztuki zdobniczej w duchu zamierzeń Wyspiańskiego, drugą wystawa prac Rudolfa Mękickiego, artysty niestrudzenie dzia-

łającego na terenie Lwowa od lat dwudziestu, twórcy olbrzymiej ilości *exlibrisów,* (nierównej zresztą wartości), który do pewnego stopnia wskrzesił tradycję polskiego znaku książkowego, zaniedbaną od czasów Kielisińskiego. Dalszy dział stanowi wystawa plakatów, jako swoistego rodzaju sztuki dekoracyjnej w zakresie grafiki.

Wystawa, zatytułowana, *Introligatorowie i bibljofile starego Lwowa,* ograniczyła się jedynie do wystawienia opraw kilkunastu ksiąg aktów miejskich, jako pochodzących z warsztatów niewątpliwie lwowskich mistrzów introligatorskich, oraz ksiąg lwowskich posiadaczy prywatnych, z których najbogatsze zbiory należały do lekarza Erazma Syksta i rodziny Alembeków. Wśród opraw wystawionych wyróżniają się bogactwem i artyzmem oprawa egzemplarza druków Szczerbica, ofiarowanych rajcom miasta w r. 1581, oraz oprawa aktów sądu ormiańskiego również z końca XVI w. Nowoczesne introligatorstwo lwowskie znajduje na wystawie jednego tylko przedstawiciela, ale przedstawiciela świetnego. Jest nim p. Aleksander Semkowicz, artysta w pełnem tego słowa znaczeniu. Dzieła jego odznaczają się wielką pomysłowością, rozmaitością użytego materjału, motywów zdobniczych i efektów kolorystycznych. Pod względem kompozycji ornamentu większość eksponatów jest bez zarzutu; we wszystkich znać głębokie wczuwanie się w treść oprawianych dzieł i gorącą chęć zespolenia z nią oprawy. We wszystkich twórca daleki jest o sto mil od szablonu i rutyny. Na uwagę zasługują szczególnie oprawy w papier, ręcznie barwiony, z wgłębionemi szyldami na przedniej okładce i bardzo pięknie komponowanemi grzbietami. Również półskórki i półpergaminy odznaczają się przeważnie bardzo szczęśliwą kompozycją grzbietów, np. serja roczników *Exlibrisu.* Stoi to w związku z teorją artysty, że nie bogactwo opraw luksusowych, lecz wykwint taniej oprawy, odpowiada dzisiejszemu kierunkowi sztuki. Dodać należy, że wszystkie wystawione oprawy były projektowane i wykonane przez wystawcę.

Obraz zjazdów i uroczystości lwowskich byłby niepełny, gdyby pominąć liczne wydawnictwa. Na zjazdach bibljofilskich one stanowią oś zainteresowań, one decydują o pięknie tych zjazdów. Wydane w małej liczbie egzemplarzy, często imienne, powabne i ozdobne są zjazdów tych najsłodszą przyprawą. Tym razem plon był bardzo bogaty, a co więcej zaznaczyło się już to pogłębienie bibljofilstwa, o którem mówiono na zjeździe, jako o postulacie. Niemal wszystkie wydawnictwa zjazdowe, albo w części nakładu zjazdowi darowane, które tak cieszą oko i rękę bibljofila, posiadają też rzetelną wartość naukową, lub literacką, ale naukową szczególnie. Niesposób wszystko wyliczyć, tem bardziej, że wiele wydawnictw ofiarowano Zjazdom w ograniczonej liczbie egzemplarzy tak, że nikt prawie nie miał wszystkiego, że jedni, zapo-

minając cieszyć się tem, co dostali, z zazdrością spoglądali na drugich, bardziej dla zasług bibljofilskich, uprzywilejowanych. — Wspomnę więc krótko o ważniejszych, czy piękniejszych publikacjach. Oficjalnem wydawnictwem Zjazdu bibljotekarzy było wydanie t. zw. *Modlitewnika Władysława Warneńczyka,* znajdującego się w zbiorach Bibljoteki Bodlejańskiej, opisanego jeszcze w r. 1894 przez J. Korzeniowskiego, a dziś opracowanego przez L. Bernackiego, R. Ganszyńca i W. Podlachę. Zabytek to nadzwyczaj ciekawy: nie jest to modlitewnik, ale raczej księga zaklęć magicznych, pisana dla jakiegoś panującego Władysława. Osoby posiadacza, ani dokładnego czasu powstania nie stwierdzają ostatecznie nawet wstępy przytoczonych badaczy.

Wydanie złożone i odbite przez drukarnię Anczyca, jest wyposażone w równie staranną i wytworną szatę, jak wszystko, co wychodzi z tej drukarni. Niemal wszystkie wydawnictwa, ofiarowane Zjazdom przez Kraków, wyszły z tej oficyny; a więc: *Sigla codicum manuscriptorum qui olim in Bibliotheca Publica Leninopolitana exstantes, nunc in Bibliotheca Universitatis Varsoviensis asservantur,* (nakład Krakowskiego Koła Związku Bibljotekarzy polskich i Delegacji polskiej w Mieszanej Komisji Specjalnej w Moskwie), L. Finkla: *Karol Szajnocha bibljotekarzem,* (nakład Przeglądu Bibljotecznego), A. Mickiewicza: *Pani Twardowska,* tekst i podobizna autografu, wydał Józef Kallenbach, (nakł. Tow. Miłośn. książki), K. Hałacińskiego: pierwszorzędne *Exlibrisy Stanisława Jakubowskiego,* (nakł. Koła miłośników exlibrisu), Karola Estreichera: *Okruchy wierszowane,* wydał Stanisław Estreicher, J. Rasina: *Dusza kobiety,* z czeskiego przełożył Marjan Szyjkowski, (nakł. Akad. Koła przyjaciół Czechosłowacji). Jedynie z drukarni Muzeum Przemysłowego pochodzi bardzo ładny druk z linijnym dwubarwnym ornamentem na każdej stronie, M. Opałka: *Stare księgi — stare wina,* (Tow. Mił. książki). Opałek, jako autor miłych gawęd o dawnych bukinistach zasilił też drukarnie lwowskie: *Stotrzydzieści lat wśród książek,* (druk. Uniwersytecka) to opowieść o sławnych antykwarzach lwowskich Iglach, *Bibljopole lwowscy,* (nakł. Koła Lwowskiego Związku księgarzy polskich) to krótka historja księgarstwa lwowskiego. Druk ostatni wykonała Drukarnia A. Goldmanna, która też ofiarowała od siebie Zjazdowi *Fraszki* Jana Kochanowskiego z przedmową i glossami Stanisława Łempickiego (szkoda, że bez podania źródła przedruku), oraz wygotowała w nieprawdopodobnie krótkim okresie dwóch tygodni ładnie i naogół starannie obszerne źródłowe dzieło K. Hartleba: *Bibljoteka Zygmunta Augusta,* (Tow. Mił. Książki we Lwowie), uwzględniające szeroko tło kulturalne epoki. Z innych drukarń Lwowa, który oczywiście w wydawnictwach reprezentowany jest najliczniej, wyszły: J. Fritza interesująca, źródłowa praca: *Księgi lekarskie w lwowskich zbiorach XVI, i XVII wieku,* (nakł.

i druk Drukarni Polskiej), M. Gębarowicza: *Wizerunki znakomitych ludzi w Polszcze, wydane staraniem Xawerego Preka* (nakład i druk „Prasa"), S. Mękarskiego i Krystyny Remerowej: *Księgozbiór z Honfleur ks. Witolda Czartoryskiego w Lwowskiej Bibljotece Uniwersyteckiej,* (nakł. i druk. L. Wiśniewskiego). Facsimile pierwszego druku lwowskiego z przed 350 lat *Dryas Zamchana Polonice et latine Pan Zamchanus Latine* Kochanowskiego, częściowo według egzemplarza Bibljoteki Krasińskich, częściowo według przerysu Bartynowskiego, ofiarował bibljofilom z miłą przedmową Fr. Biesiadecki, założyciel *Exlibrisu,* (druk. Uniw. we Lwowie). Bardzo ważne wydawnictwo — to K. Badeckiego: *Znaki wodne w księgach Archiwum miasta Lwowa 1382—1600,* (wykonane pięknie i wydane przez Zakłady graficzne Piller-Neumanna): nader cenny to przyczynek z dziedziny wogóle mało opracowywanej, wymagającej cierpliwości, rzadko znajdującej nakładców, a ważnej dla paleografa, bibljografa i historyka sztuki. Autor zebrał pokaźną ilość 166 filigranów obcych i polskich. O wspaniałym druku dzieła Jędrzejowskiej z Książnicy-Atlasu wspomniałam wyżej. Najwięcej druków wyszło z drukarni Zakładu Ossolińskich, który na swe święto przygotował szereg wydawnictw z swych dziejów, obdarzając niemi hojnie przybyłych gości. Są to: B. Gubrynowicza: *Józef Maksymiljan Ossoliński, Człowiek i pisarz,* praca oświetlająca nieznane strony działalności wielkiego bibljofila, A. Fischera: *Zakład Narodowy im. Ossolińskich. Zarys dziejów,* T. Mańkowskiego: *Dzieje gmachu Zakładu Narodowego im. Ossolińskich.* Prócz tego wyszedł olbrzymich rozmiarów *Rocznik Zakładu Narodowego im. Ossolińskich,* pod redakcją L. Bernackiego, wznawiający tradycję dawnych wydawnictw przedewszystkiem Czasopisma Naukowego księgozbioru publ. im. Ossolińskich (1828—1834) i tegoż kontynuacyj. Rocznik zawiera szereg prac z dziedziny historji i historji literatury, wśród nich trzy poświęcone *Psałterzowi florjańskiemu,* (Bernackiego, Kleczkowskiego i Podlachy). Zbiór źródeł do *Zakładu Narodowego im Ossolińskich, ustawy, przywileje i rzeczy dziejów jego dotyczące,* zebrał i wydał Wilhelm Bruchnalski". Z drukarni Ossolineum wyszły wreszcie druki zjazdowe: J. Kochanowski: *Dryas Zamchana. Podobizna autografu, przechowanego w Bibljotece Ordynacji Zamoyskiej,* wydał dr. Witold Ziembicki i E. Gaberle: *Egzemplarz obowiązkowy na ziemiach polskich dawniej i dziś z opracowanym zbiorem artykułów ustaw i rozporządzeń.* Warszawę reprezentuje wśród druków zjazdowych wyłącznie tylko wykwintna tłocznia Łazarskiego. Z niej wyszła praca K. Świerkowskiego: *Karol Estreicher, Bibljografja prac jego i literatury o nim.* ilustrująca niezmierny trud literacki wielkiego bibljografa (nakład Koła Warszawskiego Związku Bibljotekarzy polskich i wydawnictwa Towarzystwa Bibljofilów polskich), S. Dembego *Bibljoteka Narodowa,* Ks. Kantaka

stylowy archaizujący przekład Janockiego. *Józef Hrabia na Załuskach Załuski,* K. Lewickiego: *Szkoła jako teren propagandy bibljofilskiej* i *Poczet członków Polskich Towarzystw Bibljofilskich.* Wilno ofiarowało dwie piękne prace Dyr. Rygla: jedną bibljofilską: *Czarodziejska moc książki* (druk. „Pax"), drugą historyczno-bibljograficzną: *Estreicher a Wilno* (nakł. Wileńskiego Koła Związku Bibljotekarzy, druk. „Lux"). Okazuje się z niej, na podstawie materjału rękopiśmiennego, że Estreicher w swej „Bibljografji" ze zbiorów wileńskich niemal nie korzystał, i że prawie wszystko jest tu dopiero do zrobienia. W Poznaniu drukowano prawie wyłącznie w Drukarni Poradnika Gospodarskiego wydawnictwa i poznańskie i toruńskie. Z pierwszych ks. Majkowskiego: *Materjały do dziejów Bibljoteki Zygmunta Augusta,,* Zegadłowicza: *Flora, Caritas, Sophia* (dar księgarni Fiszer-Majewski) i *Widma wskazówek,* (pierwszorzędny druk własnoręcznie składany i odbijany przez dzielnego bibljofila dyr. Drukarni Poradnika Gosp. p. Kuglina), Wierczyńskiego: *Adam Junosza Rościszewski przedstawiciel potomności „Zakładu Narodowego im. Ossolińskich i jego korespondencja z Wacławem Hanką,* (dar pracowników tejże drukarni, drukowany w godz. nadliczb.), z drugich facsimile pierwszego osobnego druku mickiewiczowskiego „napisanego ku czci Wielkiego Bibljofila" *Do Joachima Lelewela.* pierwsze wydawnictwo Towarzystwa Bibljofilów imienia Lelewela w Toruniu i Z. Mocarskiego: *Bibljoteka Tadeusza Pietrykowskiego na pamiątkę osiągnięcia 5000 dzieła.* Wogóle bibljofile na prowincji wystąpili godnie. Ruchliwe koło w Zamościu wystąpiło z ładnym druczkiem, w Lublinie wydało Lubelskie Towarzystwo miłośników książki nakładem Fr. Raczkowskiego, a drukiem Drukarni Państwowej jako nr. 2 swej Bibljoteczki F. Araszkiewicza monografję o H. Łopacińskim, wytrwałym pracowniku naukowym, twórcy znanej bibljoteki, drukowaną nader starannie i najpiękniejsze może, obok omówionego poniżej druku Chowańca i druków Anczyca i Kuglina, wydawnictwo ostatniego zjazdu: *Genethliacon Naiaśnieyszego Władysława krolewica polskiego y szweckiego od Joach: Bielskiego* napisane, w Krakowie, w druk. Siebeneychera, Roku Pańskiego M D XCV, a które odkrył wraz z kilku innemi drukami Ks. L. Zalewski w bibljoteczce kościelnej w zapadłych Targowiskach. Druk Siebeneychera ma wysokie walory estetyczne — w *facsimile* oddano go w barwie popielatej, potwierdzając to symbolicznie przez słowa przedmowy, że go „czas mgłą wieków uszlachetnił". Szczęśliwe połączenie barwy popielatej i czarnej na pięknym papierze czerpanym, nader estetyczny układ kolumn w przedmowie, czynią ten druczek czemś naprawdę bardzo artystycznem i nastrojowem. Dodać należy, że Koło Lubelskie, w sposób godny pochwały, postanowiło w swoich wydawnictwach opierać się jedynie na miejscowym zasobie typograficznym. Estetyczną niespodziankę pierwszej klasy dała zjazdowi drukarnia Stanisława Chowańca

w Stanisławowie, wydając prześlicznie pracę Cz. Chowańca: *Ormianie w Stanisławowie w XVII i XVIII wieku.* Układ graficzny pod kierunkiem inż. Treli oryginalnie operujący szeroką interlinją i kapitalikami w pierwszych wyrazach dla zaznaczenia ustępów, oryginalne ozdobniki, tegoż artysty stylizowane według rękopiśmiennego ewangeljarza ks. Krzysztofa Zachnowicza (1706), ormiańskiego proboszcza w Stanisławowie, szczęśliwie sharmonizowane w barwach czarnej, czerwonej i złotej, na papierze o ładnym żółtawym tonie czynią ten druk naprawdę nieprzeciętnym, a wartość jego podnosi nadzwyczajna staranność techniczna. Wraz z drukami lubelskiemi i zamojskiemi świadczy on o rozwijaniu się poczucia piękna książki także i wśród prowincjonalnych drukarzy, którzy, w miarę zasobów, biorą udział w szlachetnych zapasach z dawnemi, znanemi już ze swych walorów oficynami.

Ostatnio wymienione druki są to druki w całem tego słowa znaczeniu ozdobne, obliczone również na efekt kombinacyj barwnych, ornamentyki i innych czynników ubocznych, podczas gdy większość dzieł dużych drukarń lwowskich: Ossolineum, Książnicy-Atlasu, Piller-Neumanna, Goldmanna, operuje raczej walorami czysto typograficznemi, jak w pierwszym rzędzie dobór czcionki i jej układ, sharmonizowanie z kolorem i gatunkiem papieru i wykwint, polegający na arcystarannem technicznem wykonaniu. Celuje w tej trudnej sztuce nadewszystko sławna krakowska oficyna Anczyca.

Trudno oderwać się od tego stosu skarbów bibljofilskich, żal że nie można okazać ich piękna czytelnikom. Ale kto kocha piękną księgę, będzie miał sposobność nacieszyć się nią w przyszłym roku na Zjeździe w Poznaniu. [1])

Dr. Zofja Ciechanowska.

[1]) Dodać trzeba, że prawie wszystkie dzienniki lwowskie poświęciły świętu książki specjalne numery, pomieszczając cenne artykuły miejscowych bibljotekarzy. Szczególnie staranny był dodatek do *Słowa Polskiego.*

SPROSTOWANIE.

W artykule prof. Rubczyńskiego „Zagadnienie rzeczywistości" (tom poprzedni *Przeglądu Powszechnego)* należy poprawić następujące błędy druku:

Str.	44	wiersz	7 od dołu	zamiast	wyciągła się	ma być	wyięgła
„	332	„	10 od góry	„	z	„	się
„	332	„	6 od dołu	„	uczuć	„	czuć
„	339	„	9 od góry	„	niezisczczalnych	„	niezniszczalnych

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

Druk ukończono 6 lipca 1928 r.

Rzecz o tragizmie Kleopatry C. K. Norwida.

Heroizm
Podobno, że jedynym prawdziwym spoczynkiem.
C. K. Norwid: *Kleopatra.* Akt II scena I.

I.

Tragizm był rozmaicie pojmowany. W okresie romantyzmu walczyły z sobą głównie dwa poglądy. Pierwszy wychodził z założenia, że tragizm wynika z rozdźwięków i przeciwieństw, niedających się pogodzić. Gdy wzniosłe i piękne dążenia zostaną zdruzgotane, cóż może złagodzić ból tego rozbicia. Widocznie w ustroju świata tkwi ponury fatalizm. Goethe sądził, że tam, gdzie istnieje możliwość pociechy, tragizm zanika. „Tragiczność, czytamy z rozmowach z kanclerzem Müllerem, polega na przeciwieństwie, które nie da się wyrównać. Skoro tylko wyrównanie nadchodzi lub uznane jest za możliwe — tragiczność ginie“ [1]). Dla Goethego podstawowym rysem tragizmu jest zagłada, z której niema wyjścia. Natomiast Hegel przypuszczał, że w danym razie rolę główną odgrywa zatarg. Przyczem upadek jednostki, nie oznacza bynajmniej upadku idei, którą ona wyobrażała. Los miażdży bohatera, który stanął wpoprzek biegu wydarzeń (zatarg) ale dzieło przez niego podjęte żyje nadal. Pada Fiesko z Genui, atoli idea wolności obywatel-

[1]) „Alles Tragische beruht auf einem Gegensatz, der sich nicht ausgleichen lässt. Sobald ein Ausgleich eintritt oder als möglich erkannt wird verschwindet das Tragische“. (przytocz. wedł. Höffdinga: *Humor als Lebensgefühl* Berlin 1918, str. 116).

skiej zyskuje dzięki temu jeszcze silniejszy wyraz. I tą drogą jak światło przez szczelinę w podziemiach, wnika do mroków tragicznej klęski — optymizm. To były dwa najbardziej znamienne i jednocześnie biegunowo różne poglądy romantyków na tragizm. A dzisiaj? Z mnóstwa rozważań najszersze podstawy mają rozważania J. Volkelta [1]), najostrzejszy lot myśli Maxa Schelera [2]). Gdy pierwszy z nich wchodzi w szczegóły i układa swój pogląd długo a cierpliwie z wyrozumowanych spostrzeżeń, niby z cegiełek, drugi rzuca myślą, jak dyskiem słuchając z rozkoszą jej zuchwałego warku. A chociaż tak różny od Bergsona ma w swoim ujęciu zagadnień filozoficznych coś podobnego. Według Bergsona względnem jest każde poznanie, usiłujące obejść rzecz dookoła, a nie wejść w nią drogą intuicji. [3]) I zdaje się, że Max Scheler, zgłębiając zagadnienie tragizmu, zadośćuczynił temu wymaganiu „rzeczywistego poznania". Dąży bowiem do ujęcia zjawiska w jego płynnej zmienności. Odrzuca gotowe wyobrażenia i martwe pojęcia. Sondą intuicji poznawczej usiłuje przebić twardą powierzchnię zagadnienia i uchwycić pulsujące życiem jądro. Jest to metoda, którą Bergson świetnie opisał na ostatnich kartach *Wstępu do metafizyki,* a z wytworną błyskotliwością zastosował odnośnie do komizmu, w rozprawie *Le rire.* W poglądzie Schelera uderza przedewszystkiem nadanie tragizmowi metafizycznej samoistności. „Tragiczność, mówi, jest istotnym pierwiastkiem samego świata". [4]) Nie można jej wciągać w zakres jakiegokolwiek objaśnienia świata, ona sama domaga się objaśnienia. Pogląd na świat, któryby ją pominął, musimy uznać za niecałkowity. Aby wyczuć tragizm w układzie świata, w toku spraw kosmicznych, trzeba posiadać zmysł szczególny. On to właśnie stanowi chlubę wielkich tragików. Dzieła stworzone przez nich są nietylko zgęszczonym wyciągiem, magicznym elixirem, przeżycia jednost-

[1]) J. Volkelt: *System der Ästetik* t. II. 1909 i *Ästetik des Tragischen* 1896 wyd. 2.

[2]) Max Scheler: *O zjawisku tragiczności Przegl. Warsz.* t. IV, 1922, str. 32—52.

[3]) Henryk Bergson: *Wstęp do metafizyki* tłum. Błeszczyński. Kraków 1910, str. 90.

[4]) M. Scheler, l. c.

kowego, lecz zarazem odblaskiem tragicznych związków we wszechświecie. Nie cały jednak wszechświat bywa widownią tragizmu. Niema go zupełnie w martwym świecie mechanicznym. „Wszystko, cokolwiek zwało się tragicznem, powstaje w dziedzinie wartości i stosunków między niemi. Tylko tam gdzie istnieje to, co wysokie i to, co niskie, szlachetne i prostackie — istnieje coś takiego, jak zdarzenia tragiczne. W świecie, pozbawionym wartości, jaki np. konstruuje mechanistyczna fizyka, niema tragedji". [1]) Dlatego te okresy dziejowe, w których ludzkość skłania się do przyrodniczo-mechanistycznego pojmowania bytu, nie sprzyjają zgoła rozwojowi tragicznych wydarzeń i zmysłu tragiczności wogóle.

Pogląd Schelera dużo ryzykuje. Trudno pogodzić uznanie tragizmu za „pierwiastek samego świata" z późniejszem o kilka wierszy ograniczaniem go do światwartości. [2]) Tam było za szeroko, a tu niezbyt jasno. Ujęcie etyczne zaciemniło obraz metafizyczny. Nie wiemy dokładnie czy tragizm jest fatalizmem ustroju kosmicznego, czy owem „nieszczęściem", gdy każdy spełnił swój obowiązek i „gdy w zwykłem tego słowa znaczeniu nikt nie ponosi winy". [3]) Wahamy się między sprzecznościami. Tymczasem, zawieszając na kołku wszelką metafizykę, a radząc się najprostszego doświadczenia, przychodzimy do wniosku, że tragizm jest zjawiskiem czysto ludzkiem, że o jego bytowaniu w rytmie kosmosu można mówić ładnie i zawile, ale kto to sprawdzi? Natomiast łatwo stwierdzić, że do istnienia tragizmu niezbędne są: wielkość człowieka, wielkość i ważność sprawy oraz groza upadku. A to, co odczuwamy, można określić jako przezwyciężone uczucie pesymizmu. Bo, gdy z jednej strony upadek bohatera każe nam zwątpić o świetlaności bytu, z drugiej strony znajdujemy ulgę w przeświadczeniu, iż człowiek może osiągnąć wyżymy heroizmu. Tragizm wieńczy klęskę bohatera. Jest to laur, złożony na jego zwłokach, a zarazem całun purpurowy, zarzucony na ohydę zwycięstwa zła i brutalnej przemocy. W ten sposób tragizm chroni od pesymizmu i każe widzieć dostojność w porażce, a wielkość w zwyciężonym.

[1]) Ibid. [2]) Ibid. [3]) Ibid.

Czy C. K. Norwid był tragikiem? Odpowiedź wymaga namysłu. Różnie o nim sądzono i on sam siebie różnie sądził. Bardzo często lekceważenie zagmatwanej, gotycko obfitej myśli Norwida, tej „mistycznej piramidy" osiągało niezrównany stopień doskonałości. Jego dzieła dramatyczne bywały przedmiotem zgorszenia, lamentów, rozdzierania szat i t. d. Wielu umywało ręce, jak na sądzie Piłata. Uczciwy monografista, Adam Krechowiecki, obszedł się z najdojrzalszem dziełem dramatycznem *Kleopatra* po macoszemu. Sądził Norwida z Szekspirem. Rzecz prosta nic nie wyjaśnił, uważał jednak za stosowne odmówić *Kleopatrze* miana tragedji.[1]) Miriam naodwrót. Wyśpiewał hymny pochwalne, okadził utwór jak nieboszczyka i też nie wyjaśnił czy „ukochana tragedja" *Kleopatra* jest właściwie tragedją, czy nie jest.[2]) Od opinji krytyków ostro odcina się opinja twórcy. Norwid żywił o *Kleopatrze* mniemanie górne. Rzeźbił ją z macierzyńską pieczołowitością: „Brakuje mi pół ostatniego aktu do mojej ukochanej tragedji, którą po Shakespear'ze długo wahałem się był pisać".[3]) A celem tych zabiegów był nie obraz historyczny, nie płaskorzeźba egipska, ale właśnie tragedja. Nasuwa się tedy pytanie, czy w Norwidzie istniał jakikolwiek zadatek na tragika. Tragik stoi w środku sprzecznych objawów bytu i usiłuje wniknąć w ich rdzenną treść, wydobyć najaw pewien sens ogólny. Tam, gdzie zasuszony racjonalista daremnie nastawia pułapki chytrych pojęć, tragik zarzuca w głębię szeroki niewód kosmicznej zadumy. Połów gwiazd! uśmiech na ścisłość i trzeźwość? Nie, tylko słuszne przypuszczenie, iż rzeczywistość szersza jest od ludzkiej zdolności pojmowania. Wszak o tę prawdę codziennie potyka się filozofja, niby zmęczona szkapa na kiepskim bruku. Tragik w trudnych okolicznościach z a w i e s z a z m y s ł p o z n a w c z y. Radzi sobie jak doża wenecki: rzuca w głębinę złoty pierścień, zaślubia tajemnicę, aby zyskać poparcie m o c y n i e z n a n e j, a jednak

[1]) A. K r e c h o w i e c k i *O C. K. Norwidzie* t. II, Lwów 1909.

[2]) *Chimera* VIII Wstęp do *Kleopatry*. Co prawda miał stokroć ważniejsze sprawy na głowie: ocalić z potopu barbarzyństwa całą ogromną Atlantydę piękna!

[3]) Cyt. w A. Krechowieckiego l. c.

rzeczywistej. Boleśnie mocne odczuwanie rozdźwięków bytu, irracjonalizm, oraz szczególną zdolność wiązania rozpierzchniętych zjawisk w zwartą całość przez wysunięcie zależności ich od sił wyższych: oto są rodowite cechy tragika. I stąd to w każdej tragedji włada: b ó l, t a j e m n i c a i p r z e z n a c z e n i e. Tworzy się jakby troiste, magicznie zakreślone koło. Bohater przechodzi stopniowo z okręgu rozterki, szarpaniny, cierpienia, do okręgu, gdzie styka się z mocą wyższą nad rozum, nad zwykłą miarę ludzką, aby nakoniec dotknąć stopą okręgu trzeciego, w którym znajduje wyzwolenie z ucisku rozterki i ponurej tajemnicy w idei ładu poszechnego w idei losu. Los bowiem to protest bohatera tragicznego przeciwko mniemaniu, iż byt jest niedorzeczny.

Norwid umiał przerażać się okropnością istnienia. Nie był z tych, co biegną ślady krwi zacierać gąbką. Przeciwnie wierzył mocno a niezłomnie, że zmartwychwstaje się w cierpieniu. Ale tkwiło w nim, jak zadra, poczucie niewspółmierności dążeń idealnych z rzeczywistością. Ono przecież wyciska piętno grozy na wspaniałych, organowych wersetach monumentalnego psalmu *Klaskaniem mając...* Tarza się tu w słowach, tryskających jak ogień i ściekających jak łzy, ból niewysłowiony, drugi Hiob w strzępach purpury. O! tak, ów pierwszy okręg wszelkiego tragizmu, gdzie bohater, jak Winkelried, zgarnia we własne piersi ostrza wszystkich przeciwieństw świata, znany był dobrze Norwidowi.

Dwie istoty zyskały głębokie zaufanie poety. Jedna: z czołem Minerwy, bogini, jednoczącej mądrość i kobiecość — Marja Trembicka; druga: o głowie Platona czy Sokratesa, o „myśli najpotężniejszej w Polsce, a zatem na świecie" — August Cieszkowski. [1]) Listy do obojga bywały szczerą, dokładną spowiedzią. Oto urywek z *Listów do M. Trembickiej*: „Albo — Prawda jestże myślą? nie — i dlatego to Piłatowi pytającemu „cóż jest prawda?" zapytany tak, nic nie odpowiedział, że aż się bardzo zadziwił pytający... Gdyby prawda była samą myślą tylko, jużbyśmy dawno zatrzymali się na stanowisku oświaty babilońskiej... Prawda jest myślą, więcej całożywotem wiecznym i czasowym człowieka myśl tę

[1]) Ob. *Listy Norwida do Augusta Cieszkowskiego i Zygmunta Krasińskiego* wydał z rękopisu J. U j e j s k i. *Pam. Liter.* XXII i XXIII.

wyrażającego".[1]) A więc irracjonalizm, drugi okręg magicznego koła. Jednakże myśl Norwida nie wałęsa się bez celu u węgłów życia i śmierci, u węgłów kosmicznej tajemnicy, jak gapiowaty próżniak szuka drzwi, aby wtargnąć do środka i spojrzeć na wszechświat przez okno wieczności. Norwid dostrzega znamię jednolitej woli na rozproszonych czynach ludzkich. I wie dobrze, co znaczy Los, gdy „święte i mądre fata człowiekiem dla idei pogardziły".[2]) Do pisania tragedji zabrał się niezawodnie wskutek wewnętrznej konieczności. Jakiej? Mówi o tem w *Milczeniu.* Oto jedną z najbardziej znamiennych cech jego osobowości była dążność do obrzucania huczącego morza działalności i energji wielkimi rysami Ajschylosa, tak aby z nich urobić jedną lub dwie postacie kolosalnych rozmiarów. Jest w tem zaiste przedziwne odczucie wielkości, jako obrazu mas, skupionych w jednym człowieku. Grozę dramatyczną widział Norwid raczej w przemilczeniu, niż w zgiełku. Słowo rozwadnia sens tragicznego napięcia. Trzeba tak uszykować wypadki, tak ustawić mechanizm akcji, aby milcząc — mówiły. „Jakoż, słysząc dopiero natury cichości rozmaitych przychodzi się potem do usłyszenia dramy i głębokości wyrazów bezmyślnych, bezkolorowych, białych (że tak je nazwę) i to zda się być wątkiem wszelkiego dramatyzowania prawdziwego".[3]) Do tych uwag trzeba dorzucić jeszcze jedną. Oto Norwid szukał w cierpieniu zdrowia, co na tle romantyki np. niemieckiej było bardzo jaskrawą odrębnością. „Tylko zdrowe cierpienia dramatycznemi zdają się być... choroba ma na polu wiedzy patologję raczej, nie patetyczność".[4]) Zaludniając tragedję olbrzymami na miarę Ajschylosa, Norwid nie zapomniał o związku ziemi z niebem. Ponad kłębowiskiem spraw doczesnych, ponad miałkiemi zabiegami doli powszedniej widział wszechobejmującą, rozumną potęgę. Czyn ludzki, strzaskany przez tragizm, był, według niego, jakby dymem ofiarnym, co ściele się pod kopułą niebios na znak,

[1]) *Listy do M. Trembickiej. Chimera* VIII 407.

[2]) *Czarne i białe kwiaty,* wyd. R. Zrębowicz. 1922 r. str. 215.

[3]) Ibid. str. 181. Por. u Nietzschego: *Narodziny tragedji.* Bibljoteka Wielka. nr. 108 str. 119—120.

[4]) Ibid. 182.

iż serce człowiecze zawsze czuwa, gotowe przyjąć Boga. Stąd wypłynęło uznanie tragedji za obrządek:

Tragedja
Zaiste że jest b o s k ą, i że jest o b r z ę d n ą,
Jak była na początku swego na świat przyjścia,
Zawsze ona wyjątkiem, piorunem Olimpu.
Wszelako tragiczność ma swój wątek. [1])

Bohaterem *Kleopatry* jest człowiek w najszlachetniejszem znaczeniu tego wyrazu; c z ł o w i e k, oderwany od spraw codziennych i przeniesiony w dziedzinę najwznioślejszych spraw ducha; c z ł o w i e k o kształtach heroicznych; c z ł o w i e k w i e c z n y. [2]) W tem ujęciu istoty człowieczeństwa w kategorjach ogromności tkwi bezwarunkowo rys ajschylesowski. Albowiem właśnie Ajschylos wyolbrzymiał ludzi i czynił z nich półbogów. Nadto człowiek Norwida to nietylko jednostka, ale zarazem w c i e l e n i e p r ą d ó w k u l t u r a l n y c h i d z i e j o w y c h. Nawet drugorzędne postacie nasuwają pod tym względem sporo myśli. Naprzykład E u k a s t. Eukast jest mistrzem ceremonji na dworze Kleopatry, wiernym sługą, pedantem i gadułą. Ale nadto Eukast to uosobienie dawności Egiptu, to żywe przypomnienie starych, wyzłoconych tradycją czasów. W aleksandryjskim pałacu „królowej świata" Eukast to jakby pradawny, wypłowiały gobelin; mistrz ceremonji i mistrz świętego obyczaju. Echa umiłowanej dawności dzwonią w każdem niemal słowie Eukasta:

Ongi inaczej było. Dziś w zamęście idzie
Córka rybaka do dom kościelnego sługi,
Co strzegąc obelisków i kadzielnie paląc,
Jako żyw nie ułowił i płotki na wędę.
— — — — — — — — — —
Czasy dawnemi kasty jako schody
Do świątyni z granitów lub porfyrów stopnie
Twardo miały granice swoje określone. [3])

---

[1]) *Chimera* VIII 93.

[2]) *Chimera* VIII 19. *Promethidion:*
Spytam się tedy w i e c z n e g o c z ł o w i e k a,
Spytam się dziejów o spowiedź piękności,
W i e c z n e g o c z ł e k a, bo ten nie zazdrości,
W i e c z n e g o c z ł e k a, bo bez żądzy czeka!

[3]) *Chimera* VIII 179.

Powiedzeniami tego rodzaju sypie on ciągle, jak z rękawa. Życie człowieka, rzuconego na płaszczyznę dziejów i kultury, musi ujawnić w swym składzie działanie czynników nadosobowych. Musi, na mocy chemji kosmicznej, wejść w ścisły związek z tą ogólną zasadą, z której wypływa moralny i fizyczny porządek świata:

Człowiek jest niemowlę
Niewysłowionych rzeczy. [1])

Wątek istnienia doczesnego przędzie się poza światem. Starożytność wyraziła to w cudownej klechdzie o trzech Parkach.

Wszelkie poczęcia nie są jedynie z rąk ludzkich.
— — — — — — Ani dopełnienia rzeczy
Nie są z nas samych. [2])

Człowiek podlega Przeznaczeniu. Różnie je zwano: Losem, Fortuną, Fatum i t. d. To błahostka. Nazwa nie zmienia istoty rzeczy. Norwid zaś stwierdza, że w ustroju świata włada pewien rygoryzm, że w okręgu doczesności jednostka ludzka często ociera się o pozadoczesność, że staje w obliczu tajemnicy. Według Volkelta stąd przedewszystkiem wytryska źródło tragizmu. Podejmując walkę z przeznaczeniem o realizację wyższych wartości człowiek wznosi się na szczyty bohaterstwa tragicznego, lub raczej tragicznego wysiłku. To, co zdobędzie, nawet w razie klęski, jest stokroć cenniejsze, niż to, co utraci. Zdobywa bowiem cnotę męstwa i panowanie nad życiem. Trudno określić w języku ludzkim znaczenie i wielkość tych boskich darów. Dlatego Norwid dał swemu odczuciu wyraz symboliczny w osobie Cezara.

II.
Człowiek i Przeznaczenie.

Rycerz katolicyzmu, [3]) amarantowy szlachcic, [4]) potomek Sobieskich [5]) nie mógł uznać ślepej fatalności za jedyną sprężynę świata. Zbyt wiele odziedziczył po swoich

[1]) Ibid. 179. [2]) Ibid. 192.

[3]) Ob. j. w. *Pam. Liter.* Prof. Ujejski oświetlił wahania Norwida na tle stosunku do Stolicy Apostolskiej. Wstęp do *Listów* i t. d.

[4]) *Autobiografja.* Wiad. num.-archeolog. nr. 4. 1897 r. str. 354—358.

[5]) Ob. *Listy do M. Trembickiej* j. w. str. 393: „Do kogoś z dziadów Matki mojej powiedziano było kiedyś: „ratuj Wiedeń i chrześcijaństwo"...

przodkach dumy, rogatej fantazji, zbyt głęboko tkwił korzeniami w glebie katolickiej, która wyhodowała cudowne kwiecię dusz wolnych, nakazujących posłuch uczuciom, zmysłom i wszystkiej niedoskonałej rzeczywistości wobec Boga. Nawet pokora służyła w nich celom zaborczym: zdobywaniu Królestwa Niebieskiego. Katolicyzm obdarza jednostkę ludzką bezgraniczną swobodą w zakresie życia duchowego, a jednocześnie ujmuje chaos i rozkiełznanie w karby dogmatu. Dzięki temu doprowadza do wyżyn harmonji. Arcydziełem jego metody wychowawczej są postacie wielkich Świętych, ludzi, ktorzy znaleźli pokój w walce z przyrodzoną słabością, a odpoczynek w żmudnym, codziennym wysiłku moralnym. Ich dążeniem było całkowite wyzwolenie się z jarzma zmysłów i fatalizmu grzeszności. Paliła ich żądza swobody i lotu ponad wszelką konieczność. I znajdowała zaspokojenie w cudzie.

Norwid, wychowany na katolicyzmie, brzydził się ograniczaniem praw człowieka na rzecz jakiejkolwiek fatalności. Czynił go odpowiedzialnym przed trybunałem sumienia za każdy postępek, za każde słowo. Włożył mu na barki ciężkie brzemię obowiązku i kazał iść o własnych siłach: „Nie z krzyżem Zbawiciela za sobą, — ale z krzyżem swoim za Zbawicielem idąc, uważałem za powinność dać głos myślom w piśmie tem objętym...[1]) Nie liczenia na trafy, na wypadki, ale na postępki w trzeźwości prawdziwych proroków, to jest prawdą dla prawdy i wyznawaniem Jednego Ojców Boga walczących...[2]) Nie pełniący pokuty, sumienia czystego mieć nie mogą; objaśniam to, co w pieśni społecznej zawołałem: niema mienia bez sumienia".[3]) Upadku nie usprawiedliwiał ten polski Kato z chrześcijańską duszą, ani koniecznością moralną, ani fatalizmem ustroju świata. Przypisywał go jedynie niedołęstwu i zwiotczeniu woli. Człowiek może przełamać własną dolę, może kuć Los własny, nadając mu wielorakie kształty, jak mocarny kowal nadaje kształty rozpalonemu do białości żelazu.

Jak dziki zwierz, przyszło nieszczęście do człowieka
I zatopiło weń fatalne oczy...

[1]) *Chimera* VIII, 54. [2]) Ibid. 50. [3]) Ibid. 51.

Czeka — — —
Czy człowiek zboczy?
Lecz on odejrzał mu, jak gdy artysta
Mierzy swojego kształt modelu.
I spostrzegło, że on patrzy, co skorzysta
Na swym nieprzyjacielu?
I zachwiało się całą postaci-wagą
— — — I niema go.[1])

U Norwida ewangelja cichości i pokory łączy się przedziwnie z ewangelją mocy. Ale i Chrystus, oprócz słonecznej dobrotliwości, niósł miecz,[2]) a w ustach miał, oprócz błogosławieństw, gromy. A właśnie tragiczny bohater Norwida (jako typ ogólny) ujawnia silny związek z duchem ewangelji. Dzieje się to zawsze i wszędzie. Zarówno Krakus jak Cezar, zarówno Wanda jak Kleopatra zachowują wobec Losu niezłomność iście heroiczną, a zarazem dopełniają swego dzieła w głębokiej pokorze i uniżeniu przed tą siłą wyższą, która rzeźbi dzieje ludzkości i żywoty jednostkowe.

Dla tragika, który uważa byt doczesny za dziedzinę bezwzględnego fatalizmu, czyn ludzki nie może posiadać wagi zasadniczej. Cóż on bowiem zdoła zmienić tam, gdzie wszystko wyłania się z nieubłaganej konieczności, gdzie wola jednostkowa zamarza pod lodowatem tchnieniem Fatum, gdzie ją otacza zewsząd, jak nagi mur, Ananke? Natomiast dla tragika, który wzniosłość życia widzi w bezustannej walce człowieka z opornością martwej bryły świata, w nieograniczonem rozprężaniu się woli ludzkiej, czyn stanowi podwalinę tragizmu. Norwid w uwielbieniu czynu schodzi na szczebel najniższy. Olśniewa go w nim nietylko ogromność i wyjątkowość, ale zarazem szarość i codzienność: „Oto tyle tylko, zresztą nic tu nie dodam, bo ja, który widziałem śmierć i śmierci oko w oko patrzyłem, nie rachuję na wieki jak olbrzymy i dzieci, ale jak człowiek. To nie jest wieczność, ale to, że się ją zamyka w sumienności każdego dnia i przedsięwzięcia naszego, ta to jest wieczność".[3]) Dając bohaterowi w rękę czyn, jak ostry dziryt, Norwid wymaga pewności rzutu. Chce, aby czyn trafiał

[1]) Wiersz: *Fatum*. *Wybór poezyj*. Bibl. Narod. str. 182.
[2]) Ewang. Mat. 10, 34. [3]) *Chimera* VIII, 392.

zawsze w ten węzeł gordyjski, który łączy człowieka z Losem, żeby go rozcinał, jak miecz Aleksandra. Bohater musi być świadomy swego przeznaczenia. Musi posiadać wolę niezłomną, chyżą, skorą do wylotu, by strzała na cięciwie. Ledwie ukaże się jakaś okoliczność, wraz winna padać u stóp bohatera, jako łup jego odwagi i tężyzny. Cezar czuwa nad samym sobą ze skrupulatnością, budzącą podziw. Najmniejsze odchylenie od orbity, wskazanych przez Los działań, zostaje uchwycone w pęta zimnej rozwagi. Cezar wie dokąd zmierza. Rozumie fatalność swojej doby:

FORTUNIUS

... Przedostatniej nocy,
Gdy nie mieliśmy chłodnych ścian wokoło siebie,
Lecz pustynię i skóry namiotów, sen dziwny
Upadł na mnie. Wydało mi się, że z Konsulem
Szliśmy pośród zawiei, trzęsącej gwiazdami,
Nawoływania słysząc w powietrzu. Gdzie niegdzie
Przeginały się palmy włosami na piasek
I brakło tchu... A Konsul do mnie: to początek
I taki bliski końca.[1])

A jednak heroiczne wysiłki Cezara, mimo że zostają zmiażdżone biegiem dziejów, nie idą na marne. Norwid bowiem otacza je chwałą znaczenia dziejowego, znaczenia, które ujawni się po wiekach, gdy sam bohater będzie garścią popiołu. Ale nawet o zimnym prochu nie zapomina przyszłość „korektorka wieczna":

Wielki mąż pozostawia po sobie śród ludzi
Jakoby cień leżący na wszystkich ich myślach,
Który budzi się, wzmaga, blednieje lub wstawa
Z następstwami wypadków, idących za śmiercią.
Same zdarzenia, mając pieczę o pamięci
Opłakanego, wznoszą swoje ręce nikłe.[2])

W dziedzinie musu historycznego wola działa jednak swobodnie. Ani Cezar, ani Kleopatra nie są ofiarami Losu. Są jedynie współuczestnikami wielkiej sprawy dziejowej, która nakłada na nich pewne obowiązki. Wypełniają zaś takowe ściśle, rygorystycznie, gdyż są to zaiste, rzec można, postacie ulane z kryształowego sumienia. Ich stosu-

[1]) Ibid. 97. [2]) Ibid 131.

nek do Losu ma cechy szlachetnego bohaterstwa; i nigdy nie zbliża się do niewolniczego poddaństwa, co jest przecież charakterystycznem znamieniem wszelkiego determinizmu. Ściśle biorąc, przeznaczeniem Cezara jest praca dla dziejów. To też, gdy do jego duszy, obok uczuć wielkiego władcy, wplącze się zapomniana, zgubiona w szczęku oręża, spopielała w ogniu tytanicznej myśli, — nuta miłości osobistej, wówczas jednolitość tej spiżowej postaci odniesie liczne skazy. Zarysuje się, jak odłam wyleżałego na słocie marmuru. Pod czaszką bohatera zakipi wrzątek niepokoju; niepokoju zgoła obcego mu przedtem:

CEZAR *(sam z niejaką obłędnością)*
...Słońce tli się pod ciężkiem sklepieniem Piramid,
Co ukamienowały niebo! Czasem tylko
Gniewny kometa ciemność odpycha ze wzgardą [1])

Ale i rozłam wewnętrzny nie ogranicza swobody woli. Mimo, iż epoka zlepia poprostu orłom skrzydła, iż nie pozwala rozwinąć szerokich lotów, Cezar nie sprawia bynajmniej wrażenia ofiarnego jagnięcia. Przeciwnie! Jest to jakby lew, który legł na dziejach i znaczy swój łup krwawemi piętnami. Jeżeli w chwili przygnębienia mówił:

... Mumii odór
Balsamuje mi głowę poranioną — Jakby
W przestworzu tym nie można było skrzydeł rozwiać [2])

to niebawem odeprze od siebie te miękkie, uległe myśli słowami, w których słychać brzęk miecza i trąby legjonów:

I dlatego, wyskoczywszy z łodzi,
Przypomniałem ci, Panie, że dotrzymał słowa
Juliusz, że tobie jego nie zbrakło ramienia,
Aż gdzie stanęły orły na stertach jak wryte,
Aż gdzie się światła promień zatumanił w piaski,
Aż gdzie na teraz koniec okręgowi dziejów [3])

Podobnie hardą postawę wobec Losu zachowuje urocza królowa Sfinksów. Usnuta ze srebrnych włókien, promieni księżycowych, mądra, jak królowa Saba, obdarzona sercem, które otwiera się w słońcu, jak krwawy anemon, umie zarazem okazać drapieżność ranionej pantery. Za śmierć Cezara go-

[1]) Ibid 136. [2]) Ibid 137. [3]) Ibid 133.

tuje Rzymowi okrutną zemstę. Przyzywa na pomoc całą swoją niewieścią przebiegłość. W sidłach jej kobiecego uroku zaplątany, tryumwir Antonjusz, staje się narzędziem krwawych zamiarów egipskiej władczyni. Wnikając w ducha epoki niemniej głęboko jak Cezar, Kleopatra z równą śmiałością wznosi rękę przeciw Fatum. Ale gdy Cezara uzbrajał potężny rozum stanu, ją uzbraja skrzywdzone serce On dochodził istoty swego przeznaczenia myślą, co miała polot orła i czynem, co wydobywał z nicości nowe lądy; ona — uczuciem, które zawiodło i zemstą, która chce wszystko strawić, jak ogień. Norwid, mimo zbożnej czci dla kobiety [1]) miał jednakże pierwiastek żeński w niejakiem lekceważeniu. Dziwnie blado wydał się mu na tle tej ogromnej łuny, jaką roztoczył w dziejach bohater-mężczyzna: Cezar. Męskość, to siła twórcza, samorodna, zapładniająca, to żar słoneczny, źródło wszechżycia; a żeńskość, to bierne oczekiwanie płodu, to bardzo często żywioł kapryśny, niesamowity i niszczący. Dlatego Cezar, walcząc z Przeznaczeniem, dźwiga na swych barkach, niby drugi Atlas, ciężar globu ziemskiego, natomiast Kleopatra wysuwa naprzeciw Fatum rękę, na której spoczywa tylko jedno skrwawione serce niewieście. On z nakazu wewnętrznego powołuje do istnienia światowładne Imperjum, ona chce je obalić i zdeptać, swym złotym sandałem gdyż rozdarło na strzępy jej głęboką, jedyną miłość. Gdy Cezar ciosa ze swych czynów jakąś olbrzymią epopeę, Kleopatra, może bezwiednie, zakłóca majestat doby anegdotą, lamentem nawskróś osobistym:

Tam są kobiet serca
Istot, które tę mają przeraźliwą wyższość
Że rzucają się całe w prąd żywota pierwej
Niż podobieństwem bywa, by znały, co czynią.
Mąż jest poniekąd zawsze mężem stanu... ale
Kobieta, jak ochwiany posąg, w ręce spływa
— — — — — — — — — — — — — —
W chwilach wielkich, Cezarze, zawsze się przepada!
Lecz kobieta nad wszystko jest chwilą [2])

[1]) Ibid 389—390. [2]) Ibid 115.

Nad dolą bohatera i bohaterki zwisa mrok. Ocienia im oblicza nawet w chwilach najsłoneczniejszych. W godzinie miłości, która ma być szczęsną, gdyż jest zupełną, zachodzą jednocześnie wypadki, zwiastujące rychłą katastrofę. Dotąd, konsularna Fortuna służyła Cezarowi za kohorty. Ona uprzedzała jego obecność, siała postrach wśród wrogów i była poniekąd tem, czem jest błyskawica, to znaczy zapowiedzią gromu. Atoli z ust Fortuniusa dowiadujemy się, że pomyślność rychło odstąpi Cezara. Z tajemniczej głębi Przeznaczenia nasuwają się ociężale czarne, złowróżbne chmury:

FORTUNIUS

Cinny z listami odpływ (które nic nie mówią
O stypie Pompejusza, ni spocznieniu Manów)
I wyruszenie równie przedwczesne Cezara
Dwoma są zdarzeniami mało fortunnemi.

CENTURION

Wieść sieją, iż najskorzej wyszły legjon — wcale
Ochoczym nie był...

FORTUNIUS

Skądże wieść mogła już dobiedz?

CENTURION

Na skrzydłach Fatum![1])

Tak być musiało! Albowiem tragizm, według romantyków, waha się ciągle między skrajnościami, a głównie między pesymizmem a optymizmem. Ostatecznie pesymizm zostaje w nim przezwyciężony,[2]) ale mimo to tragedja nie może zdobyć się na uśmiech, pozbawiony goryczy i łez. Wyciąga z niej bowiem ręce ku widzowi najczystsze, najgłębsze cierpienie ludzkie. I jeżeli bohater tragiczny nie przypomina w niczem skazańca, to chyba dlatego, że romantyzm (z niego wyszedł Norwid) kruszył z nienawiścią wszelką zależność

[1]) Ibid 118:

[2]) Ob. Herder *Sämmtliche Werke* t. XVI 1887, str. 570 „Im Reich Gottes existiert also nichts Böses, das Wirklichkeit wäre. Alles Böse ist ein Nichts; wir nennen aber Uebel, was Schranke oder Gegensatz oder Untergang ist".

jednostki, a zatem i zależność od Fatum. Uwielbił natomiast bezwzględną samodzielność człowieka. Chociaż Norwid dumnie odrzeka się od wpływu „Wielkoludów", choć chełpi się swoją pierwobytnością, choć pogardliwie zawadza gwiazdą zardzewiałej ostrogi o stary obyczaj i o dobę romantyczną, trudno wszakże uwierzyć w ten sąd o samym sobie. Przeczą mu dzieła i ogólny charakter osobowości poety. Podobnie jak dla wszystkich romantyków, tragizm był także dla Norwida czarodziejskim mostem Mahometa, zawieszonym nad otchłanią piekła i błękitem raju. Możliwy jest niejak wpływ Krasińskiego. Norwid przestawał dość blisko z Krasińskim. Była między nimi ożywiona wymiana listów. Krasiński usiłował wpłynąć na poglądy Norwida. Odciągał go naprzykład od Mickiewicza.[1]) Zabiegał o zjednanie dla swoich pomysłów estetycznych i religijnych. Z *Listów do Marji Trembickiej* wiemy, iż Norwid, bawiąc w Berlinie, gorliwie studjował estetykę i filozofję niemiecką. A chociaż srodze sarkał na systematyczność niemiecką,[2]) przecież studja berlińskie nie pozostały bez śladu. Krasiński sięgał do tych samych źródeł.[3]) I to mogło znacznie ułatwić porozumienie. Dlatego sąd autora *Nieboskiej* o „tragiczności" może posiadać znaczenie i przy rozpatrywaniu dzieła Norwida. Brzmi on tak: „Na tym świecie dla indywiduów są absolutne tragiczności, dla rodu ludzkiego nigdy; owszem dla niego jest raczej optymizm absolutny. To pojąć trzeba w każdem działaniu tragicznem widokiem optymizmu gloryfikować tragiczność jednostki. Czemuż więc zarzucasz mi zbytek tragiczności, gdzie ni ród ludzki, ni Idea powszechna ginie, jedno cząstka rodu ludzkiego i jedna z form Idei? Dopiero byłaby absolutna tragiczność, gdyby duch absolutny ginął".[4]) Tragedja zatem prowadzi drogą cierpienia ku wyzwoleniu, drogą bezładu ku harmonji. Istotnie, chociaż Cezar ginie, a Kleopatra więdnie w głuchej samotności, choć światowładne Imperjum wali się w gruzy, a Egipt

[1]) *Dzieje poetyckiej przyjaźni*, St. Kossowski, *Bibl. Warsz.* t. III, 1912.

[2]) *Chimera* VIII, 336.

[3]) H. Życzyński *Estetyka Z. Krasińskiego, Pam. Liter.* R. XVII i XVIII 56—92.

[4]) *Listy do A. Cieszkowskiego* j. w. *Pam. Liter.* XVIII i XVII 82.

gnuśnieje w nędznej pysze„ z dziadów, z kości, z popiołów", chociaż nad całością wypadków i zjawisk rozpościera się nielitościwe Fatum,[1]) jednak czujemy wielkość i nieśmiertelność człowieka, czujemy dotknięcie miękkiej dłoni Opatrzności. Według Norwida mogło ono być odczute i zrozumiane w świecie starożytnym: „wziąłem w rękę machinalnie jeden z tomów Cycerona, który czytywać lubię, lubiłem — *de natura deorum* (sur la nature des dieux) filozoficzne pogańskie dzieło, ale wiele więcej od większej połowy chrześcijańskiej-nowożytnej filozofji warte, bo mniej frazeologiczne. Owóż otworzyłem tę książkę i czytam na którejś kartce ku końcowi: „Wnosićby więc można, że ta akcja niebieska, która tych obywateli, o których wyżej mówiliśmy, w tak dalekich ekspedycjach nie opuszczała, że ta mówię Opatrzność nie tylko u nas, ale i ludów innych rządzi i sprawuje nawet w najodleglejszych krajach i tych stronach świata, które może są nam nieznajome etc.". Cycero, poganin, pisał to na siedemdziesiąt parę lat przed Zbawicielem". [2])

Gorzki pesymizm (Schopenhauer, Leopardi) jest zazwyczaj sprzymierzeńcem zwątpienia w celowość świata. Myślicielowi, który, jak raniony jeleń, nosi w piersi dotkliwy postrzał bólu, byt wydać się musi złowrogim majakiem, igraszką złośliwej potęgi. Byt jest tak bezsensowny, że najwyższa mądrość zawiera się w całkowitem unicestwieniu „woli istnienia". W tym wypadku jednostka ludzka to niejako skazaniec, zepchnięty do podziemnej katowni ducha i wbity na pal straszliwej męki. Człowiek Norwida odpycha od siebie ze wzgardą wszelką samoudręczycielską bierność, wszelkie zdanie się na łaskę i niełaskę brutalnej siły. „Duma, powiada Cezar, jest długim trudem godności", a pochodzi z wolnego odetchnienia piersi ludzkiej, z działania, podjętego na miarę fidjaszową: „Lepiejby nie wiedzieć, nie widzieć, nie śpiewać, a żyć na Fidjasową szerokość piersi ludzkich" [1]). Tam,

[1]) Ob. Fulminant: „A przeto Boży gniew jest to konieczność". *Bibl. Narod.* j. w. 159.

[2]) *Chimera* VIII, 374. [3]) Ibid 395.

gdzie myśliciel pesymista widzi chaos i bezsens, Norwid dostrzega ład i celowość. A właśnie tragedja stwierdza to najwymowniej, gdyż przedarłszy się z mroków ku światłu, ma dojrzałość wszechstronnego przeżycia i przemyślenia. Zniszczenie, które przedstawia w całej grozie i nagości, odsłania głębszą istotę świata, wynika bowiem z woli Mistrza: „To tylko lichy robotnik musi wiele narobić wiele nieporządku, aby coś zmazać i rozwalić. Mistrz tak czyni, że i nieporządek porządny jest, a ludzie tę stronę spraw Jego widząc ufają sobie bezpiecznie [1]). Tragedja porządkuje chaos naszych wrażeń. Ból, bezład, upadek wielkości, rzekome zwycięstwo zła, wszystko to nabiera sensu w świetle tej prawdy metafizycznej, jaką ona roztacza. Jeżeli odrzucimy wiarę, iż moralny porządek obejmuje, oprócz dziedziny ludzkiego sumienia, całą rzeczywistość, wtedy uczucie tragizmu runie raz na zawsze. Zostanie tylko smutne widowisko jednostki, miotanej dziwną przypadłością, jednostki, wzbudzającej niesmaczne wrażenie myszy, zamkniętej pod kloszem pneumatycznym. Bohater tragedji nie mógłby działać w świecie, pozbawionym moralnej atmosfery. Rozważając dolę jednostek heroicznych, Norwid dochodzi do wniosku, że ekonomikę wszechświata cechuje sprawna logika, że sprzeczności tkwią jedynie w naszym umyśle, niby dotkliwa zadra. Usunąć je może ta sama ręka, która bohaterów tragicznych spychała z Tarpejskiej skały Losu. Przypuszczenie, iż obok ładu fizycznego istnieje ład etyczny, umożliwia odczucie wartości, ukrytej pod spaleniskiem zagłady. Wbrew straszliwemu doświadczeniu zdobywamy pewność zwycięstwa siły jednoczącej. Do tragedji należy uwidocznić działanie tej siły, która wyciska piętno jednolitości na czynach bohatera, żłobi im przejście wśród nagich skał surowego istnienia i wiąże je z systemem praw ogólnych, rządzących bytem. Słowem, tragedja musi dać jasny Wizerunek Przeznaczenia. Ale idea Przeznaczenia u Norwida opiera się nietylko na przekonaniu, że człowiek zależy od bytu, ale zarazem, że wysiłek moralny człowieka może wywrzeć wpływ na byt.

[1]) Ibid 410.

Bądź co bądź Los przytłacza bohatera. Rzuca mu na szyję postronek i wiedzie do Kanossy. Czyni go sługą niezmiennych praw. Dotykając stopą pogranicza między swobodą a niewolą, poskramia z całą bezwzględnością ducha wyuzdania, który ożył w romantyzmie. I Norwid, mimo gorzkich klątw na „Mistrzów tego wieku", złożył im daninę. Postąpił rzetelnie, jako dziedzic złotej wolności i krnąbrnej buty szlacheckiej. Zasób energji duchowej pienił się w nim i wylewał nazewnątrz, niby szlachetne wino z drogocennej czary. Zbytnia uległość wobec Losu byłaby dla niego ziewaniem ducha, gnuśnieniem w próżni. Człowiek nie mieści się w przeznaczeniu! Oto wspaniały gest karmazynowej dumy, która głosi się samej sobie panią. W jej tropy pośpiesza słowo, obsiane błyskotliwością słuckiej tkaniny, odrzucone fantazyjnie w tył, jak wylot kontusza: „Pewna ograniczoność i specjalność w zajęciu pomaga bardzo (że tak się wyrażę) do obudowania w sferze myśli — ale jest też w człowieku i nieskończoność potrzeb, ten szanowny gotycyzm wyobraźni, którego trudno obliniować. Jest to jakby oddźwiękiem nieśmiertelności naszej" [1]). Wprawdzie jedyną rękojmię pokoju dać może zgodność z Losem, ale tragiczny bohater Norwida gardzi bezpieczeństwem i drzemką. Sam dorzuca paliwa do ognia, w którym ma spłonąć. Gdy dokoła biją pioruny, wychodzi na szczyt najwyższy, aby je ściągnąć na siebie. W ten sposób ochrania niziny, gdzie w spokojnych chatach mieszka starodawna cnota, obyczaj domowy, miłość i cisza [2]). Pozatem bohater Norwida chce być czemś więcej, niż narzędziem Losu. Kleopatra, wyznaczona przez Fatum na „ludów pośredniczkę", dąży zarazem do zaspokojenia tęsknoty miłosnej. A Cezar! Los go uczynił robotnikiem dziejów, ale on ponadto schyla głowę i otwiera serce przed „królową świata". Wola Fatum i wola jednostki krzyżują się ze sobą, jak dwie ostre szpady

Wiodąc bohatera po szczeblach Jakóbowej drabiny przeznaczeń, Norwid, jak średniowieczny inkwizytor, poddaje go trojakiej próbie:

---

[1]) Ibid 338. [2]) Ibid. 82—83.

A) Klątwa wielkości.

Spiorunowany przez Fatum orzeł, tryumwir Marek Antonjusz, wypowiada znamienne słowa:

Wychyl z Markiem Antonjuszem
Tryumwirem pobitym, mężem smętnym...
— — — — — — — — — — — — — —
On zgon Cezara sławą Cezara zgotował,
Lecz przyjacielem umiał być wiernym po zgonie
Przyjaciela...
(pamiętaj, Her!... wychyl...)
gdy miasto
Harangą swoją wzruszył dyktatorobójcze!
Pod Filippi aż krusząc d w a d z i e ś c i a t r z y m i e c z e
I Augustowi dając znów sławę...
...o n w i e l k o ś ć
I t r a g e d j ę j e j d a w a ł t a m i s a m... nie mierzył
Punickim łokciem świetnej purpury, jak handlarz
Sydoński [1]).

Tragiczne pojmowanie wielkości było rozpowszechnione wśród romantyków. Wszak dosyć chełpliwie poczytywali siebie za dzieci mroku. A wystawiając nagie serce na cios rzeczywistości, musieli dojść do przekonania, że wszelka ofiara, że wszelki heroizm namaszcza bierzmem cierpienia i ozdabia skronie koroną cierniową. Jednostka wielka nosi zawsze w swej duszy tragedję osamotnienia. Już lord Byron rzucił olbrzymi cień na głowy tytanów. Wieszcz Albjonu odosobnił ich od ludzi, otoczył przyrodą dziką i malowniczą, dał za towarzyszkę cudowną, jak marzenie i tęsknota kobietę i kazał cierpieć w samotności i dumie. Sentymentalny ideał Rousseau'a człowiek niezależny od społeczeństwa, uzyskał kształt mocarny, wyłowiony z ognistej i mrocznej zarazem melancholji, niby z otchłani piekieł. I oto wydziedziczona a groźna potęga znalazła życie w rehabilitacji szatana. Ale wspaniałość Byrona zgasła w retoryce Victora Hugo, w dumaniach De-Vigny'ego, w donkichoterji Musset'a, w gorzkiem kpiarstwie Heine'go. Liczni naśladowcy zepsuli ją doszczętnie [2]). I to, co u Byrona tchnęło mocą pierworodną,

[1]) Ibid. 204.
[2]) Ob. M. Z d z i e c h o w s k i: *Byron i jego wiek,* Kraków 1894.

u nich wypełzło, zblakło, zkarzało, jak odleżały w zatęchłym lamusie złotogłów. Okrutne złorzeczenia, grzmiące jak burza w ustach Konrada, Lary lub Manfreda, szepleniły dziecinnie na wargach pieluszkowych genjuszów i demonów.

Norwid wyssał tragedję wielkości z własnego życia. Doświadczenie, zdobyte w tej mierze, zawarł, jak złoty dukat w mocnej skrzyni, w swem dziele poetyckiem. Stąd też każde jego słowo błyska od spodu krwią i łzami znieważonej wielkości. Wszędzie słychać coś, jakby wbijanie ćwieków w ręce i nogi krzyżowanej prawdy. Niemało podniet dostarczała ewangelja. Norwid rozczytywał się w niej bez miary. O Chrystusie myśli zawsze. Gawędzi o Nim nawet z Izraelitą na pokładzie statku w obliczu dwóch ogromów: wody i nieba [1]). Obraz sądu Piłata nie schodzi mu nigdy z oczu [2]). I może coraz częściej wspominał swe życie zmarnowane w tułaczce, w twardej robocie posługacza okrętowego i drwala, w głuchej samotności i nędzy. I może coraz częściej cisnęła się mu na usta skarga Chrystusowa: „Boże, mój Boże, czemuś mnie opuścił?" A wówczas poczucie tragizmu wielkości musiało oplatać mu serce zwojami kolczastych głogów. Czerwone płatki tego kwiecia bólu rozsypane są szczodrze po wszystkich jego dziełach. I Kleopatra spłaciła dług bolesnemu życiu. Cezar czuje samotność. Wszedł na wyżynę dziejów, ogarnia orlim wzrokiem stulecia całe, nakrył dłonią ludy, jak wystraszone ptaszęta, wyrzeźbił arcydzieło historji: Imperjum, a jednak wśród bezmiaru własnej potęgi odczuwa słabość. Trapi go niemoc sierocości. A przytem wie, że Fortuna zmieni oblicze. Dziś leży wprawdzie u jego nóg, przygnieciona do ziemi sandałem. Lecz to nie potrwa długo. Rychło wypręży się, jak żmija i zrani jadowitem żądłem stopę dotychczasowego władcy. Wielkość musi upaść. Ona jest, mówiąc po kantowsku, tragedją samą

[1]) *Czarne i białe kwiaty* j. w. str. 190—191. Norwid mówi tu o swoich gawędach z pewnym Izraelitą. Dotyczyły one między innemi Chrystusa. Razu jednego Izraelita ów, wskazując na wzburzone fale, rzekł: „A więc wierzysz i w to, że Mesjasz chodził po falach, jak po ziemi?" — „Wierzę", odpowiedziałem.

[2]) *Chimera* 381.

w sobie. To samo dotyczy Kleopatry. Wyniesiona ponad lud dostojna władczyni radaby swoją dolę wymienić na dolę ubogiego rybaka lub urodziwego żeńca, których chatę zaludnia pokój i słoneczna uciecha. Obłok marzenia zasnuwa jej oczy, gdy słucha starej wieszczki Szechery. Ona ją zbliża do gminu [1]), do życia, na którem nie ciąży straszliwa klątwa wielkości. Albowiem pioruny biją tylko w szczyty. Ale chociaż niepokój zagnieżdża się w umysłach dwojga bohaterów chociaż Fatum goni ich po tropie lęku i grozy, mimo to, jakże głęboką Chrystusowość zachowali w duszach ci pogańscy władcy świata. Tak działają, tak mówią, jakgdyby ich nauczał dobrotliwy Mistrz z Nazaretu. A ich bohaterstwo (postawa wobec Losu) jest zarazem ciszą i gromem, słodyczą i niezłomną wolą, poddaniem się i zwycięstwem, ofiarą i czynem. W postaciach Cezara i Kleopatry anhellizm znalazł nową formę, wyraz odrębny i samoistny. Skojarzył się raz na zawsze z czynem i przez to osiągnął pełnię ewangeliczności. Zresztą Norwid od zarania twórczych dążeń uśmierzył w sobie tak znamienny dla naszych wieszczów zatarg między czynem, etyką i ofiarą. Odrazu stanął na gruncie ideologji katolicko-bohaterskiej [2]).

B) Społeczeństwo-Fatum.

Rzymu wielkość zaciera społeczność... Mężczyźni
Zwolna, zwolna do tego dojdą, iż z kobietą
Nic, oprócz słabości własnych, nie potrafią dzielić,
Kobiety mężom wzamian tylko dać potrafią
Jeden więcej triumfu publicznego przyklask.
Wielki jest Rzym.... lecz wielkość ta nie znosi człeka. [3])

Nietylko heroizm obarcza tragicznem dziedzictwem olbrzymów ziemi. Czyha na nich również Fatum społeczne. Oto doba historyczna butwieje. Wszędzie próchno. Ludzkość

[1]) Norwid odbywał w towarzystwie Wł. Wężyka i Ant. Czajkowskiego w r. 1842 wędrówkę po kraju. Wtedy zetknął się z ludem i powziął dla niego szczere uczucie. Wyraz tego uczucia mamy choćby w *Promethidionie.*

[2]) Ob. Wł. Horodyski: *Polska filozofja romantyczna. Bibl. Warsz.* t. III 1912 446—447.

[3]) *Chimera* VIII, 166.

grzechocze kośćmi jak szkielet. Do wrót dziejowych kołacze rewolucja. Niesie w ręku płonącą żagiew. Cały okrąg świata obejmuje martwota, rozprzęg sił, wyuzdanie samowoli, chaos. Słowem przychodzi śmierć. A Cezar i Kleopatra, tych dwoje bohaterskich istot, które pragną ratować życie historji to zaiste tragiczny obraz wysiłków na umierającym globie. Wszystko im będzie przeciwne. Gdy wybiegną naprzód, tysiąc rąk je pochwyci, aby ściągnąć wtył; gdy zechcą ujarzmić chaos, setki okoliczności spęta im wolę; gdy sięgną po władzę, błyśnie spiskowe żelazo. I tak oto ich zew bohaterski ginie w próżni, jak surma rycerska brzmiąca na pobojowisku, gdzie zostały jedynie trupy.

I Norwid wraził nam silnie w pamięć ten społeczny fatalizm — rytualnym obrazem Kleopatry. Dostojna królowa z rękoma na kolanach, z nieruchomem obliczem siedząca pod baldachimem, owiana dymem kadzidła, ze spojrzeniem wgłąb duszy zwróconem, córka Ptolemejów, ulubienica bogów starych i mądrych, wsłuchana w szelest wieczności, niewolnica testamentu Auleta i Dynastji: oto symbol człowieczeństwa, dźwigającego kajdany społecznego Fatum.

C) „Człowiek-niemowlę".

Poza okręgiem doczesności włada tajemnica. Ściśle biorąc czem jest doczesność? Oto poprostu lichem na wysieku wiatrów skleconem osiedlem; zadaniem arytmetycznem, którego rozwiązanie zawiera już współczynnik metafizycznej tajemnicy:

Powiedz mi, Eroe czemu
Nie weselisz się, trzeba mieć serca naiwność,
Dzieckiem być... umiejętnie... Człowiek jest niemowlę
Niewysłowionych rzeczy.[1])

Często zdarza się, iż bywamy zaskoczeni wynikami własnych, dokładnie obmyślonych, czynów. Zawodzą rachuby. Czyny nabierają bytu samoistnego. Unoszą w głębie, o których zgoła nie wiedzieliśmy. Taki napływ energji, rozszerzający gwałtownie koryto świadomości, pociąga za sobą niepokój

[1]) Ibid 178, 179.

i obcość wobec samych siebie.[1]) Jednostka, podejmująca wielkie dzieła, rośnie wraz z niemi. Odczuwa bowiem stale ów zasiłek ze strony mocy nieuchwytnej, a jednak nawskroś rzeczywistej, obecnej nawet w szarej codzienności:

W tej powszedniości o! jakże tu wiele
Mistycznych rzeczy i nieogadnionych,
Maleńkich, jako światełka w kościele
Na dzień za dusze święcon pogrzebionych —
Czerwoną iskrą drżących chwilkę jedną,
Przeto, że za dnia świeci nad-powszednią.[2])

Doczesność to jakby błyskawica: rozedrze na chwilę mroki i znowu w nich gaśnie. W tragedji Norwida słyszymy szelest wieczności. Jak dochodzi w człowieku do zespolenia doczesności z wiecznością.

Na kolanach półboga, Cezara, w zwojach togi purpurowej leży spowita odpowiedź Fatum. Cezar obcuje z Losem bezpośrednio, twarzą w twarz! Jego działania wojenne, obok przyrodzonego genjuszu, ujawniają wpływy sił nadprzyrodzonych. Jego czyny są tak samorodne, jak żywioł. Coś usuwa opór, coś wyprzedza myśl, coś wypełnia wolę! Otacza go mrok tajemnicy. Oświeca urok demonizmu. Rycerz, zapytany przez Kleopatrę o miejsce pobytu, lub raczej postoju Cezara, takiej udziela „wiadomości":

Cezar gdzie? czyż kto o tem wie gdzie jest ta plamka
Maluczka na niebie, co dojrzana ledwo
Okiem wielkiem gazeli już spadła na nią,
Dwoma ciężkiemi skrzydły sępa, który zleciał,
Jak oderwany kawał granitu z gór nagich[3]).

Prosty gmin widzi w Cezarze istotę mityczną. Czyni go cząstką przyrody: orłem, piorunem, sępem; postacią z bajki i legendy: demonem; przedmiotem czci religijnej: półbogiem, siłą nadludzką. W ustach Kleopatry wiara pospólstwa nabiera cech głębszego uświadomienia:

---

[1]) Ob. Z. Falkowski: *Interpretacja sceny ósmej Dziadów drezdeńskich. Alma Mater Vilnensis III.* Też u Lwa Tołstoja *Anna Karenina* t. III 245. Moskwa 1886.

[2]) *Chimera* VIII 400, 401.

[3]) Ibid. 68.

Jam uklękła
Konsulu, by spowiedzieć, że ku osobistej
Pompejusza i żony jego straży dałam wprawdzie
Pięćdziesiąt galer zbrojnych... lecz cóż jest pięćdziesiąt
Galer p r z e c i w k o t w o j e j, C e z a r z e, V i c t o r i i. [1])

Sam bohater odczuwa zawsze: czy to w namiocie, czy to na koniu, w pałacu lub w zgiełku bitwy tchnienie zaświatowe! Jest to potęga, przeciwko której wola heroiczna nic zdziałać nie może. I stąd wytryska głęboki tragizm.[1]) Albowiem zgoła niewiadomo, kiedy ze szczytów powodzenia runie się w otchłań upadku. Dzielność i tężyzna, rozum i wola są w danym razie bezradne. Unosi je wir niezbadanej tajemnicy.

---

[1]) Ibid. 101.

[2]) Co nie jest sprzeczne z twierdzeniem, iż wysiłek moralny bohatera może wywrzeć wpływ na byt. Ten wysiłek popycha naprzód ogólny rozwój świata. Ale tutaj chodzi o co innego. Mianowicie, w jaki sposób dany bohater może być czynnikiem powszechnego rozwoju. I ten sposób jest właśnie określony zgóry. Bohater nic w nim nie może zmienić. Cezar nie może działać inaczej, niż... Cezar. Nie może uniknąć klęski, do jakiej wiedzie go jego Przeznaczenie.

(Dalszy ciąg nastąpi)

Zygmunt Falkowski.

Socjalizm w trosce o kobietę.

Praca zarobkowa kobiet w rękodzielnictwie sięga dawnych czasów — wszak czytamy, że gdzieniegdzie już w 13 wieku wydalano je z cechów z powodu konkurencji, jaką robiły mężczyznom — uznanie tej pracy jako zawodu kobiety jest jednak dopiero dziełem 19 i 20 wieku. Nie powitano jej na tem polu bynajmniej z otwartemi rękami; raczej przeciwnie. Mężczyźni skarżyli się zawsze, że kobieta zabiera ich miejsce i przyczynia się do obniżenia poziomu zarobków; ogólnie zaś stwierdzano, że na pracy tej cierpi dom i rozluźniają się węzły rodzinne. To też niejednokrotnie ponawiano próby całkowitego odsunięcia kobiet od warsztatów pracy zarobkowej; lecz zakazy takie niewiele pomagały, owszem z wprowadzeniem udoskonalonych maszyn w 19 w. kobiety weszły masowo do fabryk. Wywołało to nowe protesty ze strony mężczyzn i doprowadziło gdzieniegdzie do gwałtownych wystąpień i sabotażu urządzeń fabrycznych, a także do walki przeciw kobiecie, jako współzawodniczce na rynku pracy.

Walka ta zdołała jednak osiągnąć tylko częściowe rezultaty. Potrzeby życiowe okazały się silniejsze, a wzmagające się równocześnie prądy emancypacyjne wśród kobiet wprowadzały je coraz liczniej na forum publiczne i kazały domagać się równouprawnienia. Liczba pracownic w przemyśle rosła szybko, stosunkowo prędzej niż mężczyzn. Nie posiadamy zestawień ogólnych z tych czasów, lecz już statystyki niektórych krajów, choć również niezupełnie ścisłe, dają nam o tem pewne pojęcie. W Niemczech np. było:[1])

[1]) Handwörterbuch der Staatswissenschaften. Jena, wyd. IV, tom 4, strona 304.

w roku	zarobkowo pracujących		na 100 osób pracujących zarobkowo było kobiet
	mężczyzn	kobiet	
1882	13·4 milj.	5·5 milj.	29·0
1895	15·5 „	6·5 „	29·5
1907[1])	18·5 „	9·5 „	33·9

Tablica powyższa wykazuje zatem nietylko bezwzględny, lecz także stosunkowy przyrost liczby kobiet pracujących. Na 100 osób, utrzymujących się z pracy, było w r. 1882 — 29 kobiet, a w r. 1907 — 33·9 kobiet. Wzrost ten uderza również w stosunku do ogółu ludności Niemiec, męskiej i żeńskiej; podczas gdy w ciągu całego okresu czasu od r. 1882—1907 liczba mężczyzn, pracujących zarobkowo, utrzymywała się między 60·6—61% ogólnej cyfry mężczyzn w kraju, to z pośród ogółu kobiet tamtejszych pracy tej oddawało się w r. 1882 — 24%, a w r. 1907 już 30·4%.

Podobny obraz zastajemy także w Stanach Zjedn. Ameryki Pn. Jak widać z zamieszczonej poniżej tablicy, w ciągu 40 lat ostatnich liczba mężczyzn, pracujących zarobkowo, wzrosła 2·24 razy, kobiet zaś 3·23 razy. Było tam bowiem:[2])

w roku	pracujących zarobkowo	
	mężczyzn	kobiet
1880	14,744.942	2,647.157
1920	33,064.737	8,549.511

Wzrost liczby pracownic, uciążliwe często warunki pracy i wyzysk narzucały konieczność zawodowego zorganizowania się. Usiłowały to zrazu uczynić same (np. w Anglji koło r. 1870), lecz bez powodzenia; różne przeszkody, a zwłaszcza brak praw politycznych, utrudniały im tę sprawę. Zwróciły się więc do męskich związków zawodowych. Tu spotkały się zrazu z przyjęciem raczej niechętnem — widziano w nich niepożądane rywalki — niechęć ta ustąpiła jednak miejsca

[1]) Spis z r. 1925 nie jest jeszcze opracowany w tym kierunku; odsetek kobiet będzie obecnie zapewne jeszcze wyższy.

[2]) W. Woytinski: „Die Welt in Zahlen", Berlin, tom II (rok 1926), strona 89.

względom praktycznym. Przywódcy Związków zorjentowali się, że odmowne stanowisko z ich strony powiększy tylko konkurencję taniej siły roboczej i zaszkodzi ogólnej sprawie robotniczej, postanowili więc przyjąć kobiety do organizacji. W Niemczech stało się to na szerszą skalę w r. 1890, przedstawicielkę kobiet przyjęto tam do Zarządu Centralnej Komisji niemieckich Związków zawodowych; w Anglji kongres delegatów Związków Zawodowych uchwalił to wprawdzie rok przedtem (1889), jednakże z pośród 1.282 Związków tylko 111 zgodziło się na dopuszczenie kobiet.

Czynnikiem, który w tym ruchu zaważył silnie na szali w ostatnich dziesiątkach 19 w., był socjalizm. Znaczenie jego rosło wówczas, potrzeba mu było poparcia, szukał więc nowych zwolenników i spodziewał się ich znaleźć także w kobiecie; z drugiej strony ona sama, pozbawiona praw politycznych i dostatecznie silnych własnych organizacyj, zwracała się ku Socjalnej Demokracji, licząc na to, że z jej pomocą zdobędzie, podobnie jak robotnik, pomyślniejsze warunki. Zbliżenie więc było obustronne.

Przyjmując kobietę w swe szeregi, rozwiązała oczywiście Partja jej sprawę z swego punktu widzenia. „Kwestją kobiecą" tak, jak ją pojmowały emancypantki, rozstrzyganiem, jakie stanowisko ma kobieta wogóle zająć w społeczeństwie ludzkiem, nie zajmował się socjalizm, lecz stopił to zagadnienie całkowicie z problemem robotniczym. Nie myślał dochodzić specjalnych „praw" kobiety, widział w niej tylko pomoc do walki z kapitalizmem, wyzyskującym klasę robotniczą. Tem tłumaczy się dwojaki cel, jaki mają dziś socjalistyczne organizacje kobiece: zawodowy, mianowicie poprawy bytu i ochrony prawnej, oraz ideowy, t. j. polityczny. Dla socjalizmu kwestja kobieca jest zagadnieniem społeczno-gospodarczem, które kobieta, jego zdaniem, zdoła rozwiązać jedynie przez połączenie się z robotnikiem, w celu zniszczenia uciskającego ich kapitalizmu. W tem i tylko w tem znaczeniu mogła Lily Braun napisać: „Do wszystkich robotników, bez różnicy płci, wychodzi wezwanie, jakiem kończy się Manifest komunistyczny: Proletarjusze wszystkich krajów, łączcie się". [1])

[1]) Die „Frauenfrage". Leipzig 1901, str. 450.

Nie należy sobie jednak wyobrażać, że kobietę powitano w Partji radośnie. Ciążył stale na niej zarzut, że jako robotnica robi konkurencję mężczyźnie. Na kongresie niemieckiej Demokracji Socjalnej w Eisenach, w r. 1869, zgłoszono nawet wniosek, by usunięcie pracy kobiet wstawić do Programu partyjnego. Wniosek upadł wprawdzie, powiedziano bowiem, że w takim razie kobieta rzuci się tłumnie w ramiona prostytucji, ale dawna niechęć pozostała. Przełamał ją dopiero w większym stopniu A. Bebel przez swą książkę „Kobieta i socjalizm", napisaną w r. 1879 i przetłumaczoną później na różne języki. Bez kobiety — wykazywał w niej — niemożliwem będzie „państwo przyszłości" i dlatego kwestja kobieca i społeczna muszą być traktowane nierozdzielnie. Argument ten podziałał przekonywująco i w Programie Erfurckim (r. 1891) uznano kobietę za towarzyszkę w walce, zażądano dla niej prawa głosowania oraz zniesienia ograniczeń prawnych w stosunku do mężczyzny.

Od tego wszakże teoretycznego zrównania kobiety z mężczyzną do faktycznego uznania jej praw, zarówno ze strony Związków Zawodowych, jak ze strony Partji, była jeszcze droga dość daleka i mozolna. Kobiety musiały same walczyć o swe prawa. Pierwsza Konferencja, jaką urządziły z okazji międzynarodowego Kongresu socjalistycznego w Zurychu, w r. 1893, odbyła się jeszcze „bez pozwolenia" władz partyjnych. Dopiero poczynając od międzynarodowego Kongresu w Kopenhadze, w r. 1910, Konferencje kobiece odbywały się już regularnie, zwoływane przez partyjne organizacje kobiet. Znaczenie ich było jednak podrzędne, a podniosło się dopiero od czasu wojny światowej. W okresie tejże mnóstwo kobiet objęło różne posterunki pracy, a po skończonej wojnie w wielu krajach przyznano im prawa polityczne, dzięki czemu stały się poważnym czynnikiem w życiu publicznem. Socjaliści, którzy, jak można wnioskować z późniejszych wynurzeń i faktów, poparli je w tym względzie nie bardzo chętnie, owszem gdzie niegdzie przeszkodzili kobietom w zdobyciu równouprawnienia, postarali się jednak zręcznie wykorzystać nowo stworzoną sytuację, wmawiając w kobiety, że im właśnie zawdzięczają swe wyzwolenie.

Ośmielone sukcesami powojennemi rozpoczęły teraz

zorganizowane socjalistki nową kampanję o zdobycie faktycznego uznania w Partji. Konferencja ich, odbyta w Hamburgu w r. 1923, z okazji pierwszego Kongresu nowej powojennej Międzynarodówki socjalistycznej, przedłożyła mu żądanie dopuszczenia przedstawicielki kobiet do Egzekutywy Międzynarodówki i powołania międzynarodowego Komitetu kobiecego. Następny międzynarodowy Kongres socjalistyczny w Marsylji, w r. 1925, radził nad temi postulatami i załatwił je przychylnie, opracowanie zaś statutu organizacyjnego oddał w ręce Biura Międzynarodówki. Statut ten z małemi zmianami przyjęto na Konferencji kobiet, która w grudniu 1926 r. obradowała w Brukseli, poczem powołano zaraz do życia stały „Międzynarodowy socjalistyczny komitet kobiecy", złożony z delegatek wszystkich krajów. Komitet ten ma pozostawać w bezpośredniej łączności z Egzekutywą Międzynarodówki, zbierać się raz do roku i zwoływać międzynarodowe Konferencje kobiece równocześnie z kongresami Międzynarodówki. Pierwsze jego zwyczajne posiedzenie odbyło się z początkiem grudnia 1927 r. w Kolonji, a tematem obrad było przygotowanie porządku dla tegorocznej III Międzynarodowej Konferencji kobiet socjalistycznych, która odbyła się w Brukseli przy udziale 95 delegatek z 16 narodów, dnia 3 i 4 sierpnia, w przeddzień III Kongresu Międzynarodówki Socjalistycznej. Program brukselskiej Konferencji obejmował sprawy: 1) ochrony macierzyństwa, 2) opieki społecznej nad chorymi, starcami i kalekami, 3) pracy kobiet w przemyśle, 4) tendencji mobilizowania kobiet podczas wojny.

Odnośnie do Międzynarodowych Konferencyj należy jednak zauważyć, że mają one być tylko instytucją czasową, dopóki ogół zorganizowanych kobiet nie przejmie się dostatecznie duchem socjalizmu. „Kiedy we wszystkich krajach kobiety w pokaźnej ilości zasilą organizacje, kiedy stopień uświadomienia dorówna ich uświadomieniu mężczyzn, kiedy równouprawnienie z mężczyzną będzie wszędzie faktem dokonanym — zwoływanie osobnych konferencyj kobiecych stanie się rzeczą zbyteczną".

Jaki cel praktyczny postawiono socjalistycznym organizacjom kobiecym? — Głównem ich zadaniem jest realizowanie postulatów socjalistycznych i ściąganie kobiet pod

czerwony sztandar. W rzędzie postulatów — poza ogólnopartyjnemi żądaniami w sprawie ustroju społecznego, opieki społecznej, walki z bezrobociem, polityki pokojowej, akcji mieszkaniowej i t. d. — znajduje się kwestja ochrony pracy kobiet i młodocianych, zupełnego równouprawnienia z mężczyzną, równej z nim płacy za równą pracę, ochrony macierzyństwa, żłóbków i ochron dla dzieci, nowego prawodawstwa małżeńskiego, praw dzieci nieślubnych.

Drugi dział pracy — agitacja wśród szerszych sfer kobiet pracujących, celem ściągnięcia ich do Partji — powierzony został przedewszystkiem lokalnym Wydziałom kobiecym i odbywa się przez odczyty, zebrania, odezwy, a zwłaszcza przez t. zw. „Dzień kobiet". Urządzanie go w całym świecie, gdziekolwiek istnieje Socjalna Demokracja, uchwaliła w r. 1910 Międzynarodowa Konferencja socjalistek w Kopenhadze, a uchwała ta spotkała się z uznaniem wszystkich Partyj socjalistycznych i została wykonana zaraz z wiosną 1911 r. i w latach następnych. Po dłuższej przerwie, spowodowanej wojną, wznowiono ją na Międzynarodowej Konferencji kobiet socjalistycznych w Hamburgu 1923 r. i od tego czasu „Dzień kobiet" odbywa się wszędzie, mniej lub więcej okazale, owszem w niektórych krajach rozciągnięto go od niedawna na tydzień (Niemcy), 14 dni (Szwajcarja, Austrja), a nawet na miesiąc (Anglja).

W Polsce, zarówno pod zaborem austrackim jak rosyjskim, pracowało oddawna grono działaczek socjalistycznych, akcja nad stworzeniem partyjnej organizacji kobiecej rozpoczyna się jednak na dobre dopiero od I Konferencji socjalistek, odbytej w lutym 1911 r. w Krakowie. Pod patronatem Partji — pisze pos. Ign. Daszyński w swych „Pamiętnikach" (t. II, str. 80—81) — „zaczęto wreszcie systematyczną pracę wśród kobiet", stwarzając dla kierowania nią tymczasowy „Centralny wydział kobiecy P.P.S.".

Praca szła jednak wolno, poniekąd nawet opornie. Były to dopiero początki, trzeba było robić objazdy i zakładać Koła, co wymagało niemało czasu i trudu; dawał się odczuć brak lokali, funduszów oraz wyszkolonych agitatorek. Po paru latach przyszła wojna światowa i przerwała wszystko,

zmuszając potem do rozpoczęcia pracy niemal na nowo, przyczem zamiast pomocy ze strony mężczyzn spotykano się często z objawami wprost przeciwnemi. Wydatniejszą akcję utrudniała nadto trwająca od dłuższego czasu rozbieżność poglądów co do zasadniczego ujęcia organizacji kobiet w łonie Partji. „I Zjazd kobiet P.P.S.", który urządzono w Warszawie w grudniu 1919 r., miał wprawdzie rzucić, jak pisano, „podwaliny pod pracę socjalistyczną wśród kobiet", w rzeczywistości rezultaty jego były nikłe; stwierdzono to w sprawozdaniu, złożonem na II Zjeździe kobiet P.P.S., jaki odbył się w Krakowie, z początkiem 1921 r., przy udziale 48 delegatek z całego kraju. Zjazd ten zajmował się różnemi sprawami, ogólnej natury i kobiecemi, głównem wszakże zadaniem było ustalenie form organizacyjnych i metod pracy. Pomiędzy ścierającemi się krańcowemi poglądami — z których jedne żądały zupełnie odrębnych organizacyj kobiecych, a drugie wykluczały je wogóle — zwyciężył pośredni, że organizacja mężczyzn i kobiet będzie wprawdzie wspólna, lecz propagandą wśród kobiet mają się zająć same socjalistki a mężczyźni powinni im w tem pomagać. W myśl powziętych tam uchwał organizacja przedstawia się następująco: lokalne Koła kobiet socjalistek wybierają grupę kierowniczek cieszących się ich zaufaniem i te stanowią „Wydział kobiecy" przy miejscowym Komitecie partyjnym; naczelne zaś kierownictwo w kraju spoczywa w ręku „Centralnego Wydziału kobiecego", który rezyduje w Warszawie przy Centralnym Komitecie Wykonawczym P.P.S. i zbiera się każdorazowo w przeddzień posiedzenia Rady Naczelnej; organami jego są miesięczniki *Głos Kobiet* i *Biuletyn*.

W ciągu kilku lat następnych wzrosła liczba zorganizowanych kobiet, a zarazem rozszerzył się zakres omawianych przez nie zagadnień. „VII Zjazd kobiet P.P.S.", odbyty w lutym 1927 r. w Warszawie, zajmował się poza zwyczajnym programem, sprawami opieki nad dzieckiem, kursów zawodowych dla dziewcząt pracujących i dla wychowawczyń, kwestją wyszkolenia instruktorek partyjnych oraz zagadnieniem organizacji pracy domowej.

Stosownie do uchwał Międzynarodówki, urządzają i polskie socjalistki, lub ściślej mówiąc, Polska Partja Socjali-

styczna, coroczny „Dzień kobiet", poświęcony propagandzie socjalizmu wśród kobiet pracujących. Pierwsza taka manifestacja odbyła się w Małopolsce i na Śląsku Cieszyńskim w r. 1911, a po przerwie, spowodowanej wojną światową, zwyczaj ten wskrzeszono dopiero w r. 1924 r. na skutek uchwały Międzynarodowej Konferencji kobiet w Hamburgu. W odezwie Centralnego Wydziału kobiet i Centralnego Komitetu Wykonawczego P.P.S., która poprzedziła ów „Dzień", zrobiono kobietom polskim wyrzut, że „dzięki rządom tow. Moraczewskiego otrzymały prawa polityczne", [1]) a tymczasem „masy wyborczyń oddały głosy swoje przy wyborach przeważnie wrogom klasy pracującej" i wezwano je, by obecnie naprawiły ten błąd przez przystąpienie „do wspólnej walki klasy robotniczej pod sztandarem P.P.S.". Od tego czasu „Dzień kobiet", jako dzieło propagandy, odbywa się stale co rok, a Partja dokłada starań, by urządzić go okazale. Na XX Kongresie P.P.S. (r. 1926) przeprowadzono uchwałę, nakładającą obowiązek, by „we wszystkich okręgach Dzień kobiet urządzano z największym nakładem wysiłków całej organizacji, a nie tylko siłami Wydziałów kobiecych". Same obchody, na które Centrala wydaje okolicznościowe Jednodniówki, obejmują zazwyczaj wiece i zebrania, w wielkich zaś miastach także akademje, z przemówieniami i częścią artystyczną, zabawy dla dzieci oraz pochody demonstracyjne do których od r. 1925 zaczęto wciągać również dzieci robotnicze z sztandarami i transparentami (w stolicy i w Łodzi); w tymże roku wprowadzono także osobną „milicję" kobiecą dla utrzymywania porządku. Rezolucje, uchwalane na tych uroczystościach, rozciągają się, poza wspomnianemi już sprawami kobiecemi i ogólnopartyjnemi, także na szkołę i po-

---

[1]) Nieustanne, z roku na rok, głoszenie, że kobiety „dzięki rządom tow. Moraczewskiego otrzymały prawa polityczne", należy napiętnować jako czyn wysoce nieszlachetny, gdyż wbrew prawdzie chce całą zasługę przypisać wyłącznie socjalistom. Udział kobiet w życiu politycznem był zasadniczo przyjęty już wcześniej; ordynacja wyborcza, na podstawie 5-przymiotnikowej, b e z r ó ż n i c y p ł c i, została opracowana jeszcze za Regencji i tę ordynację przejął i ogłosił z niewielkiemi zmianami p. Moraczewski. (Potrzebę przyznania praw obywatelskich kobietom uzasadniał *Przegląd Powszechny* już z wiosną 1918 r. w art. ks. J. Urbana).

trzeby młodzieży. Ostatni „Dzień kobiet" odbył się dnia 17 czerwca b. r. i nie przyniósł nic zasadniczo nowego.

Tak przedstawia się w swym rozwoju stosunek socjalizmu do kobiety, o ile chodzi o jego zewnętrzną formę. Ostatnio zaznacza się tu silna dążność do wciągnięcia liczniejszych zastępów kobiet pracujących pod czerwony sztandar.[1]) W tym celu maluje się jak najczarniej ich położenie — „życie robotnicy to jedno pasmo nędzy, upokorzeń i udręczeń" — i równocześnie przedstawia się socjalizm jako tę arkę Noego, w której jedynie mogą robotnice znaleźć ocalenie. „Tylko Polska Partja Socjalistyczna walczy o waszą dolę, tylko ona was nie zdradzi", woła do nich P.P.S., bo ona jest „jedyną przedstawicielką i obrońcielką kobiety"; „żadna inna idea, żadna religja nie podniosła hasła zupełnego wyzwolenia i równouprawnienia kobiety. Uczynił to jedynie socjalizm".

Typowa, niesmaczna demagogja, nie licząca się ani z prawdą dziejową, ani z rzeczywistością, przebija z powyższych słów i licznych innych odezw, artykułów i przemówień. Wystarczy bowiem przypomnieć, że prąd emancypacyjny, który pierwszy zaczął budzić świadomość kobiety i któremu zawdzięcza ona niemało zdobyczy na różnych polach, powstał bez współdziałania socjalizmu. Nie on również, tylko kapitalizm przyczynił się do wprowadzenia kobiet na szerokie pole pracy zarobkowej, który to ruch, choć sam w sobie raczej pożałowania godny, rozszerzał się, doszedł do szczytu podczas wojny światowej i siłą rzeczy zdobył kobiecie większe znaczenie w życiu publicznem, oraz ułatwił otrzymanie praw obywatelskich. Nadewszystko zaś pamiętać należy, że istotne swe równouprawnienie i wyniesienie zawdzięcza kobieta chrześcijaństwu, i że o przyznanie jej praw politycznych walczą dziś właśnie katolicy, podczas gdy socjaliści przeszkadzają jej w tem nieraz, jak np. we Francji i Belgji. Zasługi socjalizmu są tu więc minimalne, owszem widzieliśmy powyżej, że wogóle akcja na tem polu była podyktowana

[1]) Według sprawozdania tow. Adlera na odbytym w sierpniu b. r. III Kongresie Międzynarodówki Socjalistycznej, liczy ona zgórą 6,600.000 członków, a w tem 1,000.000 kobiet.

raczej interesem partyjnym, a nie troską o kobietę. Widząc, że mimo wszystko nie ustaje ona w dążnościach emancypacyjnych, że zdobywa sobie coraz to nowe prawa i posterunki pracy, ujrzał się socjalizm poprostu zmuszony liczyć się więcej z kobietą, choć uczynił to raczej niechętnie i choć ta niechęć daje się odczuć do dziś dnia w Partji. Jeżeli za co należy mu się uznanie, to chyba za spryt, z jakim dostosował się do zmienionej sytuacji i postarał się wykorzystać ją dla swych celów. Przekonawszy się bowiem, że „socjalizm nie posiądzie władzy politycznej, nie przekształci ustroju obecnego na ustrój nowy, o ile nie pozyska dla siebie mas kobiecych", zabrał się socjalizm zaraz do dzieła i z arsenału swego wydobył wszystkie, wypróbowane już gdzieindziej, metody i hasła, byle przekonać kobietę, że jej przyszłość może być tylko w socjalizmie. „Tylko przez socjalizm prowadzi droga do rzeczywistego wyzwolenia kobiety z niewoli duchowej, z poniżenia i wyzysku" — głosiła odezwa P.P.S. przed „Dniem kobiet" ubiegłego roku.

Mglisty program owego „wyzwolenia" należałoby jednak objaśnić bliżej. Na pierwsze miejsce wysunięto oczywiście postulaty gospodarcze, zwłaszcza na polu pracy i niejedno też rzeczywiście zrobiono. Zasługi socjalizmu są tu jednak drugorzędne; w wielu rzeczach kobieta dałaby sobie dziś sama radę i znalazłaby dostateczne poparcie u innych, interwencja zaś Partji mogłaby pod niejednym względem przynieść jej niedźwiedzią przysługę. Bez jej pomocy potrafiły zresztą niektóre katolickie organizacje zawodowe żeńskie, np. służby domowej, zdobyć dla członkiń pomyślne warunki pracy, stać się właścicielami kamienic, folwarków, letnisk, szpitali i schronisk, podczas gdy analogiczne organizacje socjalistyczne nic z tego wszystkiego nie mają. Nie zaprzeczamy więc, że Socjalna Demokracja w niejednem pomogła kobiecie pracującej lub niejedną jej zdobycz przyśpieszyła, ale przypisywanie sobie stąd tytułu monopolu troski o jej los jest czystą uzurpacją, a głoszenie tego przed tłumami pospolitą demagogją. [1])

[1]) Jak mało liczy się przytem z prawdą, świadczy niedawny artykuł jednego z najpoważniejszych przedstawicieli P.P.S., który pisząc o organizowaniu służących powiada: „Dziś zaczynają się w krajach powszech-

Niezależnie wszakże od tego, czy i ile socjalizm zdziałał tu rzeczywiście, zaznaczyć wypada, że postulaty na polu gospodarczem, jakkolwiek ważne, nie mówią jeszcze nic o stosunku socjalizmu do kobiety, jako takiej, o stanowisku jakie ma zająć w przyszłym socjalistycznym ustroju, o uwzględnieniu jej potrzeb i właściwości. Odpowiedzi na te, dla kobiety najważniejsze, a w kwestji obecnej decydujące pytania, musimy więc szukać w dalszej części programu socjalistycznego, w owem tajemniczem wyzwoleniu „z niewoli duchowej i poniżenia". Program ten, w zasadniczych swych linjach dawno już skreślony, a w szczegółach ciągle uzupełniany, dotyczy wyswobodzenia kobiety na polu małżeństwa, rodziny i religji — i jest tego rodzaju, że w Polsce, gdzie ogromna większość pracownic jest katolicką, P.P.S. uznała za wskazane nie występować z nim od początku, lecz odsłania go stopniowo i zwolna przygotowuje umysły i serca na jego przyjęcie. Ostrożność tej taktyki zwraca uwagę każdego, kto rok za rokiem śledził akcję Partji wśród kobiet.

Jak wiadomo, socjalizm odrzuca chrześcijańskie pojęcie rodziny, a przedewszystkiem małżeństwa, jako „burżuazyjne i zacofane"; miejsce jego ma zająć w państwie przyszłości „wolny związek", w którym mężczyzna i kobieta żyć będą wspólnie tak długo, dopóki nie spodoba im się rozejść. Małżeństwo „dzisiejsze", pisał już A. Bebel, musi ustąpić „małżeństwu przyszłości", w którem nie będzie więzów dozgonnego pożycia, gdzie będzie można się rozejść, „skoro miłość ustanie", gdzie kobieta sama będzie decydowała o swoich „popędach". [1])

Pogląd powyższy, wypowiedziany kilkadziesiąt lat temu i znany dobrze zagranicą, stał się przedmiotem debaty na przeszłorocznym „VII Zjeździe kobiet P.P.S.", uwieńczonej rezolucją: „Konferencja wypowiada się za ślubami i rozwo-

nego prawa wyborczego krzątać koło służących księża, dewotki, ludzie polityczni. Powstają domy „Świętej Zyty" (*Robotnik* 1928 nr. 167). — Tymczasem Stowarzyszenie św. Zyty powstało we Lwowie nie „dziś" lecz długie lata przed wojną, a w Krakowie istnieje już blisko 30 lat i ma pokaźny majątek. Typowy zaiste przykład metod Partji i wartości informacyj.

[1]) Kobieta i socjalizm. Kraków 1907, str. 122, 123, 298—301.

dami cywilnemi, z pozostawieniem dowolności ślubów kościelnych i domaga się rozwiązania tej sprawy przez komisję kodyfikacyjną, przygotowującą obecnie reformę prawa małżeńskiego". W tymże roku pisał inny poseł socjalistyczny, że państwowe prawodawstwo małżeńskie w Małopolsce jest „sprzeczne z Konstytucją i humanitaryzmem... trąci średniowieczem... staje się krzywdą społeczną"; należy więc znieść wszelnie jego ograniczenia w zakresie zawierania i zrywania związku.

Wychowanie dzieci — to, podług doktryny socjalistycznej, drugi ciężar, od którego trzeba wyzwolić kobietę pracującą. Z wyjawieniem bliższych szczegółów w tym względzie nie śpieszy się wprawdzie P.P.S., zajęta narazie sprawą „socjalistycznego" wychowania młodzieży w warunkach istniejących. Nie zmienia to jednak zasadniczego programu socjalizmu, podług którego dziecko należy zasadniczo do społeczeństwa a nie do rodziców. Widzieliśmy już w poprzednich artykułach (o akcji oświatowej P.P.S.), jak silnie podkreśla się dziś „socjalistyczne wychowanie", a jako cel jego stawia wyrobienie socjalisty. Zasada ta została ustalona od samego początku, a jako niezbędny warunek jej wykonania musiano postawić żądanie jednolitego, równego wychowania wszystkich bez wyjątku dzieci przez „społeczeństwo", do którego konsekwentnie — a nie do rodziców — należy prawo do dziecka. Oczywiście w pismach i artykułach propagandowych stara się rodzicom osłodzić ten dziki projekt, obiecuje się im „udział w wychowaniu", bo przecież będą należeli do wydziałów wychowawczych i stąd mieli wpływ na kierownictwo i reformy w tej dziedzinie; robotnice znowu pociesza się obietnicami wszelkich wygód i komfortu w okresie połogu, tłumaczy, że będą swobodne od kłopotów i t. p. Na dnie wszystkich tych twierdzeń tkwi jednak ukryta prawda, co do której dzieła teoretyków socjalizmu nie pozostawiają żadnych złudzeń, że w przyszłym ustroju socjalistycznym rodzice winni się postarać o dziecko, ale potem muszą je oddać do publicznych zakładów wychowawczych, gdyż pierwsze prawo do dzieci ma społeczeństwo, ono więc będzie dbało o ich utrzymanie, wychowanie i kształcenie.

Nie koniec na tem, wyzwolenie kobiety ma się rozcią-

gnąć także na zakres samego macierzyństwa, na sprawę regulowania liczby urodzeń. Przez dłuższy czas dla zrozumiałych powodów sprawę tę trzymano w ukryciu, aż wreszcie wystąpiono z nią publicznie na przeszłorocznym VII Zjeździe kobiet P.P.S. Jedna z lekarek socjalistek miała osobny referat na ten temat: „Małżeństwo i rodzina", w dyskusji zaś pos. Diamand podniósł, że nasze ustawodawstwo — które będzie jednak można zmienić — utrudnia wprawdzie przerwanie ciąży (sztuczne poronienie), ale o ile chodzi o zapobieganie poczęciu (neomaltuzjanim) „istnieje zupełna swoboda i zorganizowane kobiety zagranicą bardzo dużo czynią, ażeby przyjść żądającym z pomocą. Istnieją poradnie, w których fachowe siły, specjalne lekarki udzielają gruntownych informacyj, a Kasy Chorych dostarczają potrzebnych środków... Sprawę tę organizacje kobiece winny wziąść pod gruntowną rozwagę".

Nie omieszkano też tego uczynić. Na odbytej w Brukseli, w sierpniu b. r., III-ej Międzynarodowej Konferencji kobiet socjalistycznych, sprawa powyższa weszła pod obrady, a delegatka polska zreferowała ją w *Robotniku* (nr. 222) w następujący sposób: „Największą dyskusję tak w komisji, jak i na plenum przy pierwszym punkcie, dotyczącym Ochrony macierzyństwa, wywołał... koreferat austrjacki i mój, który stawiał do uchwalenia wnioski, dotyczące... akcji propagandowej socjalistycznej w sprawie neomaltuzjanizmu, to jest świadomego ograniczania potomstwa... nasze wnioski żądały zniesienia prawa zakazu sprzedawania środków, zapobiegających poczęciu, oraz zmian kodeksu karnego, dotyczącego przerywania ciąży, w myśl współczesnych żądań medycyny, współczesnych warunków społeczno-ekonomicznych rodziny i uobywatelnionej kobiety". — W dyskusji pokazało się, że delegatki angielskiej Partji Pracy stanęły najwyżej, bo sprzeciwiły się wszelkim uchwałom w sprawie ograniczania potomstwa; delegatki Holandji, Szwecji i Francji nie przyjęły wniosku w imieniu Partji, jako nie upoważnione do tego; inne jednak, między niemi polskie, uchwaliły niemoralny ów wniosek.

Jednem słowem, jak zwięźle streszcza rzecz W. Sombart, socjalizmowi chodzi o możliwe zmniejszenie zobowiązań,

płynących z małżeństwa i o wybawienie kobiety „z potrójnej niewoli": mężczyzny, dzieci i gospodarstwa domowego. Ideałem doktryny jest łatwo rozerwalny wolny związek, któryby nie zawierał żadnych (bezwzględnych) zobowiązań dla którejkolwiek strony, do tego zaś celu potrzebnem jest: 1) możność łatwego zawierania i łatwego zrywania małżeństwa, 2) oddanie dzieci „społeczeństwu" i 3) usunięcie prywatnego gospodarstwa domowego. [1])

Jaki los przypadłby w udziale kobiecie w razie przeprowadzenia powyższych planów, nie trudno odgadnąć po doświadczeniach dawnych i dzisiejszych. Wiadomo, jak mści się na niej, na dziecku i całem społeczeństwie instytucja rozwodów, będąca pogwałceniem prawa Bożego, a u chrześcijan nadto zniewagą sakramentu, prowadząca w dalszej konsekwencji do tego, że państwo zaludnia się konkubinatami i nieślubnemi dziećmi. O tem zaś, że „wolna miłość" jest tylko parodją rzeczywistej miłości i wyrafinowanym egoizmem, że w praktyce kończy się zwykle nadużyciami i schodzi na nierząd, powiedziano już niezliczone razy, także z niekatolickiej strony. W takich warunkach kobieta nie mogłaby jednak utrzymać się na dotychczasowym poziomie i musiałaby spaść ze stanowiska, na jakie ją wyniosło chrześcijaństwo; straciłaby swą wielkość i godność, zeszła zpowrotem do roli, jaką miała w starożytnym Rzymie, lub jaką posiada dziś w Rosji bolszewickiej.

Poniżenie to musiałoby zwłaszcza dotknąć kobietę jako matkę. Socjalizm potrzebuje dzieci dla utrzymania się przy istnieniu i dlatego tak podnosi dziś ciągle znaczenie „macierzyństwa", obiecuje kobiecie wszelkie ułatwienia i wygody, znosi różnicę między dzieckiem ślubnem a nieślubnem. Każda matka jest dla niego pożądana, mniejsza o to jaką drogą się nią stała. — Naco jednak zejdzie w takim razie kobieta, jeśli jej obowiązkiem będzie rodzenie dzieci dla Partji, nad któremi nie będzie miała potem władzy, które wychowa się bez Boga, wbrew może jej najgłębszym przekonaniom? Czy zechce wówczas podejmować tylomiesięczny ciężar macierzyństwa, czy, w imię zapowiadanej jej wolności, nie zechce

[1]) W. Sombart: „Der proletarische Sozializmus" 1924, t. I, str. 273.

i tu zastosować swobody „strajku"? A jak w takim razie zachowa się Partja, która wyswobodziła człowieka z wszystkich więzów, Boskich i ludzkich, ale nie z własnych? Czy nie spróbuje „dla dobra społeczeństwa" zastosować jakich represyj lub wprowadzić w czyn który z wysuwanych nieraz przez jej przedstawicieli projekt „uspołecznienia kobiety" i regulowania sprawy dzieci? — Są to wszystko pytania przykre, ale które siłą rzeczy narzucają się wobec programu socjalistycznego i pozwalają przeczuwać, jaki upadek i poniżenie musiałyby spotkać kobietę w razie realizacji socjalizmu, jaką klęskę poniosłoby całe społeczeństwo przez takie sponiewieranie godności kobiecej, ulegalizowanie nierządu i zbrodni. Socjaliści, przyznajemy to, chcą wprawdzie związku monogamicznego, który byłby „wolny" ale trwały. Niestety są to tylko marzenia, dobre może dla istot z innej planety; u nas jednak otworzyłyby drogę do nadużyć, wobec których etyka socjalistyczna byłaby bezsilna.

Jeżeli mimo to przedstawicie Partji śmią zwracać się do ogółu z twierdzeniem, że socjalizm „podnosi kobiety do godności człowieczeństwa", to okrutną tę ironję można usprawiedliwić jedynie niepoprawnem doktrynerstwem, chroniczną chorobą socjalizmu, która zaślepia i stale przeszkadza mu w realnem ujmowaniu zagadnień ludzkich. Konsekwentnie przeprowadzony socjalizm musiałby bowiem zdeprawować i zgnębić kobietę i pozbawić ją należnych praw i czci, a niczem nie potrafiłby wynagrodzić jej tej krzywdy. Zamknięty całkowicie w światopoglądzie, który nie uznaje ani Boga osobowego, ani duszy nieśmiertelnej, nie posiada on żadnych danych, by mógł w człowieku ujrzeć coś wyższego, a kobietę opromienić wielkością duchową i prawdziwym szacunkiem. Socjalizm chełpi się, że walczy o jej „prawa", lecz zapomina, że prawo, oparte tylko na zmiennym autorytecie ludzkim, a właściwie partyjnym, nic nie znaczy, podlega bowiem interpretacji zależnie od woli kierujących i zostawia otwarte drzwi wszelkim nadużyciom. Przecież bolszewicy szczycą się przed całym światem, że dali kobiecie najszersze prawa, [1]) a tymczasem nigdzie wśród ludów cywilizowa-

[1]) „Pod tym względem Rosja sowiecka ma najbardziej postępowe prawodawstwo z wszystkich krajów", pisze bolszewicka działaczka, Ale-

zowanych los jej nie jest tak pożałowania godny jak w Rosji obecnej.

Jest to zresztą charakterystycznem, że dziś, kiedy socjalizm stara się dopiero pozyskać względy kobiet i dlatego przedstawia wszystko w różowych kolorach a unika pozorów nawet, które mogłyby je zrazić, sytuacja ich w Socjalnej Demokracji jest stale niewyraźna. W niektórych krajach, jak już wspomnieliśmy, właśnie socjaliści przeszkadzają im w otrzymaniu praw politycznych; tam zaś, gdzie tego nie czynią, stosunek mężczyzn do kobiet w Partji nie odpowiada bynajmniej życzeniom tych ostatnich. Podobnie jak 30 lat przeszło temu Joanna Elberskirchen skarżyła się, że Soc. Demokracja „w teorji" głosi równouprawnienie kobiety, a w praktyce nie różni się wcale od burżuazji, „pogardza i ignoruje kobietę jako osobę, jako istotę ludzką", jak w r. 1900 uskarżały się na to samo uczestniczki I-ej Konferencyj niemieckich socjalistek, tak i do dziś dnia, pomimo zmienionych warunków, rozlegają się te same żale. Polskie socjalistki narzekały w r. 1919, że na wspólnych zebraniach partyjnych nie są „traktowane jako równorzędni towarzysze"; w r. 1921, na II Zjeździe kobiet P.P.S., delegatki z różnych stron kraju użalały się w swych sprawozdaniach, że w samej Partji jest jeszcze „dużo niezrozumienia ze strony towarzyszów, a nawet pewnego lekceważenia pracy kobiecej".

Następne lata widocznie niewiele zmieniły pod tym względem, skoro po tegorocznych wyborach do sejmu i senatu przedstawicielka kobiet P. P. S. uważała za wskazane zaznaczać publicznie, że „opłaciło się" dać kobietom w Polsce prawo głosowania i że „nie mieli racji rozgoryczeni przywódcy lewicy, którzy dochodzili do fałszywych wniosków, że kobietom przedwcześnie dano prawa wyborcze". Tem tłumaczy się również, dlaczego Konferencje kobiet P. P. S. starały się ciągle tłumaczyć towarzyszom, że kobiety są „nieodzowne do zwycięstwa socjalizmu w Polsce", dlaczego w r. 1921 wzywały Centr. Komitet Wyk. Partji, by nakazał mężczyznom traktować „poważnie" ich pracę i pomagać

ksandra Rakowska, w obszernem sprawozdaniu o sytuacji kobiety w Rosji dzisiejszej: „Modern women in Soviet Russia" (*The Nation*, New York, 9. XI. 1927, str. 509).

w niej. Wezwanie to nie okazało się jednak skuteczne, bo skargi na brak poparcia powtarzały się w ciągu kilku lat następnych, a na VII swym Zjeździe w r. 1927 kobiety znowu biadają na „niechęć i obawy u wielu mężczyzn" i uchwalają rezolucję do ciał kierowniczych Partji „o kategoryczne polecenie wszystkim organizacjom partyjnym powołania do życia Wydziałów dla pracy wśród kobiet".

Nie inaczej dzieje się zapewne w innych krajach, skoro na Międzynarodowej Konferencji Kobiet socjalistycznych w Marsylji, w r. 1925, główna dyskusja obracała się koło rezolucji, która między innemi stwierdzała konieczność, by Partje socjalistyczne nietylko „zasadniczo uznawały" równouprawnienie kobiet, lecz by także czynnie „popierały" pracę ich. Że zaś z poparciem tem wcale się nie śpieszono, świadczy sprawozdanie z obrad Międzynarodowego Komitetu kobiet socj. w Kolonji, z końcem 1927 r., gdzie tow. Adlerowi specjalnie dziękowano zato, że dopomógł kobietom uzyskać „prawa obywatelskie" w Egzekutywie, chociaż miał tam „niełatwe stanowisko wobec tego, że nie wszyscy członkowie byli zwolennikami Komitetu Kobiecego".

Jak wynika z powyższych danych, sytuacja kobiety w socjaliźmie nie przedstawia się tak znowu różowo. Dziś nawet, przy najbardziej sprzyjających warunkach, nie może się doczekać tam faktycznego równouprawnienia, przyszłość zaś — gdyby kobieta przejęła się nawskroś światopoglądem socjalistycznym — zapowiada się jeszcze gorzej, zwłaszcza wobec zamachu na religję, przedewszystkiem katolicką, ostatnią podporę i jedyny ratunek kobiety.

O dążeniu do wykreślenia z życia wszelkich pierwiastków religji katolickiej i do wyeliminowania wpływów Kościoła nie potrzebujemy już bliżej tłumaczyć po tem, co dotychczas pisaliśmy o socjaliźmie. Odrzucenie małżeństwa nierozerwalnego, wprowadzenie wolnych związków, projekty w sprawie regulowania urodzeń, stanowią tylko dalsze ogniwa tego łańcucha. Nie poprzestając na tem, dąży Partja pozytywnie do oderwania kobiet katoliczek od Kościoła, oczywiście zawsze pod znaną pokrywką walki „z klerykalizmem". Podczas wieców, Dni kobiet, zjazdów nie zaniedbuje się żadnej okazji, by przedstawiać duchowieństwo w czarnem świe-

tle, jako wroga i przyczynę poniżenia kobiety, trzymające ją „w żelaznych kleszczach ciemnoty". Stąd naturalnie wniosek, że trzeba wyrwać „z pod zgubnego wpływu kleru... wielotysięczną rzeszę kobiet pracujących", które — jak drwiąco pisze jedna z działaczek socjalistycznych — „czekają na zmiłowanie Boże", zamiast obalić obecny porządek. Że to jest wyraźna walka z Kościołem, widać zarówno ze słów powyższych, bo przecież każdy rozumie, że duchowieństwo jest jego przedstawicielem i że bez łączności z nim niema życia katolickiego, jak z fałszywego przedstawiania nauki o stanowisku Kościoła, sposobu wyrażania się i t. d. Uchwalane tu i ówdzie żądania szkoły „wolnej od zgubnych wpływów klerykalizmu", czyli świeckiej, jest naturalną konsekwencją tych przekonań.

Tak wygląda w najogólniejszych zarysach socjalistyczne „wyzwolenie" kobiety. Moglibyśmy przytoczyć wiele jeszcze jego szczegółów, do wysnucia ostatecznych wniosków wystarczą nam jednak dane powyższe.

Stosunek socjalizmu do kobiety rozwijał się, jak widzieliśmy, ewolucyjnie i przechodził różne fazy. Z początku zostawiał on kobietę na boku, skoro jednak ujrzał, że mu będzie potrzebna, że „nie może być zwycięstwa socjalizmu bez współdziałania kobiety", zajął się nią i dokłada dziś starań, by spoić ją z sobą jak najściślej. Jest to jednak tylko „małżeństwo dla posagu". Socjalizmowi nie chodziło bowiem o interes „kobiety" jako takiej, nie zależało mu również na niej, jako na człowieku, jednostce, bo do tego brak przesłanek w jego światopoglądzie. [1]) Wśród członków Partji przetrwała dotychczas niechęć ku niej, jako do rywalki na polu pracy zarobkowej, a mniej obiecującej w życiu organizacyjnem. Pewne zaś zasługi socjalizmu względem kobiety, na polu gospodarczem, społecznem i częściowo politycznem, są niczem wobec szkód, które jej wyrządza przez bez-

[1]) „Jednostka jest niczem, ogół wszystkiem" — tak brzmi „wielka socjalistyczna prawda", którą Maks. Winter, przewodniczący Socjalistycznej Międzynarodówki Wychowawczej, każe wpajać w dzieci robotnicze. (Por. jego referat, wygłoszony dnia 31 października 1925 r. w Krakowie).

względne podrywanie podstaw, na jakich opiera się właściwa jej wielkość.

Ta bowiem związana jest nierozdzielnie z chrześcijaństwem. Do chrześcijaństwa, przyznaje nawet socjalistka, Lily Braun, garnęły się kobiety tłumnie od początku, gdyż ono zrównało je z mężczyzną jako „istoty moralne, dzieci Boże" i „w tem moralnem zrównaniu kobiety z mężczyzną leży znaczenie chrześcijaństwa dla rodzaju żeńskiego". [1]) Na jego podłożu i opartej na niem kulturze zachodniej wyrosła cześć dla kobiety, gdziekolwiek zaś podupadało chrześcijaństwo, tam malała i jej rola. Wrogie stanowisko socjalizmu względem Kościoła katolickiego jest więc tem samem zamachem na kobietę, zrealizowanie jego doktryny byłoby równoznaczne z jej większą niewolą.

Ks. Stanisław Podoleński T. J.

---

[1]) Die Frauenfrage, str. 26, 28.

Noetyka św. Tomasza wobec zasadniczego problemu „Krytyki czystego rozumu".

Jeśli na każdą gałąź wiedzy ludzkiej składa się dorobek duchowy wielu pokoleń, to największe etapy w tym rozwoju zbiorowej myśli znaczą wybitne, stosunkowo nieliczne jednostki. Sokrates, Plato, Arystoteles w starożytności — św. Tomasz z Akwinu w średniowieczu, a w nowszych czasach Descartes, Kant, dźwigają myśl filozoficzną z upadku lub dają jej nowy impuls, rozszerzają jej horyzonty. I pokolenia całe, choć nieświadomie, ulegają ich wpływom, są w wielu rzeczach ich dłużnikami.

Budząca się długo myśl krytyczna znajduje głębokie i wyraziste ujęcie u Kanta. Śmiałe postawienie problemu krytycznego, dotyczące nie jakiejś tylko części, ale „wszelkiej wogóle metafizyki", stanowi wielką zasługę „Filozofa z Królewca". Problem ten przeprowadza Kant w „Krytyce czystego rozumu".

„Przez krytykę czystego rozumu pojmuję", mówi Kant, „nie krytykę książek i systematów lecz krytykę władzy rozumowej wogóle, ze względu na wszelkie poznania, ku którym niezależnie od wszelkiego doświadczenia, zmierzać usiłuje, a więc i rozstrzygnięcie możliwości lub niemożliwości jakiejkolwiek wogóle metafizyki, oraz oznaczenie zarówno jej źródeł, jak zakresu i granic, a to wszystko na podstawie zasad naczelnych". [1]) (Im. Kant. *Krytyka czystego rozumu.* Przekład P. Chmielowskiego, str. 6).

[1]) W przytaczaniu miejsc *Krytyki* posługiwać się będziemy ze względów praktycznych tłumaczeniem P. Chmielowskiego. Liczba podana w nawiasie wskazywać będzie na odnośne strony tego tłumaczenia.

Za cel swej *Krytyki* stawia Kant zbadanie możliwości lub niemożliwości wszelkiej wogóle metafizyki. Ponieważ metafizyka posługuje się poznaniami niezależnemi od wszelkiego doświadczenia, „nastręcza się zatem pytanie, czy istnieją takie poznania niezależne od doświadczenia? Takie poznania nazywają poznaniami *a priori*". Bo chociaż „wszelkie poznanie nasze poczyna się wraz z doświadczeniem, nie wypływa przecież całkowicie z doświadczenia". Podanie kamienia probierczego do oceny wartości lub bezwartości wszelkich poznań *a priori* pozwoli nam dać odpowiedź na ogólne zapytanie krytyki: czy metafizyka jest możliwą i w jakich granicach rozwijać się może. Takie poznanie, zajmujące się nietyle samemi przedmiotami, jak raczej sposobem poznania, o ile ten ma być możliwym *a priori* (uprzednio do wszelkiego doświadczenia), nazywa Kant poznaniem transcendentalnem. Stąd „...nie każde poznanie *a priori*, lecz tylko takie, przez które poznajemy, iż i jakim sposobem niektóre wyobrażenia mają zastosowanie wyłącznie *a priori*, powinno zwać się transcendentalnem" (97).

Ogólnie postawiony problem krytyczny, jako problem możliwości metafizyki, pojawia się u Kanta w dwu zasadniczych formach.

Pierwsza forma problemu krytycznego nie szuka w poznaniu elementów *a priori*. Znajduje i przypuszcza je zgóry w istnieniu nauk ścisłych, prawdziwych, na które się wszyscy godzą: jeśli warunki, umożliwiające te nauki, znajdą się w metafizyce, to prawa do naukowości odmówić jej nie można. Warunkiem możliwości każdej nauki są sądy. Ale jakie? Nie analityczne, bo te są tautologiczne; orzeczenie zawiera się formalnie w samym podmiocie. Sądy podstawowe w naukach są więc sądami syntetycznemi. Ale jako konieczne i powszechne, nie są syntezami *a posteriori*, bo te nie mają z siebie konieczności, a zatem nauki opierają się na sądach syntetycznych *a priori*. Tak np. w sądach matematycznych: $7+5=12$; między dwoma punktami linja prosta jest najkrótszą — orzeczenie nie wypływa z samego podmiotu, lecz podmiotowi dołączam zupełnie różne pojęcie orzeczenia — i to koniecznie, a więc *a priori*. (Wstęp, 45—56). Pozostaje do rozwiązania, na jakiej zasadzie stwarzam tę syntezę? Całą

rację znajduje Kant w swej refleksji, która mu podaje jako motyw sądu *(ratio assenzus)* ogląd, unaocznienie zmysłowe. Ale w takim razie, by ocalić konieczność i powszechność, trzeba w oglądzie zmysłowym przyznać coś koniecznego i powszechnego, jednem słowem coś *a priori,* niezależnego od czystych wrażeń zmysłowych. Tym pierwiastkiem są formy zmysłowości: czas i przestrzeń. To bowiem, co wprowadza jedność, jest niezależne od wielości; to co jest warunkiem możliwości, jest niezależne od samego faktu. Już zaś czas i przestrzeń są warunkiem jednoczącym wszystkie wrażenia, są warunkiem ich możliwości, bo niczego bez nich wyobrazić sobie nie można. Więc czas i przestrzeń są formami *a priori.* A zatem warunek sądów syntetycznych *a priori* znajdujemy w oglądzie form apriorycznych zmysłowości (w przestrzeni i czasie).

W sądach syntetycznych *a priori* matematyki, „chcąc wyjść poza dane pojęcie, znajdujemy to, co nie w pojęciu, lecz w odpowiadającym mu oglądzie może być odkryte... Takie atoli sądy z tegoż powodu nie dalej rozciągać się mogą, jak tylko na rzeczy podpadające pod zmysły i mają doniosłość jedynie w granicach możliwego doświadczenia" (92).

Dalsze przeprowadzenie tej pierwszej formy problemu krytycznego, wykazanie tych samych wniosków na podstawie analizy nauk przyrodniczych będzie się snuło dalej w *Analityce transcendentalnej,* poświęconej głównie drugiej formie problemu krytycznego. Ten równoczesny pochód kilku myśli sprawia najwięcej trudności w odkryciu podstaw i centralnego punktu *Krytyki.*

Już z tych przesłanek można wiele wysnuć. By metafizyka była nauką, musi się posługiwać sądami syntetycznemi *a priori.* Ponieważ zaś te sądy znaczą coś jedynie w granicach możliwego doświadczenia, przeto metafizyka musiałaby się zamknąć w tych ciasnych granicach. Sprzeczność z jej pojęciem. Los metafizyki jest tu zgóry przesądzony. W tym problemie, który może w myśli Kanta ma służyć za okazję do *Krytyki,* któremu sam nie bardzo ufa, bo musiałby udowodnić, że innych sądów nie posiadamy (co uczyni dopiero w drugiej formie problemu), zwrócić wypada uwagę najpierw na rozróżnienie sądów analitycznych

i syntetycznych *a priori.* Przeciw negatywnemu określeniu sądów syntetycznych *a priori,* jako orzekających o podmiocie nie z samego pojęcia podmiotu, nic zasadniczego mieć nie można. Kwestja czystej terminologji, nawet dość wygodnej. Inna sprawa, jeśli chodzi o pozytywne określenie ich natury, mianowicie, że motywem ich *(ratio assensus)* jest ogląd zmysłowy *a priori.* Ale o tem potem. Tu podaje Kant gołe twierdzenie, że tak jest, w drugim problemie będzie się starał udowodnić, że tak być musi.

Apriorycznośc przestrzeni i czasu, chociaż ostro zaczepiana przez scholastyków, nie musi być brana w sensie subjektywnym, wykluczającym ich rzeczywistość. Sąd o rzeczywistości form poznawania należy do umysłu. Sąd ten jest uzależniony od wyników ścisłej krytyki rozsądku, przeprowadzonej w drugim problemie. Apriorycznośc form zmysłowości można zupełnie dobrze rozumieć w sensie oderwanym, i tak właściwie wchodzi w dalsze rozumowania Kanta, i w tem też znaczeniu jest prawdziwą. Bo aby poznawać rozciągle i czasowo, podmiot bezpośredni poznania zmysłowego musi być rozciągłym i podlegać czasowi, jak dowodzą scholastycy przeciw Descartesowi. Dwa jednak ostatnie dowody za apriorycznością form zmysłowości i niektóre wyrażenia *Estetyki* (np. „przestrzeń nie wyobraża własności rzeczy jakichkolwiek bądź samych w sobie, lub też ich stosunków między sobą, to jest, żadnego ich określenia, któreby tkwiło w samych przedmiotach i któreby pozostało nawet wówczas, gdyby się pominęło wszystkie podmiotowe warunki myślenia"), wyrażenia te mogą nasunąć myśl, że Kant rozumiał apriorycznośc w znaczeniu wyłącznem, idealistycznem. W rzeczywistości jednak można nie bez podstawy przypuszczać, że chodzi tu o przestrzeń i czas, jako o warunki konieczne poznania zmysłowego, rozciągłego, które, jako takie, muszą koniecznie tkwić we władzach zmysłowych i właśnie, jako warunki tych władz, a nie jako w rzeczach istniejące, zdają rację z konieczności poznawania przestrzennego i czasowego zmysłów. Choćby zresztą przekonanie Kanta wykluczało rzeczywistość przestrzeni i czasu w naszem rozumieniu, to przecież pogląd, jakoby one miały być

podstawą, na której wspiera się cała krytyka i idealizm Kanta, wydaje się niezgodnem z jego myślą.

Choćby tu Kant przyznał rzeczywistość przestrzeni i czasu, to nie przestałby być burzycielem metafizyki ze względu na drugą formę problemu krytycznego. Jeśli bowiem kategorje, czyli pojęcia umysłowe i sądy syntetyczne *a priori* będą tylko prostemi funkcjami, sposobami różnych syntez elementów zmysłowych, do czego Kant dochodzi niezależnie od podmiotowości lub rzeczywistości przestrzeni i czasu, to takie sądy i pojęcia nie mogą stać się czynnikami metafizyki, nie mogą nas pouczyć o fakcie i sposobie istnienia rzeczy w sobie. Wyniki agnostyczne *Analityki* transcendentalnej zburzą rzeczywistość wszelkich form, określających przedmiot w naszem poznaniu, choćby ta rzeczywistość utrzymała się w *Estetyce* transcendentalnej.

Jeśli dotychczas spotkaliśmy ziarna agnostycyzmu, to rozwinięcie i uzasadnienie znajdują one w drugiej formie problemu krytycznego, podanego w *Logice* transcendentalnej.

Zbadawszy warunki aprioryczne, na których wspiera się matematyka, przechodzi Kant do zbadania możliwości nauk przyrodniczych. Uderzającą cechą sądów w naukach przyrodniczych jest przedmiotowość, która nie narzuca się nam w matematyce. Matematyka odrywa w pewien sposób od przedmiotu. Myśl Kanta, wychodząca z punktu dogmatycznego, pogłębia się teraz i nabiera znaczenia ściśle krytycznego. W jaki sposób możliwą jest myśl przedmiotowa, czyli przedmiot w myśli, staje się odtąd centralnem zagadnieniem dla Kanta. „Jeżeli prawda — pisze on — polega na zgodności poznania ze swoim przedmiotem (czyli na określonym stosunku danych wyobrażeń do przedmiotu), przedmiot ten musi być odróżnionym od innych“ (99). Dlatego też „część logiki transcendentalnej wykładająca ...o zasadach, bez których żaden przedmiot pomyślanym być nie może, jest logiką prawdy. Jej bowiem żadne poznanie przeciwić się nie może, nie tracąc równocześnie wszelkiej treści, t. j. odnoszenia się do jakiego bądź przedmiotu, a więc do wszelkiej prawdy“ (102).

Zgodność poznania z przedmiotem byłaby zupełnie jasną, gdyby rozsądek nasz poznawał intuicyjnie, oglądowo.

Niestety! — „niezależnie od zmysłowości nie możemy posiąść żadnego oglądu. A zatem rozsądek nie jest władzą oglądania. Ale, oprócz oglądu niema innego sposobu poznawania, jak tylko za pomocą pojęć. A więc poznanie każdego, a przynajmniej ludzkiego rozsądku, jest poznawaniem zapomocą pojęć, czyli nie jest naoczne (intuitywne), lecz myślowe (dyskursywne)" (106).

„Pojęcia polegają na czynnościach. Przez czynność rozumiem — mówi Kant — jedność działania, podporządkowującą rozmaite wyobrażenia pod jedno wspólne". Te czynności rozsądku, czyli pojęcia, można wszystkie odnaleźć, jeśli się uda przedstawić w sposób wyczerpujący czynności jedni w sądach, czyli syntezy sądowe. W tym celu weźmy pod uwagę rozmaite sądy. Pomijając w nich różnorodność wrażeń zmysłowych, pomijając formy czasu i przestrzeni, dojdziemy do pewnej różnicy w sądach, która nie da się sprowadzić do różnicy treści zmysłowej, ale do samej formy rozsądkowej sądzenia. Takich zasadniczych klas sądów naliczył Kant dwanaście. Otóż te czynności rozsądku, ujmujące w 12 różnych sposobów wszystkie sądy, nazywamy kategorjami (por. 107—122).

Tych kategoryj używamy „de facto" tak w doświadczeniu, jak i poza doświadczeniem. Nasuwa się pytanie *quid iuris* w tem używaniu kategoryj. Na to pytanie ma odpowiedzieć „transcendentalny wywód kategoryj", który jest jądrem i duszą krytyki Kanta. „Nie znam badań — mówi Kant — któreby do zgłębienia władzy, zwanej rozsądkiem a zarazem do określenia prawideł i granic jej użycia, były ważniejsze nad te, jakie... podałem pod napisem: Wywód czystych pojęć rozsądkowych" (8). Jedna część tego badania „ma wyłożyć i wyjaśnić objektywną ważność pojęć (rozsądkowych) *a priori,* i właśnie dlatego wchodzi też ona istotnie do moich celów..." W ten tylko sposób odpowie Kant na to, co „pytaniem głównem zawsze pozostanie: co i w jakiej mierze może poznać rozsądek i rozum, wolny od wszelkiego doświadczenia". Przedmiotem wywodu transcendentalnego będzie zatem zbadanie przedmiotowej ważności kategoryj: w jaki sposób pojęcia *a priori* odnoszą się do przedmiotów, innemi słowy „jakim sposobem warunki podmiotowe my-

ślenia mają posiadać ważność przedmiotową, t. j. stawać się warunkami możliwości wszelkiego poznania przedmiotów" (127). Napotykamy tu na nowe sformułowanie problemu krytycznego, które opiera się na fakcie posiadania przez nas kategoryj, dowiedzionych z refleksji psychologicznej. To wyrażenie problemu krytycznego jest tylko innem ujęciem zasadniczego zagadnienia: jak powstaje myśl przedmiotowa i do tego zagadnienia, najbardziej krytycznego, dadzą się sprowadzić inne formy problemu.

„Cóż rozumiemy, mówiąc o odpowiadającym poznaniu, a zatem odrębnym od niego przedmiocie? Łatwo pojąć, że przedmiot ten powinien być pomyślanym tylko jako coś wogóle = x, że myśl nasza o odnoszeniu się wszelkiego poznania do swego przedmiotu ma w sobie jakąś konieczność, a mianowicie, że ten uważamy za coś takiego, co jest naprzeciw nas, że poznania nasze są określone nie przypadkowo bynajmniej, lub dowolnie, lecz *a priori* w pewien sposób, ponieważ mając się odnosić do jakiegoś przedmiotu, zgadzać się też muszą z sobą wzajem ze względu nań sposobem koniecznym, t. j. posiadać tę jedność, jaka wytwarza pojęcie o przedmiocie" (688 i n.). Przedmiot w myśli wymaga tedy, według Kanta, syntezy rozmaitych szczegółów wyobrażeń w pewną jedność. „Wtedy mówimy: poznajemy przedmiot, gdyśmy zaprowadzili syntetyczną jedność w rozmaitości oglądu" (689), bo „przedmiotem jest to, w pojęciu czego jednoczą się rozmaite szczegóły danego oglądu" (138). Na tem jednak nie koniec. Przedmiot w myśli, myśl przedmiotowa, wymaga odniesienia tej jedności do czegoś poza nami, do czegoś, co się nam przeciwstawia. „Ja", któremu przeciwstawia się przedmiot, nie jest koniecznie „ja" ontologiczne, ale „ja" transcendentalne, umożliwiające ujęcie przedmiotu w myśli. Cała więc kwestja obraca się około możliwości myśli przedmiotowej w naszem poznaniu. Ponieważ poznanie nasze poczyna się wraz z doświadczeniem i pozostawać musi w pewnym stosunku do niego, bo z doświadczenia bierzemy treść poznania, więc można kwestję ograniczyć do pytania: jakie są warunki *a priori* możliwości przedmiotu doświadczenia. Jeśli kategorje okażą się niezbędnemi warunkami wszelkiego przedmiotu doświadczenia,

to tem samem będą warunkami wszelkiego przedmiotu wogóle (por. 683), a tem samem znajdą uzasadnienie krytyczne, bo myśl przedmiotowa jest daną pierwotną, której usunąć nie można — owszem, to wszystko, co jest tej myśli nieodzownym warunkiem, trzeba przyjąć za słuszne.

Szukajmy tedy warunków tej syntezy przedmiotowej, przeciwstawiającej się podmiotowi w przedmiotach doświadczenia.

Pojęcie połączenia, syntezy, prócz rozmaitości i ich ujęcia, wymaga pojęcia jedni wśród tej rozmaitości. Wyobrażenie tej jedni nie może powstać z samego połączenia, skoro właśnie ta jednia jest warunkiem połączenia. Jednia, według której stwarzam połączenie, musi być uprzednią i wyższą od wszelkiego połączenia (por. 134). Najwyższym pierwiastkiem jedności wszelkiej syntezy jest „Ja" transcendentalne.

„To zdanie: ja myślę, musi móc towarzyszyć wszystkim moim wyobrażeniom, inaczej... wyobrażenie byłoby albo niemożliwem, albo niczem dla mnie... Wszystka rozmaitość oglądu odnosi się w sposób konieczny do tego: j a m y ś l ę w tymże podmiocie, w którym się ta rozmaitość znajduje... Rozmaite bowiem wyobrażenia, dane w oglądzie, nie stałyby się wszystkie mojemi wyobrażeniami, gdyby wszystkie razem nie należały do jednej samowiedzy, t. j. jako moje wyobrażenia (choć ich jako takich nie jestem świadom) muszą koniecznie zastosować się do warunku, pod którym jedynie mogą się społem znajdować w samowiedzy ogólnej, gdyż inaczej nie mogłyby nieprzerwanie należeć do mnie" (135).

Świadomość tego samego przedmiotu w akcie poznania jest dla Kanta źródłem doniosłych wniosków. Mianowicie nie wystarczy być świadomym każdego z osobna wyobrażenia, bo w ten sposób nie stwierdzamy jeszcze tożsamości podmiotu, ale trzeba jedno wyobrażenie do drugiego dołączyć i być świadomym tej syntezy. „Tylko przez to, że rozmaitość danych wyobrażeń mogę połączyć w jednej świadomości, możliwem jest, iż sobie wyobrażam tożsamość świadomości w samych tych wyobrażeniach" (136). „Ta bowiem jednia świadomości byłaby niemożliwą, gdyby umysł, poznając rozmaite szczegóły, nie mógł być świadom tożsamości działania, mocą którego łączy je syntetycznie w poznaniu.

A więc pierwotna i konieczna świadomość tożsamości siebie samego jest zarazem świadomością równie koniecznej jedni syntezy wszystkich zjawisk... Niepodobieństwem jest bowiem, ażeby umysł mógł pomyśleć, i to *a priori,* tożsamość siebie samego wśród rozmaitości swoich wyobrażeń, gdyby przed oczyma nie miał tożsamości swojego działania, która wszelką syntezę ujęcia poddaje jedności transcendentalnej i umożliwia dopiero jej połączenie według prawideł *a priori*" (691).

Ujmując krótko całe rozumowanie, można je tak wyrazić: wszelki przedmiot wymaga syntezy szczegółów danych w oglądzie. Wszelka zaś synteza przypuszcza syntetyczną jednię świadomości, t. j. możliwość połączenia wielu szczegółów w jedni świadomości. „Syntetyczna jednia świadomości jest zatem przedmiotowym warunkiem, którego potrzebuję nietylko sam, aby poznać przedmiot, ale od którego zależeć musi każdy ogląd, aby dla mnie stać się przedmiotem" (139). „Przedmiot zatem, jako synteza różnych szczegółów, wymaga, jako warunku, możliwości syntetycznej jedni świadomości".

Pozostaje wykazać, na jakich warunkach *a priori* opiera się samo przeciwstawienie przedmiotu do podmiotu, czyli dlaczego ta synteza różnych szczegółów wyobrażeń ma wartość przedmiotową, t. j. „łączy się w przedmiocie bez wyróżnienia stanu podmiotu"?

„Wszystkie wyobrażenia — odpowiada sobie Kant — mają swój przedmiot i mogą znowu same stać się przedmiotami innych wyobrażeń. Zjawiska są to jedyne przedmioty, jakie nam mogą być dane bezpośrednio... Zjawiska te wszakże nie są rzeczami samemi w sobie, lecz także tylko wyobrażeniami, które znów mają swój przedmiot, ktory już przez nas nie może być oglądany, i dlatego nazwać go wolno nie-empirycznym, t. j. transcendentalnym przedmiotem *x.* Czyste pojęcie o tym przedmiocie transcendentalnym jest tem, co we wszystkich naszych pojęciach empirycznych wogóle może zapewnić odnoszenie się do pewnego przedmiotu, t. j. przedmiotową realność... A to odnoszenie się nie jest niczem innem, jeno konieczną jednią świadomości, i więc i syntezy rozmaitych szczegółów przez wspólną czyn-

ność umysłu, by tę rozmaitość połączyć w jednem wyobrażeniu" (692).

Dla Kanta więc synteza sama z siebie przeciwstawia się podmiotowi. Innej przyczyny Kant nie podaje w pierwszem wydaniu. W wydaniu następnem (§ 19) stara się już lepiej wyjaśnić, że syntetyczna jednia świadomości jest warunkiem wystarczającym syntezy przedmiotowej, w przeciwstawieniu do syntezy podmiotowej. Synteza zapomocą słówka jest, czyli sąd, wyróżnia jedność przedmiotową od podmiotowej. „Sąd jest to nic innego, jak sposób sprowadzania danych poznań do przedmiotowej jedności appercepcji. Ku temu zmierza w nich słówko jest, by jedność przedmiotową danych wyobrażeń odróżnić od podmiotowej. Ono bowiem oznacza ich związek z pierwotną apercepcją i konieczną ich jedność, chociaż sąd sam jest empiryczny, a więc przypadkowy, np. ciała są ciężkie". Widzimy, że i tu dla Kanta apercepcja jest warunkiem syntezy przedmiotowej.

Przyznajemy, że apercepcja tłumaczy nam w pewien sposób konieczność samych sądów (choć nie zupełnie wystarczająco), ale nie tłumaczy wcale i nie podaje przyczyny samej przeciwstawności przedmiotu w myśli do podmiotu, którą to opozycję, jako cechę znamienną i istotną, sam Kant w rozbiorze pojęcia przedmiotu wykazał. Idealizm nie może zdać sprawy z tej opozycji, chyba, że za Heglem przypuści spontaniczność umysłu względem całego przedmiotu, jakby akt stwórczy całego przedmiotu (antytezę), przez którą podmiot przeciwstawia sobie przedmiot.

Widzieliśmy, że Kant przypuszcza brak intuicji w naszem poznaniu. Jeśli chodzi o przedmioty zewnętrzne, to mało jest realistów, którzyby w tym względzie bronili intuicji umysłowej, ale występują w zaciętej obronie poznania bezpośredniego, choć abstraktywnego, rzeczy zewnętrznych, bo poznanie bezpośrednie ma szersze znaczenie niż intuitywne. Kant, przez niezupełną analizę przedmiotu utożsamić musi poznanie nieintuitywne z poznaniem pośredniem, z pojęć umysłowych zrobić musi czyste formy myślenia. Na ogólny cel dedukcji, na wykazanie, że umysł nie-intuicyjny musi się posługiwać pojęciami powszechnemi i koniecznemi, możnaby się zgodzić. Ale określenie natury pojęć, jako czy-

stych form myślenia, nie mogących dać nam poznania bezpośredniego, opiera się na fałszywej (negatywnie) analizie przedmiotu w myśli, jak to niebawem zobaczymy.

Wsparty na analizie przedmiotu, wyprowadza Kant konieczność kategoryj dla oglądów zmysłowych i „dla aprioricznego poznania jakichkolwiek przedmiotów, jakie się naszym zmysłom nawijają" (§ 20, 21, 26). Jedność oglądu możliwą jest, gdy różne szczegóły oglądu jednoczą się w jedni świadomości. „Tem zaś działaniem rozsądku, przez które rozmaitość danych wyobrażeń podciągamy pod apercepcję wogóle, jest logiczna czynność sądu... Otóż kategorje są właśnie temi czynnościami sądzenia..." Więc jedność przedmiotowa oglądu jest możliwa tylko dzięki kategorjom.

By kategorje były warunkami koniecznemi poznania jakiegokolwiek przedmiotu myśli, muszą być warunkami wszelkiego przedmiotu doświadczenia. Dowód Kanta w skróceniu przedstawiałby się następująco: Wszelkie szczegóły zjawisk (fenomenów) i wszelka ich synteza jest umożliwiona formami *a priori* przestrzeni i czasu. Przestrzeń i czas mogą jednak odgrywać rolę nietylko form wrażeń, ale mogą stawać się same oglądami, mogą być wyobrażone jako przedmioty (np. w matematyce). A więc jako takie, jako przedmioty, muszą zawierać jednię w rozmaitości. Ta jedność syntetyczna nie może być inną, jak jednością połączenia rozmaitych szczegółów przestrzeni i czasu w jednej samowiedzy, zgodnie z kategorjami. Jeśli tedy kategorje odnoszą się do form przestrzeni i czasu, to tem samem odnoszą się do wszelkich naszych oglądów zmysłowych, czyli do wszelkich spostrzegań, a więc i do całego, powiązanego z nich, doświadczenia (por. § 26).

Kategorja zatem jest w myśli Kanta jakąś właściwością, mocą której umysł sprowadza różne dane zmysłowe do jedności apercepcji i czyni z nich przedmioty. Te dane zmysłowe, odnoszone do apercepcji, są odziane w formy *a priori* zmysłowości. Więc między czystą apercepcją a formą zmysłowości powstaje stosunek *a priori,* który w konieczny sposób, niezależny od doświadczenia, ujmuje zmienne dane zmysłowe w pewien sposób, wyrażony przez kategorje. Gdybyśmy mieli jedną formę zmysłowości, która tylko w jeden

sposób mogłaby sytuować w sobie wrażenia, to mielibyśmy jeden sposób podciągania tych wrażeń do świadomości. Mamy jednak i dwie formy zmysłowości *a priori* i wiele różnych *a priori* sposobów sytuowania możliwych wrażeń w formie czasu. Właściwością bowiem czasu jest, że niezależnie od doświadczenia, czyli *a priori*, może różnie ujmować możliwe wrażenia: np. współcześnie, następczo, zjawisko może się ukazywać w pewnym tylko czasie, lub stale przez cały czas... Stąd jest wiele stosunków możliwych *a priori* danych zmysłowych do apercepcji, a zatem i wiele kategoryj, czyli możliwych syntez.

Pozostaje zbadać, jak daleko rozciągać się może wartość kategoryj i związanych z niemi sądów syntetycznych *a priori*? Po zbadaniu natury kategoryj, jako czystych form odnoszenia danych zmysłowych do jedni apercepcji, łatwo wytyczyć granice ich użycia. Cała ich wartość przedmiotowa polega na tem, że są one warunkami koniecznemi, by dane zmysłowe stały się przedmiotami, przez odniesienie do czystej apercepcji. Rola zatem kategoryj jest czysto formalna. Stąd łatwo zrozumieć zasadę Kanta: „Myśli bez treści są czcze, oglądy bez pojęć są ślepe" (94). Bez kategoryj nie mogę pomyśleć fenomenu, czyli uprzedmiotowić go w mej myśli. Kategorja bez oglądu zmysłowego jest gołem pomyśleniem a nie poznaniem, bo brak jej treści, a więc i przedmiotu (§ 22, 23, 27). „Bo gdyby pojęciu nie mógł być dany ogląd, to byłoby ono myślą co do formy, ale bez żadnego przedmiotu i przez nie żadne zgoła poznanie jakiejkolwiek rzeczy nie byłoby możliwe" (145). „Otóż wszelki dla nas możliwy ogląd jest zmysłowy, a więc pomyślenie jakiegoś przedmiotu wogóle przez czyste pojęcie rozsądkowe wtedy tylko stać się dla nas może poznaniem, gdy to pojęcie odnieść się daje do przedmiotów zmysłowych", czyli do przedmiotów możliwego doświadczenia. Skoro zaś przedmiot zmysłowy, przedmiot możliwego doświadczenia nie jest rzeczą samą w sobie, ale tylko zjawiskiem, fenomenem (691), więc kategorje stosować można tylko w granicach czysto fenomenalnych. Stąd poznanie nieintuicyjne musi Kant utożsamić z poznaniem pośredniem.

Czy zjawiskom coś odpowiada w rzeczach? Czy istnieje

rzecz sama w sobie? Kant, przynajmniej na drugie pytanie, odpowiada twierdząco. Na jakiej zasadzie? Nie na zasadzie przyczynowości, czy innych sądów syntetycznych *a priori,* bo te mogą nas tylko pouczyć, że zjawisko musi być uwarunkowane innem zjawiskiem. Więc nietylko bezpośrednio, ale nawet pośrednio nie możemy dojść do poznania rzeczy w sobie, zapomocą pojęć, czyli kategoryj. Na jakiej zasadzie przyznaje Kant istnienie rzeczy i jak pojąć to przypuszczenie istnienia rzeczy, spierają się o to najwybitniejsi kantyści. Jakiekolwiek byłoby zdanie Kanta w tej materji, będzie ono dotyczyło jego osobistych przekonań. Przedmiotowo zbyt oczywiście płynie zupełny agnostycyzm z podanych przesłanek.

Cały ten nihilizm umysłu teoretycznego jest wynikiem określenia pojęć, jako środków czysto formalnych podciągania różnych szczegółów zmysłowego oglądu do apercepcji. Takie zaś a nie inne określenie pojęć podyktowane zostało przez warunki przedmiotu w myśli. Podstawowem i centralnem zagadnieniem krytyki Kanta jest rozbiór przedmiotu i jego warunków. Cały agnostycyzm tu ostatecznie ma swe źródło.

Krytyka władzy, ujęta z tak niezwykłego stanowiska, przeprowadzona ciężką metodą, ciemną i niestałą terminologją, wprzęgającą w równoczesny pochód myślowy naraz kilka problemów, dość napozór sprzecznych, o punkcie wyjścia, wyrażonym raz w formie dogmatycznej istnienia nauk ścisłych, innym razem w formie ściśle krytycznej, musiała zdezorjentować czytelników. Zamieszanie powstało i w obozie scholastycznym. Ogół czuł, że krytyka Kanta i wywołane przez nią systemy idealizmu konstrukcyjnego, są nietylko niebezpieczne praktycznie, ale i teoretycznie fałszywe.

Z przedmów Kanta jasnem było, że chce on poddać krytyce samą władzę poznawczą, jasne były niektóre szczegóły krytyki. Sam główny problem krytyczny, istota sposobu poddania krytyce władzy uchodziła widocznie uwagi wielu scholastyków.

Jedni z Balmesem i Tongiorgim podjęli walkę z kantyzmem, ale na polu dogmatycznem, określonem przez pierwsze zasady. Konsekwentnie cała krytyka stawała się bez-

celową. Poświęcano dużo miejsca drobnym szczegółom krytyki Kanta, nie siląc się zbytnio na zrozumienie jego myśli. Co krok wpadał w ich oczach przeciwnik w sprzeczność z samym sobą.

Druga klasa metafizyków, mająca jeszcze dziś zwolenników, zniża się do przeciwnika i chce mu udowodnić, że jego władza poznawcza jest zupełnie wiarygodna. Niestety, Kant czy inny idealista nie może mieć zaufania do tego dowodu, bo on jest ściśle metafizyczny, a właśnie idealizm przeczy możliwości metafizyki. Ci krytycy opierają się na zasadzie, że każda władza ze swej natury jest nieomylną. Zasada ta jest czysto analityczna: inaczej władza poznawcza nie byłaby władzą, zdolnością, gdyby swego przedmiotu formalnego ująć nie zdołała. Niech i tak będzie, powie Kant. Ale proszę mi udowodnić, że przedmiotem formalnym jest byt rzeczywisty, „Ding an sich", że ma on wartość pozaumysłową. Przecież i moja filozofja odpowiada powyższej zasadzie, nie przestając być filozofją „des als—ob". Za dowód ma nam starczyć przedmiotowa rzeczywistość matematyki fizyki... Jasnem więc, że chociaż ci krytycy uznają napozór problem krytyczny i starają się wyjaśnić, dlaczego władza poznawcza jest przedmiotowa, to przecież dogmatycznie przyjmują rzeczywistość przedmiotu i podmiotu, co właśnie jest istotą problemu idealistycznego.

Wielki postęp na polu krytyki znaczy się wystąpieniem kard. Merciera i założeniem Szkoły lowańskiej. Stara się ona wyjaśnić nie to, że władza coś poznaje, ale przedewszystkiem to, że poznaje ona byt rzeczywisty, ontologiczny. Rozumie się, że różnice w ujęciu i drobniejszych kwestjach są tu liczne. Do główniejszych zaliczyćby można spór o wątpienie metodyczne, i spór między percepcjonizmem a koncepcjonizmem, sprowadzający się do bezpośredniego lub pośredniego poznawania świata zewnętrznego. Kwestje te jednak nie są koniecznie związane z istotnym problemem krytycznym, choćby z tej racji, że metodą szkoły lowańskiej posługuje się O. Jeanniére, przyjmujący wątpienie rzeczywiste i odrzucający percepcjonizm, jak również O. Rozwadowski i inni, którzy odrzucają wątpienie rzeczywiste i koncepcjonizm. Metoda krytyczna tej szkoły polega na tem, że

w myśl św. Tomasza (*De Veritate,* q I. a. 9) z aktu stara się określić samą władzę. Refleksja nad aktem sądu, łączącym dwa pojęcia, okazuje nam, że nie ulegamy w tej syntezie popędowi podmiotowemu, ale przedmiotowej oczywistości. Broni więc przeciw Kantowi syntezy przedmiotowej, w ścisłem znaczeniu. Z intuicji konkretnego aktu umysłu czerpiemy wiele pojęć przedmiotowych, między niemi pojęcie przyczyny. Wsparci na uzyskanej w ten sposób zasadzie przyczynowości, możemy bezpiecznie przejść do świata zewnętrznego. Inni, raz dotarłszy do prawidła normującego pewność i przedmiotowość naszego poznania — do oczywistości — przechodzą następnie do bezpośredniego poznania świata zewnętrznego, bo narzuca się on nam z niemniejszą oczywistością, jak ta, która zniewala nasze sądy porządku idealnego. Nie jest to jednak intuicja rzeczy zewnętrznych, ale poznawanie zapomocą pojęć, przez które bezpośrednio poznajemy rzeczy w nich wyrażone.

Krytykę tę, przyjętą naogół, krytykuje ostro Gabriel Picard (*Le Probleme critique fondamental,* Paris 1923). Zarzuca jej, że pod pozorną szatą krytycyzmu nowoczesnego kryje stare zasady dogmatyzmu, nie różniące się niczem od dogmatyzmu Balmesa, że kryterjum, jakie podaje: oczywistość przedmiotową, jest za ogólne, bo i Kant godzi się na oczywistość. Chodzi o to, gdzie jej szukać i jak ją odróżnić od pseudo-oczywistości — oczywistości podmiotowej.

Jakkolwiek godzimy się na to, że krytyka szkoły lowańskiej nie jest ideałem, to jednak odsądzanie jej od czci i imienia krytyki jest przesadą. Przecież stara się stanąć na wspólnej podstawie z nowożytnym sceptycyzmem, daje odpowiedź Kantowi na zagadnienie: co jest motywem sądów syntetycznych *a priori,* podając oczywistość związku przedmiotowego pojęć, rozróżnia przesłankę Kanta o braku intuicji w naszym umyśle, przyznając ten brak w odniesieniu do przedmiotów zewnętrznych, zaprzeczając go w odniesieniu do samego aktu umysłu. Ale choć sumiennie stara się przeprowadzić krytykę, to odwołując się ciągle do oczywistości, nie zadawala wielu umysłów, przesiąkniętych idealizmem krytycznym. Dzisiejsza krytyka nie przeczy oczywistości, ale szuka ogólnych zasad do określenia jej granic.

Otóż krytyka Merciera tym wymaganiom nie odpowiada, bo wychodzi z zasady, że oczywistość sama dla siebie jest sprawdzianem.

Niektórzy krytycy ostatniej doby, jak Marréchal i wyżej wspomniany Picard, starają się i tym życzeniom idealistów uczynić zadość, opierając się na danych bezpośrednich świadomości, na zasadzie sprzeczności i wynikających z niej sądach analitycznych (czyli opierając się na przypuszczeniach Kanta). Idą w tem za O. Rousselot. Kierunek ten zyskuje na sile. Rozumie się, że nie jest on jeszcze wykończony. Jako pełny i wykończony system, jest jeszcze zadaniem przyszłości. Wszakże to, co on daje już dziś, ma bardzo doniosłe znaczenie, zwłaszcza polemiczne z kantyzmem, bo staje z nim na wspólnej podstawie i równą posługuje się bronią: metodą transcendentalną. Całą siłę czerpie on z nauki o poznaniu św. Tomasza, której przypatrzymy się bliżej w następnej części.

(Dokończenie nastąpi)

Ks. Józef Chechelski T. J.

Kościół katolicki w zaborze rosyjskim za panowania Pawła I.

(Dokończenie)

Upadek Litty.

Po załatwieniu spraw związanych z konkordatem, t. j. urządzeniu hierarchji kościelnej w Rosji, Litta w charakterze nadzwyczajnego posła pozostaje nadal w Petersburgu. Gdy po rozbiorach Polski Warszawa, dotychczasowy posterunek północny dyplomacji papieskiej znalazł się w ręku pruskiem i rząd pruski ani na chwilę nie chciał tam cierpieć przedstawiciela kurji w jakimkolwiek charakterze oficjalnym, dyplomacja watykańska pracuje jak najgorliwiej nad przeniesieniem na stałe dotychczasowego ośrodka spraw katolickich na północy Europy z Warszawy nad Newę. Wskazaliśmy powyżej na motywy, któremi się w tym względzie powodowała młoda generacja dyplomatów watykańskich, do których rzędu zaliczał się także Litta. Chwila, w której dokonał się ten zwrot, zasługuje na uwydatnienie, tem bardziej, że orjentacja podówczas powzięta przez długie lat dziesiątki pozostanie aksjomatem politycznym Watykanu względem Rosji. Teorję polityczną przenikały ponadto optymistyczne nadzieje, że nareszcie zbliża się owa pożądana epoka, w której zabłyśnie światło zjednoczenia Kościołów na wschodzie. Pogląd ten, jak zobaczymy, nie pozostanie bez wpływu na stanowisko, jakie Watykan odtąd zajmować będzie w sprawach katolicyzmu na ziemiach polskich i jaki ustali się w kurji w omawianym okresie a także i w przyszłości, mimo bardzo świeżych i nad wyraz bolesnych doświadczeń i klęsk, które spadły za panowania Katarzyny na Kościół unicki.

Pomijając tu kwestję kruchości podstawy, na której opierały się te nadzieje, w owej chwili stwierdzamy, że rosły one stopniowo w miarę niepowodzeń papiestwa we Włoszech oraz w miarę zbliżania się Pawła I do Rzymu. Ten ostatni uważał się w owym okresie za obrońcę Europy i chrześcijaństwa przed zalewem niszczącej fali rewolucyjnej. W przekonaniu tem utwierdził się, odkąd zwłaszcza z poddaniem się wyspy Malty Bonapartemu wskutek zdrady kilku kawalerów maltańskich, Maltańczycy przebywający w Rosji zaprosili go na opiekuna i protektora zakonu, a niebawem ogłosili go Wielkim Mistrzem. Paweł przywiązywał do tej swej nowej godności niezwykłą wagę i osobnym ukazem z dn. 13 listopada 1798 r. powiadomił o tem swoich poddanych. Zaznaczyć tu należy, że stosunki między Rosją a Zakonem sięgają jeszcze panowania Katarzyny, która usiłowała Maltańczyków wciągnąć w wojnę przeciw Turkom. Przy dworze Petersburskim sporadycznie przebywali przedstawiciele zakonu. Takim w dobie pierwszego rozbioru był kawaler Sagramoso, a obecnie *ad hoc* zamianowany został Juljusz hr. Litta, brat posła papieskiego bawiącego właśnie nad Newą. Juljusz Litta jeszcze za Katarzyny wstąpił w służbę rosyjską, wziął udział w wojnie tureckiej r. 1789 i opuścił służbę przed ukończeniem kampanji ze stopniem kontradmirała. Od jesieni 1797 r. reprezentuje on zakon maltański w Petersburgu, przeprowadza pomyślnie dla zakonu sprawę ordynacji ostrogskiej, rozbudza w Pawle sympatje dla zakonu, które on żywił oddawna, zabiega usilnie o to, by cesarz objął protektorat nad Zakonem, nakoniec osiąga swój cel i dochodzi do wielkiego znaczenia u dworu, z chwilą gdy Paweł ogłasza się W. Mistrzem.

Stanowisko wpływowe Juljusza Litty miało ułatwić misję bratu jego Wawrzyńcowi i rzeczywiście pod wielu względami, jak widzieliśmy, pomogło mu w przeprowadzeniu, acz niezupełnem, postulatów Kurji rzymskiej. Były chwile, w których obydwaj Littowie cieszyli się łaskami i zaufaniem cesarza. Nuncjusz otrzymał od cesarza znaczną pensję i szereg odznaczeń.

Relacje nuncjusza o przyjęciu, jakiego doznał, oraz kolejnem powodzeniu znajdowały w Rzymie pełne zachwytów

echo. Współczesny pamiętnikarz w następujący sposób daje wyraz nadziejom, jakie przywiązywano wówczas do misji Litty w Wiecznem Mieście, osieroconem po przymusowym wyjeździe papieża i wywiezieniu całego szeregu kardynałów. „Z listów nadchodzących z Petersburga dowiadujemy się, że cesarz rosyjski dał dowody największej łaski dla Mgra Litty, który tam przebywa jako nadzwyczajny poseł papieski. Jego Cesarska Mość obdarzył go wspaniałym krzyżem, trzema tysiącami dukatów i wyznaczył mu pensję 9.000 rb. rocznie, oświadczając, iż pensja ta będzie po wieczne czasy związana z godnością Wielkiego Jałmużnika zakonu maltańskiego, która odtąd będzie połączona z urzędem zastępcy spraw Stolicy św. przy dworze moskiewskim. Wiadomość ta jest bardzo pocieszająca i pozwala się spodziewać, że religja katolicka, która doznała tylu strat w naszych stronach, będzie mogła rozszerzać się w odległych krajach. Niektórzy wyciągają z tego faktu pomyślne wróżby także dla naszego położenia politycznego i mają nadzieję, że nie pozostaniemy zawsze w tym stanie jak obecnie".

Entuzjazm ten zwiększy się później z przybyciem do Włoch wojska rosyjskiego pod Suworowym, który w krwawych walkach nad Tidonem, Trebbią i Nurą poprowadzi po dawnemu kozaków na legje powracającego z południa Dąbrowskiego. Paweł, wysyłając wojska swoje do Włoch celem uśmierzenia rewolucji i przywrócenia na półwyspie dawnego porządku rzeczy, jako protektor a w następstwie Wielki Mistrz zakonu maltańskiego, uważał za swój obowiązek przyjść z pomocą wzywającemu jego opieki Papieżowi. Pius VI wszakże, mimo pewnych nadziei jakie przywiązywał do roli Pawła w Europie, nie mógł jako Głowa Kościoła i zwierzchnik zakonu maltańskiego aprobować bez zastrzeżeń ostatnich zmian, których widownią był zakon. Rażącą nieprawidłowością, owszem wprost pogwałceniem statutów zakonu była okoliczność, że W. Mistrzem arcykatolickiego zakonu był monarcha akatolicki, co więcej — głowa schizmatyckiej cerkwi i nie żyjący bynajmniej w bezżeństwie. Żadną miarą więc nie mógł Papież uznać Pawła oficjalnie W. Mistrzem.

Ta właśnie okoliczność nie pozostała w następstwie bez

wpływu na zachwianie pozycji Litty w Petersburgu, osłabionej już przez inne wypadki.

Litta łudził się zrazu, że pobyt jego nad Newą zapoczątkuje stałą nuncjaturę przy dworze petersburskim, powołaną do oddania wielkich usług papiestwu i sprawie katolicyzmu w Rosji. Niebawem wszakże poznał cały bezmiar trudności i zasadzek, otaczających ten posterunek. Od pierwszej chwili systematycznie i niestrudzenie zwalczał i podkopywał go Siestrzeńcewicz. Ambitny i nie lubiący z nikim dzielić władzy, doznawszy zaraz w początkach nowego panowania dobrego przyjęcia u dworu, które zdawało się zapowiadać dalsze łaski i zaszczyty, bolał niezmiernie nad pojawieniem się nuncjusza w granicach Rosji. Ambicja Siestrzeńcewicza, jedynego dotąd przedstawiciela Kościoła katolickiego w Rosji, cierpiała srodze, że obok niego występował wyższy rangą i pełnomocnictwami poseł papieski, który go zaćmiewał swą powagą i znaczeniem i który co gorsza miał sposobność naocznie zbadać jego długoletnie, niekontrolowane przez nikogo rządy. Ponadto z innej jeszcze strony przeczuwał samowładny arcybiskup niebezpieczeństwo i upokorzenie dla siebie, a mianowicie ze strony nienawistnych mu Jezuitów, którzy cieszyli się sympatjami Litty. Już w Moskwie, jak wspomnieliśmy, doszło do pierwszego starcia między Littą a Siestrzeńcewiczem, gdy nuncjusz nie uważał za stosowne zakomunikować arcybiskupowi treści memorjału, przedstawionego za pośrednictwem kanclerza Berborodki rządowi w sprawach Kościoła katolickiego. Siestrzeńcewicz zaprotestował przeciw wyłączeniu go za nawias układów i postawił na swojem. Mając silne poparcie u wszechwładnego kanclerza i wielu osobistości u dworu, Siestrzeńcewicz nie dopuścił do uszczuplenia swej władzy. O swej luźnej zawisłości od Rzymu miał nazbyt śmiałe pojęcie i jeśli już wówczas nie urzeczywistnił zamysłu, którym zdawna karmił swoją ambicję, zupełnego usamodzielnienia Kościoła katolickiego w Rosji wobec Rzymu, a nawet oderwania go od łączności z jego widomą Głową, to działo się tylko dzięki okoliczności, iż nie natrafił na odpowiednie poparcie u cesarza, przejętego wówczas legitymizmem zarówno wobec świeckiego jak i kościelnego porządku rzeczy. W takiem położeniu nuncjusz,

jako przedstawiciel Rzymu, staje się naturalnym antagonistą Siestrzeńcewicza, gotowego posunąć się w swoich galikańskich upodobaniach do otwartej schizmy.

To też dwuletni zgórą pobyt Litty w Petersburgu wypełnia nieprzerwana, bądź skryta bądź otwarta walka z Siestrzeńcewiczem. Chwilowe zwycięstwo odnosi ten, kto w danej chwili zdoła pozyskać dla siebie łaskę i zaufanie Pawła. Zacięta rywalizacja, prowadzona ze zmiennem dla obu powodzeniem, kończy się wreszcie gwałtownym upadkiem Litty. Nuncjusz szuka oparcia o wpływy i stosunki brata hr. Juljusza, przedstawiciela zakonu maltańskiego w Petersburgu, i w istocie okres wielkiego mistrzostwa i polityki Pawła w obronie legitymizmu jest zarazem okresem górowania u dworu konstelacji nuncjusza i jego stronników. Siestrzeńcewicza natomiast popiera kanclerz Bezborodko i te osobistości ze sfer rosyjskich, którym faworyzowanie cudzoziemców było solą w oku.

Początkowe wzięcie, jakiem cieszył się Litta u Pawła, nie trwało długo. Wypada on po raz pierwszy z łaski w listopadzie 1797 r. przy sposobności sądu na trzech księży z diecezji wileńskiej, Ciecierskiego, Ziołkowskiego i Dąbrowskiego, oskarżonych o bunt przeciwko państwu. Od nuncjusza zażądano natychmiastowego zdjęcia sakry z pomienionych duchownych, jako skazanych na ciężkie roboty za zdradę stanu. Ze stanowiska prawa kanonicznego Litta nie mógł zadośćuczynić temu żądaniu władzy państwowej, zanimby osobiście nie przeprowadził śledztwa z zachowaniem form przepisanych. W tym celu prosił o akta i dowody winy podsądnych. Takie postawienie kwestji, całkiem zresztą usprawiedliwione, wywołało gniew cesarza, który dopatrzył się w tym postępku Litty wprost uchybienia monarszemu autorytetowi. Sprawę przekazano Siestrzeńcewiczowi, który skwapliwie skorzystał z nadającej się sposobności dla odzyskania względów Pawła, utraconych z powodu zatargu z prezesem Justickollegjum baronem Heykingem i wiceprezesem departamentu spraw katolickich generałem Łobarzewskim. Dnia 23 listopada dokonał Siestrzeńcewicz wśród okazałej pompy smutnego obrządku zdjęcia sakry w myśl rozkazu rządu. Odzyskaną tym nowym dowodem prawomyślności łaskę ce-

sarza powiększył niebawem Siestrzeńcewicz, gdy z okazji śmierci księcia wirtemberskiego, ojca cesarzowej, zarządził uroczyste nabożeństwo żałobne we wszystkich diecezjach, a sam wygłosił w czasie nabożeństwa w Petersburgu kazanie w języku niemieckim. Otrzymał zato order Aleksandra Newskiego. Największy atoli sukces stanowiło dla Siestrzeńcewicza w owej chwili uniezależnienie Departamentu od zwierzchnictwa Justickollegjum z równoczesnem nadaniem jemu, jako arcybiskupowi mohylowskiemu, godności prezesa. Tym sposobem Siestrzeńcewicz zapewnił sobie dominujący wpływ na jurysdykcję kościelną w Rosji. Był to więc zarazem triumf nad nuncjuszem i nad zasadą prawno-kościelną, którą Siestrzeńcewicz na każdym kroku gwałcił i łamał. Położenie Litty w takich warunkach stawało się coraz przykrzejszem i upokarzającem. Na usilne instancje Bezborodki był on zmuszony prosić nawet papieża o odznaczenie dla niekarnego arcybiskupa, któremu w istocie Pius VI rad nie rad nadał bullą z 15 lutego 1799 r. *Inter gravissimas* prawo noszenia purpury, atoli bez czerwonego kapelusza. Siestrzeńcewicz przecież nie był z tego zadowolony, gdyż spodziewał się godności kardynalskiej, o którą rząd usilnie nastawał; purpurowe szaty nosił on już przed upoważnieniem papieskiem, odkąd z nominacji Pawła został metropolitą mohylowskim. Przewaga Siestrzeńcewicza znalazła także swój wyraz w organizacji Kościoła katolickiego w Rosji, którą już wyżej nakreśliliśmy; postulaty Rzymu, jak wiadomo, tylko w części zostały uwzględnione.

Zwrot, zapowiadający upadek Litty, dokonał się w umyśle Pawła z błyskawiczną szybkością. Zmiana ta pozostawała w łączności z usunięciem od dworu hr. Juljusza Litty, nad czem wytrwale pracowało popierające Siestrzeńcewicza stronnictwo rosyjskie z ulubieńcem cesarza, generalnym prokuratorem senatu Rostopczynem na czele. Było do przewidzenia, że prędzej czy później przyjść musi do ostatecznej rozprawy między nuncjuszem a metropolitą. Wobec ambicji i nieukrywanych wrogich dla supremacji papieskiej dążności Siestrzeńcewicza nie było najmniejszych widoków dla stałej nuncjatury w Petersburgu. Usiłowania metropolity zmierzały, jak już zaznaczaliśmy, do wykazania szkodliwości dla państwa

i władzy cesarza wszelkiej choćby najlżejszej ingerencji Rzymu w sprawy Kościoła katolickiego. Tym atutem ugruntował on dotychczasową i wygrał dalszą swoją karjerę. Program metropolity zupełnego uzależnienia hierarchji i administracji kościelnej od władz cywilnych nie mógł nie trafić do przekonania rządzącym sferom petersburskim.

Sprawa diecezji kamienieckiej dostarczyła Siestrzeńcewiczowi pożądanego w tym względzie materjału. Jak wiadomo, na mocy konkordatu 1798 r. diecezja ta została przywróconą i godność biskupa nadana byłemu sufraganowi biskupa Krasińskiego, Janowi Dembowskiemu. Dotychczasowy nielegalny stan rzeczy został usunięty i Dembowskiemu uczyniona sprawiedliwość. Aliści Sierakowski nie spoczął, dopóki dzięki stosunkom w Petersburgu nie uzyskał dymisji Dembowskiego, pod pozorem nadwątlonego zdrowia. Dembowski, usunięty z biskupstwa po 6 miesiącach rządów, nie chciał z kolei dać za wygraną, tembardziej, iż był w posiadaniu nominacji cesarskiej, zatwierdzonej przez papieża. Sprawa oparła się o nuncjusza, który stanął naturalnie po stronie Dembowskiego i zaprotestował przed Bezborodką przeciw naruszeniu konkordatu. Stanowisko, zajęte z całą energją przez Littę, spotkało się z potępieniem cesarza, niekorzystnie już przedtem usposobionego dla Litty. Wówczas Litta, pragnąc ocalić i swoją trudną w tem zajściu rolę i zasadę kanoniczną, próbował zrazu skłonić Dembowskiego do zrzeczenia się swoich praw, a potem, gdy cesarz zupełnie odwrócił się od niego, gotów był nawet udzielić Sierakowskiemu z pominięciem Dembowskiego pełnomocnictw zarządzania diecezją na przeciąg sześciu lat, ale już było zapóźno. Paweł nie zwykł był przebaczać występku sprzeciwiania się jego woli. Pobyt Litty, w Petersburgu liczył się odtąd już tylko na miesiące.

Równocześnie obostrzono zakaz przyjmowania i ogłaszania bul i pism papieskich, a reskryptem z 17 marca 1799 r. na ręce Siestrzeńcewicza polecono episkopatowi i władzom kościelnym sprawować rządy nad wiernymi w myśl dotychczasowych przepisów oraz tych dekretów, które w przyszłości zostaną ogłoszone, bez oglądania się na bulle i brewia papieskie, „które tem mniej uważamy — są słowa reskryptu —

za konieczne, że władza, która je wydaje, jest obecnie, siłą wypadków, nieczynną". Zwrot ostatni odnosił się do niewoli ówczesnej papieża. Usiłowania Litty, zmierzające do zmiany powyższych rozporządzeń, równających się zupełnem odcięciem Kościoła katolickiego w Rosji od papieża, nie odniosły żadnego skutku. Odpowiedziano mu (notą z 9 kwietnia 1799 r.) że: 1) sprawy Kościoła katolickiego w Rosji w zakresie świeckim bez zastrzeżeń podlegać muszą władzy cywilnej, 2) iż supremacja papieża winna ograniczyć się wyłącznie do spraw duchownych, t. j. do zachowania obrządku i dogmatów Kościoła, od czego zawisła jedność między głową a członkami, 3) że tylko do tego zakresu odnosić się mogą wszystkie bulle, które papież wysyłać będzie do biskupów i kościołów rzymskich w Rosji, 4) że poddani katolicy, chcąc otrzymać bulle z Rzymu, muszą prosić uprzednio o pozwolenie cesarza. Bulle wysyłane do Rosji będą przedstawiane cesarzowi do aprobaty w każdym poszczególnym wypadku.

W powyższej nocie mieściło się niedwuznaczne *consilium abeundi* dla posła papieskiego. Już przedtem poczyniono u Papieża za pośrednictwem ministra rosyjskiego we Florencji Mocenigo kroki o odwołanie Litty. Dodać tu trzeba, że do ostatecznego skompromitowania stanowiska Litty przyłożyła mimowoli rękę sama kurja, wysyłając niepozornie memorjał w sprawie maltańskiej, zawierający pośrednio odmowę dla Pawła godności W. Mistrza przez poselstwo rosyjskie w Wiedniu. Rząd oczywista bez ceremonji korespodencję przeznaczoną dla Litty otworzył i dowiedział się o wszystkiem bez ogródek, zanim Litta był w możności podać tę drażliwą bądź co bądź wiadomość w odpowiednio złagodzonej formie lub wstrzymać się z jej zakomunikowaniem, do czego na wypadek wszelki był upoważniony. Okoliczność ta zadecydowała ostatecznie o losach Litty. On sam czuł to najlepiej. W istocie nie czekano nawet na formalne odwołanie go drogą oficjalną. Paweł chciał dać widoczny i jaskrawy dowód swej niełaski dla legata papieskiego. 14 kwietnia 1799 r. zjawił się u nuncjusza gubernator wojskowy Petersburga, generał Pahlen, i oświadczył mu w imieniu cesarza, by przed północą opuścił stolicę. Taki iście rosyjski epilog miała misja Litty. W pośpiechu nie miał on nawet czasu uporządkować

spraw osobistych. Legacja petersburska, po której sobie tyle obiecywano, przestała od jednego razu istnieć. W charakterze półoficjalnym agenta spraw kościelnych pozostał w Petersburgu ks. Benvenuti, audytor Litty.

Siestrzeńcewicz stanął teraz u szczytu swych marzeń: pozbył się rywala, po którym z woli cesarza odziedziczył zaszczyty i godności. Odtąd miał on być jedynym przedstawicielem Kościoła katolickiego w Rosji, a w jakim duchu myślał sprawować rządy, o tem najdowodniej świadczą zamierzenia, zawarte w programowym memorjale o hierarchji Kościoła katolickiego w Rosji, przedstawionym rządowi jeszcze w 1798 r. Jednym z pierwszych czynów metropolity było teraz uwolnienie się od reszty niemiłych mu osobistości. W tym celu postarał się o gruntowne zmiany personalne w Departamencie, który teraz swoimi obsadził ludźmi. Miejsce generała Łobarzewskiego (którego dymisję uzasadnił Siestrzeńcewicz tem, że włada tylko językiem polskim a „licho" językiem rosyjskim) i innych zwolenników nuncjusza, zajęli zausznicy i posłuszne narzędzia woli metropolity, jak Sierpiński, Stankiewicz. Dla dogodzenia swemu nepotyzmowi powołał także do Departamentu, jako członka świeckiego, swego brata Ludwika, mimo że ten był protestantem. Niebawem też wystąpił ze znamiennym projektem powołania do Departamentu przedstawiciela Synodu prawosławnego dla rozstrzygania spraw spornych między katolikami i prawosławnymi oraz rozpoczął starania o stworzenie prowincjonalnego synodu katolickiego w Rosji, przez co Kościół katolicki miał się upodobnić do cerkwi panującej i zerwać ostatnie ogniwa łączności z głową Kościoła. Do jakiego stopnia cała ta działalność oraz widoki Siestrzeńcewicza stały się drogowskazem na przyszłość, zarówno pod względem kościelnym jak politycznym, świadczy o tem okoliczność, iż projekt ten w następstwie po kilkakroć pojawiał się i niemal dosłownie został pomieszczony w programie, przedstawionym rządowi w r. 1873, zlania obydwóch Kościołów w Rosji pod nazwą Kościoła katolicko-słowiańskiego. W ten sposób ducha siestrzeńcewiczowskiego odnajdywać będziemy we wszystkich destrukcyjnych robotach rządu, mających na celu t. zw. odpolszczenie Kościoła katolickiego w Rosji. Siestrzeńcewicza,

wychowanego w szkole Katarzyny, można więc uważać za mistrza i współpracownika późniejszych rusyfikacyjnych systemów, stosowanych do Kościoła katolickiego. Powiernikiem tych daleko idących planów Siestrzeńcewicza był prawosławny arcybiskup petersburski Ambroży i inni duchowni schizmatyccy. Projekty te wszakże w porę zdołali zniweczyć Jezuici.

OO. Jezuici w Petersburgu. — Śmierć Pawła.

Połoccy Ojcowie mieli dwojakie powody do przeciwdziałania Siestrzeńcewiczowi: natury osobistej, samozachowawczej i ogólno-kościelnej. Cicha walka między Siestrzeńcewiczem a Jezuitami toczyła się bez przerwy. Ojcowie byli i pozostali zwycięskimi przez cały czas panowania Katarzyny, mając za sobą zarówno cesarzową jak i ks. Potiomkina. Po śmierci O. Czerniewicza, jednego z najbardziej zasłużonych członków zakonu, obrano dnia 5 października 1785 r. wicegenerałem zakonu O. Lenkiewicza. Rządy jego to okres niezmąconego rozwoju zakonu, którego pozycja była niezachwianą, dopóki żył potężny jego patron. Śmierć ks. Potiomkina była dla zakonu stratą zrazu nie do powetowania. Niewiadomo co mogło przynieść nowe panowanie. Ojcowie stają znowu wobec niepewnego jutra, niemniej groźnego jak przed laty 24, kiedy to po raz pierwszy wypadło im puścić się w drogę do Petersburga. Nie wiedzieli, „czego się lękać, czego spodziewać". Siestrzeńcewicz ofiarowuje im znowu dary Danaów: „Zostańcie — mówił — w swych kolegjach, przy szkołach, obowiązkach i majątkach, ale jako księża świeccy; moją to już będzie rzeczą uzyskać nato cesarskie pozwolenie". Nie usłuchali tych złowrogich podszeptów Ojcowie, przeczuwając ich właściwą tendencję. Nie opuszczali też rąk i nie tracili nadziei. Zaraz w samym początku uczynili wszystko, by zjednać dla zakonu względy nowego władcy. Zaniepokoili się więc, gdy im nie pozwolono wybrać się z hołdem do Petersburga, polecając zostać na miejscu w Połocku i nie podziękowano za obraz przesłany przez O. Grubera cesarzowej. Wiadomość o podróży nuncjusza Litty na koronację do reszty wytrąciła Ojców połockich z równowagi. Obawiali się, iż przedstawiciel Papieża

może im zgotować jakąś niespodziankę. Nie znano charakteru i zapatrywań Litty wogóle, zaś jego poglądów na kwestję jezuicką w szczególności. Przypuszczano, że nuncjusz wiezie ze sobą daleko idące pełnomocnictwa w tej sprawie, a nikt nie znajdzie się obecnie, ktoby mu skutecznie przeciwdziałał. To też zkolei nie posiadali się z radości, gdy wizyta nuncjusza w Orszańskiem kolegjum przekonała ich o jego życzliwości dla zakonu. Na chwilę stosunek Litty do zakonu oziębił się nieco pod wpływem Siestrzeńcewicza — nie w tym stopniu jednak, by im cokolwiek miało zagrażać.

Główną ich troską był więc na razie arcybiskup, który przy zmienionych stosunkach mógł ich zwalczać z lepszym skutkiem niż dotychczas. Ale los przyszedł Ojcom z pomocą. Paweł, wracając z koronacji, zatrzymał się w Orszy. Gdy na powitanie wice-generał O. Lenkiewicz ucałował rękę monarszą, cesarz złożył pocałunek na jego czole i z zadowoleniem odczytał odę, napisaną przez Ojców na cześć dynastji, a O. Grubera obdarował złotym zegarkiem. W ten sposób objawy łaski cesarskiej dla Jezuitów i arcybiskupa wypadły mniej więcej po równi. Ojcowie, mając za sobą nuncjusza, któremu nie była obcą dotychczasowa działalność arcybiskupa, mogli teraz odetchnąć swobodniej. Ale nie na długo. Siestrzeńcewicz nie wyrzekł się bowiem wrogich im zamiarów. W istocie skorzystał z pierwszej wygranej nad Littą, by wydać ów miażdżący dla wszystkich zakonów, a w szczególności zaś dla Jezuitów „Regulament" z 3 listopada 1798 r. i uzyskać dlań zatwierdzenie cesarskie. Był to cios dla zakonu, który mógł przybrać rozmiary zupełnej klęski, tem bardziej, że podówczas właśnie umarł wice-generał O. Lenkiewicz i musiano przystąpić do wyboru nowego przełożonego. W tej ciężkiej dla Ojców chwili przyszedł im w pomoc sam cesarz, do którego wprost zwrócili się ze swojemi troskami. Z początkiem grudnia 1798 r. otrzymali ukaz, zezwalający na samodzielny obiór wice-generała z pominięciem artykułu 7 regulaminu, mocą którego wybór przełożonych zakonu był zawisły od biskupa. I tu wszakże zdołał Siestrzeńcewicz poczynić jeszcze dodatkowe zastrzeżenie, na podstawie którego nominacja prowincjała i rektorów poszczególnych kolegjów miała zależeć nie od wice-

generała ale od arcybiskupa. Tym sposobem niweczył Siestrzeńcewicz całą korzyść płynącą z grudniowego ukazu.

Doświadczonym w 25-cioletniej walce z Siestrzeńcewiczem Ojcom metoda dalszego działania nasuwała się sama przez się. Po wyborze nowego wice-generała, O. Kareu, dn. 1 lutego 1799 r., wyprawiono do Petersburga kilku zakonników z O. Gruberem na czele, jednym z najzdolniejszych i najwytrawniejszych członków zakonu. O. Gruber był uniwersalistą, nie przeciętnie wykształconym. Znawca nauk przyrodniczych, biegły lingwista, uzdolniony rysownik i malarz, nadewszystko zaś pociągający przez swą wymowę i zdolność przekonywania. Misja OO. Jezuitów natrafiła na najniekorzystniejszą dla Kościoła katolickiego w Rosji porę. Litta ulegał właśnie wówczas atakom wspólnego ich wroga Siestrzeńcewicza. Gwiazda metropolity wynosiła się wtedy wyżej niż kiedykolwiek. Wydalenie Litty z granic Rosji pokrzyżowało plany Jezuitów. Właśnie bowiem nawiązano za pośrednictwem nuncjuszą starania o przywrócenie zakonu w cesarstwie. Drażliwa zewszechmiar, wobec przewagi Siestrzeńcewicza, akcja OO. Jezuitów zwróciła się w dwu kierunkach. Chodziło przedewszystkiem o wyzwolenie zakonu z pod zgubnej dlań jurysdykcji metropolity, a w dalszym ciągu o uzyskanie listu cesarza do papieża o przywrócenie Towarzystwa. Cierpliwością, celowem i wytrwałem działaniem dochodzą Ojcowie do mety. O. Gruber dzięki swoim zaletom i zdolnościom podbija szerokie koła arystokracji petersburskiej, w sferach naukowych stolicy zdobywa sobie rozgłos erudyty i wynalazcy, a, co główna, znajduje zwolna dostęp do cesarza i cesarzowej. Tą drogą sparaliżował O. Gruber zamach Siestrzeńcewicza na wewnętrzny samorzad zakonu, zawarty w „Regulamencie". Cesarz osobiście zapewnił O. Grubera, że „instytut (Jezuitów) ma zostać nietknięty". Równocześnie rozpoczął O. Gruber starania o osobistą interwencję Pawła u Papieża celem przywrócenia zakonu w Rosji. I te zabiegi zostały niebawem uwieńczone pomyślnym skutkiem, odkąd O. Gruber zdołał przekonać cesarza, że jedynie zakon Jezuitów może stać się najskuteczniejszym odczynnikiem idei rewolucyjnych i uwolnić społeczeństwo od fermentów przewrotu i dążeń antimonarchicznych.

Przekonanie o tem posłannictwie zakonu Jezuitów nie opuściło odtąd Pawła. O. Gruber uzyskał wyjątkowe stanowisko u dworu; wchodził, kiedy chciał, do gabinetu cesarza, który miał zamiar oddać wychowanie młodzieży na Litwie, Podolu i Wołyniu wyłącznie Jezuitom, bo sądził, że tylko w ten sposób ochroni te ziemie polskie od rewolucyjnych spisków. W związku z temi zamierzeniami wyszedł szereg ukazów, które były wyrazem szczególnej protekcji cesarskiej dla Jezuitów. I tak, ukazem z października 1800 r. (Nr. 19597) nakazano zwrócić zakonowi dobra, które przed kasatą do niego należały; ukazem z dnia 12 października 1800 r. (Nr. 19595) wezwano Siestrzeńcewicza do złożenia sprawozdania o stanie parafji kościoła św. Katarzyny w Petersburgu, co stanowiło zapowiedź przekazania tejże parafji Jezuitom. W istocie, w kilka dni później nastąpiło to mocą ukazu z dn. 18 października 1800 r. (Nr. 19608). Wszystkie te zarządzenia zwracały się bezpośrednio przeciwko Siestrzeńcewiczowi, który zdawał sobie sprawę z tej nagłej odmiany swego położenia, ale znając usposobienie i charakter cesarza, nie próbował protestować ani przeciwdziałać.

Zbliżał się dla metropolity dzień ostatecznej klęski, tem boleśniejszej, że tak nagłej i zupełnej po świeżym, onegdajszym niemal triumfie. Nasamprzód zakazano Siestrzeńcewiczowi bywać u dworu i jawić przed obliczem cesarza. Najdotkliwszem upokorzeniem był rozkaz uprzątnięcia parafji i rezydencji przy kościele św. Katarzyny i oddanie jej Jezuitom. Nagły rozkaz cesarza zakomunikował Siestrzeńcewiczowi policmajster petersburski o godz. 11-ej przed północą. O godz. trzeciej nad ranem translokacja Siestrzeńcewicza do domu kawalerów maltańskich była już dokonaną. Miejsce jego zajął O. Gruber. Ale nie na tem kończyła się niełaska metropolity. Razem z nim musieli zniknąć z widowni jego zausznicy w Departamencie: Sierpiński i Stankiewicz. Wysłano ich na wygnanie. Za nimi wkrótce poszedł Siestrzeńcewicz. Sam poprosił o dymisję. Przyjęto ją. Dnia 26 (14) listopada nakazano mu opuścić Petersburg i zamieszkać w majątku swoim Bujniczach pod Mohylowem. Wygnanego metropolitę oddano pod opiekę tamtejszego gubernatora, który mu przysłał do boku urzędnika gubernialnego do nadzoru. W grudniu 1800 r. zakazano metropolicie przyjmować

kogokolwiek u siebie i utrzymywać korespondencję. Z Bujnicz kazano mu w następstwie przenieść się do miasteczka Malatycz, więcej oddalonego od Mohylowa. Miejsce metropolity w Departamencie zajął powołany z Połocka ks. Benisławski, zaś miejsce Sierpińskiego — kanonik Byszkowski.

Przedewszystkiem zajął się teraz Benisławski, za wskazówkami O. Grubera, obaleniem tych rozporządzeń kościelnych, które wprowadził w życie Siestrzeńcewicz. Rzecz prosta, że nasamprzód pozbyto się „Regulamentu", krępującego wszystkie zakony a w szczególności Jezuitów. W tym celu uzyskano za staraniem O. Grubera ukaz cesarski z dnia 23 (11) grudnia 1800 r., zatwierdzający nowy „Regulament", mocą którego przyznano klasztorom daleko idącą autonomję wewnętrzną. Zasadniczą cechą tego „Regulamentu" była w przeciwstawieniu do „Regulamentu" Siestrzeńcewiczowskiego egzempcja zakonów z pod jurysdykcji biskupów i wysunięcie na pierwszy plan roli duchowieństwa klasztornego poniekąd z uszczerbkiem duchowieństwa świeckiego. Znacznych zmian dokonał też Benisławski w diecezji i konsystorzu mohylowskim w duchu ściśle kanonicznym. Co do innych diecezyj, to wyzwolono je z pod przeważającego wpływu metropolity jako prezydenta Departamentu z powiększeniem jurysdykcji ordynarjuszów.

Wszystkie te zmiany, o ile one dotyczyły uporządkowania i naprawienia w duchu kanonicznym stosunków kościelno-prawnych, bądź spaczonych, bądź znieprawionych długoletniemi rządami Siestrzeńcewicza, miały znaczenie dodatnie. Były to przecież środki raczej zewnętrzne i powierzchowne, nie dotykające właściwej bolączki ówczesnych stosunków kościelnych, t. j. ducha serwilizmu, z jakim się spotykamy we wszystkiem, cokolwiek zainicjował i przeprowadził Siestrzeńcewicz. W tym kierunku następcy Siestrzeńcewicza w łasce u Pawła nie poprawili stanu rzeczy, jaki, niestety, utorował sobie drogę po zaborze kraju w społeczeństwie i duchowieństwie polskiem na Litwie i w Rosji.

Pośród tych sukcesów, jakie Jezuici odnosili nad swoimi przeciwnikami, mieli przecież troskę ciążącą na nich zdawna. Wobec Kościoła i opinji publicznej byt ich zawsze jeszcze był nieustalony i niepewny. Takie było przekonanie

nietylko szerokich warstw społeczeństwa katolickiego w Rosji, ale co więcej wielu z pośród samych członków Towarzystwa. Stan tej niepewności musiał być dla dobra, spokoju i dalszego rozwoju zakonu usunięty za wszelką cenę. Zmienione do gruntu warunki, w jakich znalazł się Kościół i papiestwo w epoce rewolucyjnej, zmiana poglądów w Kurji na stosunek papiestwa do dworów katolickich, niespodziewane i, jak stwierdziliśmy, chaotyczne i z gruntu niepewne, ale od czasu do czasu przejawiające się sympatje cesarza Pawła do katolicyzmu a raczej chwilowa jego skłonność ku Jezuitom, żywiołowy jego lęk przed zmorą rewolucji—wszystko to stworzyło podkład dla odbudowy zakonu św. Ignacego.

Negocjacje z Rzymem rozpoczęli Ojcowie połoccy już za pobytu Litty w Petersburgu, znalazłszy w nim gorącego orędownika restytucji zakonu. Jednakowoż Watykan pośród ostatecznej ruiny dawnego porządku w Rzymie, wobec niewoli Papieża i większości kardynałów, nie miał ani dość możności ani siły, by powziąć wyłączną w tym względzie inicjatywę. Bądź co bądź musiano się liczyć z dworem madryckim zawsze niezmiennie przeciwnym odnowieniu zakonu pod jakąkolwiek formą. To też starano się sprawę w ten sposób postawić, by z Papieża zdjąć wszelką odpowiedzialność dyplomatyczną za podniesienie tej kwestji. Dwór petersburski miał przeto, w myśl tych intencyj, sam usunąć nastręczające się trudności przez sforsowanie ręki przeciwnikom zakonu w Europie.

W istocie zabiegi Jezuitów odniosły zupełny pod tym względem sukces. List Pawła z dn. 11 sierpnia 1800 r. do Piusa VII, następcy zmarłego na wygnaniu Piusa VI, był triumfem zręczności dyplomatycznej O. Grubera. „Mój Najświętszy Ojcze — wyrażał się Paweł w tem niezwykłem piśmie — gdy O. Kareu, przełożony zakonników T. J. osiadłych w mem państwie, przedstawił mi, że członkowie tego Towarzystwa pragną być uznani jako tacy przez Waszą Świątobliwość, uważałem za słuszne nie odmówić wstawiennictwa mego za zakonem, który mnie szczególniej obchodzi i proszę Waszą Świątobliwość o jego formalne uznanie. Mam nadzieję, że to wstawienie się moje nie będzie krokiem bezużytecznym.

Pozostaję z poważaniem W. Świątobliwości najprzywiązańszym przyjacielem".

List ten wraz z osobną prośbą wicegenerała zakonu O. Kareu do Papieża powierzono prałatowi Badosse, który od 1798 r. bawił w Petersburgu i w tamtejszej kolonji katolickiej cieszył się znacznemi sympatjami. Prałat Badosse jednakże zawiódł nadzieje swoich protektorów, przedewszystkiem księcia Serracapriola, posła neapolitańskiego w Petersburgu i z misji poleconej wywiązał się niefortunnie. Chodziło rzecz prosta o zachowanie całej akcji w najściślejszej tajemnicy, by nie zwrócić uwagi gotowego do protestu dworu hiszpańskiego. Tymczasem Badosse zatrzymał się wbrew instrukcji kilka miesięcy w Wiedniu i tam rozgłaszał nietylko to co wiózł i wiedział, ale dla nadania sobie uroku w wielkim świecie wiedeńskim jął opowiadać o doniosłych planach unjonijnych Kościoła wschodniego z zachodnim, co w istocie miało podkład prawdziwy, nie wchodziło przecież zgoła w zakres jego misji a mogło skompromitować osobistości, temi projektami zajęte, przedewszystkiem zaś samego cesarza. Zrozumiałą więc była obawa i zniecierpliwienie z tego powodu O. Grubera, głównego aranżera tych doniosłych zamierzeń. Odpowiedź Papieża musiała wskutek tego nadejść do Petersburga ze znacznem opóźnieniem, które poniekąd było na rękę sekretarzowi stanu kardynałowi Consalviemu, zmuszonemu liczyć się z równoczesną opozycją Madrytu, gdyż właśnie podówczas król hiszpański, Karol IV, stanowczo zaprotestował przeciw restytucji zakonu. Nad protestem Madrytu mógł jednak przejść i w istocie przeszedł Rzym do porządku dziennego, ale był inny powód, który niemało przyczynił się do przewlekania nie tyle decyzji Papieża w sprawie Jezuitów, ale raczej zredagowania odnośnej odpowiedzi na list cesarski. Szkopuł tkwił w tytulaturze, jaką miano nadać cesarzowi rosyjskiemu z racji w. mistrzowstwa maltańskiego. Mimo wszystkie zobowiązania, jakie miano w Rzymie dla Pawła, jego przynależność do cerkwi prawosławnej stawała na przeszkodzie do formalnego uznania W. Mistrzem. Dlatego w odpowiedzi papieża na list cesarza z dn. 11 sierpnia 1800 r. nie wymieniono wcale zakwestjonowanego tytułu. Sprawa ta wypłynęła niebawem na porządek

dzienny, wznowiona przez Aleksandra I. Pogrobowe uznanie Pawła W. Mistrzem będzie warunkiem *sine qua non* przyjęcia nowego posła papieskiego w Petersburgu. Obecnie tę drażliwą i dla ambicji Pawła omisję miało wynagrodzić zadośćuczynienie życzeniu jego co do Jezuitów. Brevem z dn. 7 marca 1801 r. przywracał Pius VII T. J. na razie w granicach Rosji. Tak zakończył się 28-letni anormalny okres w dziejach zakonu.

Zanim wszakże doniosłe pismo papieskie zdążyło przybyć do Petersburga, cesarz Paweł skończył gwałtowną śmiercią w nocy z 24 na 25 marca 1801 r.

Maciej Loret.

Architektura i styl przedromański w Polsce.

(Ciąg dalszy)

V. Kościół na Ostrowie Lednickim.

Niedaleko Gniezna, obok wsi Lednogóry, leży jezioro Lednica, a na niem 2 wyspy, większa Ostrów i mniejsza Ledniczka, obie ze śladami wczesnohistorycznych grodzisk. Poza tem istnieją na większej wyspie, Ostrowie, ruiny, któremi właśnie pragniemy się zająć. Badali je zresztą już uczeni niemieccy, jak Mone, Crüger i Kothe, oraz polscy, jak Raczyński, Łuszczkiewicz, a zwłaszcza Sokołowski, który najobszerniejszą i najbardziej wyczerpującą pracę im poświęcił.

Ruinami temi zajmowano się u nas już oddawna i zapisywano skrzętnie legendy, jakie do nich przylgnęły. Notuje je najpierw kronika polska, spisana na Śląsku przy końcu XIII wieku, gdzie czytamy, że kościół na Ostrowie fundowała Dąbrówka, że w zamku ostrowskim przy wymienionym kościele przyjmował Bolesław Chrobry cesarza Ottona III i tu wziął od niego koronę, że tu modlił się i miał widzenia Kazimierz Odnowiciel zanim wydał bitwę Masławowi.[1])

Do tych legend dodaje w XV wieku Długosz nowe, mianowicie, że zamek na Ostrowie założył jeszcze król Leszek, ojciec słynnego Popiela w czasach pogańskich, oraz że był czas, kiedy to w początkach swoich katedra gnieźnieńska tutaj miała swoją siedzibę.[2]) Jeszcze dalej idzie Sokołowski, przypuszczając, że kościółek tutejszy stanął na miejscu dawniejszej gontyny pogańskiej, a to na tej podstawie, że w jednej ścianie ruin znaleziono ponad

[1]) Mon. Pol. Hist. III, 617, 623.

[2]) Długosz, Hist. Pol. I, 31 i 85.

schodami urnę z popiołami i kośćmi ludzkiemi, a więc najwyraźniejszy ślad pogaństwa.[1]) Zjawisko to, które zresztą nie jest obce i katedrze bamberskiej, gdzie w murach również urnę z kośćmi znaleziono, świadczy jednak nie tyle o świątyni pogańskiej, ile o prastarem osiedlu lub cmentarzysku, na jakie przy pierwotnej budowie tu natrafiono.

Ruiny, o których mowa i do których powyższe legendy są przywiązane, składają się z 3 części, razem ze sobą złączonych, a to: z budowli wschodniej, jakby okrągłego prezbiterjum, z części środkowej, jakby kaplicy lub wieży kwadratowej i z największej części zachodniej o formie dużego prostokąta, który poprzednią kaplicę murami swemi obejmuje. Ta ostatnia część jest pozostałością epoki romańskiej, późniejszej, natomiast dwie pierwsze, acz nie równocześnie zbudowane, są jednak zabytkami przedromańskiego stylu i epoki i temi się tutaj mamy zająć.

Najważniejszą i najstarszą częścią ruin jest część pierwsza, okrągła i od wschodu położona. Plan jej jest niesłychanie interesujący, gdyż polega na kombinacji krzyża równoramiennego i koła o 8 łukach. Mury jednak zamiast 8 łuków, zataczają tylko 5 absyd, natomiast z 3 innych stron, od strony północnej, zachodniej i południowej zamiast absyd mamy prostokątne framugi. Pozatem w środku tak zarysowanej rotundy stoją 4 filary, o przecięciu trójkąta lub wycinka koła, gdyż ich przeciwprostokątnia łukiem jest zakreślona. Przestrzeń zatem pusta kaplicy tworzy wewnątrz krzyż zupełnie regularny i równoboczny, który tylko od strony wschodniej ma na zakończeniu absydę, z trzech zaś stron innych ma prostokątnie ucięte ramiona.

Do tej przestrzeni dostarczały światła dwa okna od południa i może drugie dwa od północy, okna zwężające się do środka muru i umieszczone w wysokości 1 m. nad podłogą. Drzwi były po stronie zachodniej. Przestrzeń cała jest stosunkowo nieduża, gdyż średnica poprzeczna wynosi tu nie więcej jak 7·7 m. Badania szczegółowe, których tu za Sokołowskim nie mamy zamiaru powtarzać, prowadzą dalej do wniosku, że filary w środku kaplicy umieszczone, dźwigały na sobie sklepienie i ściany górnej kaplicy i że to, co do naszych dochowało się czasów, to tylko resztki dolnej krypty. Cały bowiem kościółek musiał składać się z krypty

[3]) Sokołowski, Ruiny na Ostrowie, Kraków 1876, 159.

dolnej i właściwej kaplicy u góry. Sokołowski przypuszcza, że ta górna kaplica miała kształt 4 boczny i była raczej wysoką wieżą z oknami u szczytu,[1]) Tomkowicz natomiast jest zdania, że na filarach wspierały się belki stropu lub galerje empory I. piętra, oraz na nich wyrastały w górę ściany okrągłej lub wielobocznej kopuły.[2]) Najbardziej zaś prawdopodobnem będzie, że filary te podtrzymywały górną 4 boczną kaplicę z kopułą u góry, a zasklepiały zupełnie kryptę dolną swojemi arkadami.

Że tak się rzecz miała w rzeczywistości, dowodem szereg analogji z podobnymi zabytkami średniowiecza. Pewne analogie tak w planie ogólnym jak i szczegółach znajduje Sokołowski w takich kościołach niemieckich jak rotunda św. Michała w Fuldzie lub św. Piotra na Petersbergu koło Halli. I tu i tam kościoły składają się z rotundy, która mieści w sobie i kryptę dolną i opartą na filarach górną kaplicę. Rotunda fuldajska stanęła, jak wiadomo w latach 820—822, wybudowana przez Rabana Maura dla opata Eigila, jest jednak czystem kołem, nie ma konch po bokach i ma 8 a nie 4 filary w środku[3]). Ściślejszej analogji trudno tak tu jak i w Petersbergu dopatrzeć. Użycie bowiem filarów jako podpór dźwigających ewent. bęben kopuły prowadzi nas do owej kaplicy palatyńskiej w Akwizgranie budowanej dla Karola Wielkiego w początkach IX wieku, która była pierwowzorem wielu kościołów głębokiego średniowiecza jak np. w Ottmarsheim, Mettlach, Fulda Petersberg etc.

Daleko bliższych analogij dostarczają nam te rotundy, które na 4 filarach, podobnie jak na Ostrowie, dźwigają górną kaplicę, a których jest cały szereg. Ma je m. i. słynny kościółek o 6 konchach w Germigny w półn. Francji tylko, że tu konchy i absydy są daleko bardziej wypukłe i wyraziste. Jeszcze bardziej zbliża się do naszego typu kościółek w Bjernede na Selandji, gdzie 4 filary ustawione w środku koła dźwigają piętro kwadratowe. Inna kaplica w Drüggelte koło Soest w Niemczech północnych ma w środku 12 boku na 4 filarach spoczywającą wysoką wieżę, toż samo kaplica św. Zygmunta w Oberwittighaus.

---

[1]) Sokołowski, Ruiny l. c. 135.

[2]) Tomkowicz, Style w architekturze kość., Kraków 1923, 19.

[3]) Dehio i Bezold, Die kirchl. Baukunst des Abendlandes 1887, tablica 9. 4.

Przypuszczają, że i pierwotna katedra w Magdeburgu, założona jako rotunda przez Ottona I. w 968 r., była tego samego typu.[1])

Powyższe przykłady nie mają jednak dostatecznej siły dowodowej z tej przyczyny, że pokazują nam kościoły, które są późniejsze, a nie wcześniejsze od lednickiego zabytku. Dlatego ważniejszym od nich będzie czeski kościółek w Zaborze, gdzie również 4 filary, w środku kościoła umieszczone, unoszą bęben kopuły i górną kaplicę na sobie. Kościółek zaś ten pochodzi z X wieku, jest wcześniejszy od lednickiego i jest dowodem, że ten typ budowli był i w państwie czeskiem swego czasu rozpowszechniony.[2]) Słusznie też mógł przypuszczać Tomkowicz, że wzorem dla Lednogóry był pierwotny kościół św. Wita w Pradze.[3])

Jest rzeczą niezmiernie interesującą, że w Brzewnowie pod Pragą istnieje rotunda zupełnie do lednickiej podobna, wprawdzie bez filarów w środku, ale mająca tak samo kryptę u dołu i 8 absyd w koło wpisanych. Uważano ją długo za pomnik X wieku, za dzieło św. Wojciecha, który tu Benedyktynów swoich w 992 r. osadził i kaplicę poświęcił.[4]) Dopiero Houdek wykazał, że rotunda ta jest daleko młodszego pochodzenia, że jest dziełem XVII wieku i że tylko wzór, z którego została skopjowana jest stary.[5]) Wzorem takim może być starożytna kaplica w Alt Oettrug w Bawarji, albo kościółek na Marienbergu pod Würzburgiem a może nawet dawna rotunda brzewnowska, z której może do XVII wieku dochowały się ruiny.

Wiek ruiny lednickiej oznaczają same jej mury. Mury te zaś zbudowane są z polnych granitowych kamieni, dość płaskich i nierównych, tylko po jednej stronie, do lica ściany obrobionych i nie zawsze w szychty się układających. Na węgłach i glifach okien i drzwi widać ciosy lepiej opracowane, natomiast sklepienie drzwi ma najmniej obrobione i najbardziej płaskie kamienie, takie jakie widzimy tylko w rotundzie wawelskiej NP. Marji. Zresztą wątek muru bardzo jest podobny do kaplicy św. Piotra na Wawelu lub Św. Trójcy w Krakowie, naturalnie w ich najstarszych częściach. Z tego wniosek, że rotunda lednicka nie musi bardzo

---

[1]) Bergner, Handbuch der kirchl. Kunstaltertümer. Leipzig 1905 p. 68
[2]) Wocel w Mitteilungen d. Central Kom. 1857, 116.
[3]) Tomkowicz, style w arch. 19.
[4]) Prokop, Margrafschaft Mähren. Wien 1904, 120 i Dohme, Gesch. I. 102
[5]) Houdek w Mitteilungen d. Central Kom. 1904, 492.

odbiegać od czasów, w których dwie wymienione kaplice powstały, jest młodsza wprawdzie od rotundy wawelskiej, ale starsza zato od wymienionych kościołów św. Piotra lub św. Trójcy czyli że może z końca X wieku pochodzić.

Interesującą częścią budowy jest zaprawa, użyta do wiązania kamieni. Składa się ona bowiem z gipsu, piasku i tłuczonej palonej gliny, co nadaje jej pewien charakterystyczny różowy odcień a świadczy zarazem, że tu nie niemieckie wzory były czynne. W Niemczech nigdy nie mieszano gliny palonej z zaprawą, natomiast robiono to w Bizancjum, w Rawennie i na Rusi, a może także i w Czechach. Sokołowski nazywa tę domieszkę cegłą paloną, wobec tego jednak, że cegieł jeszcze wówczas nie używano będzie to zapewne palona i potłuczona glina, do garncarskich wyrobów używana.

Już na innem miejscu wyraziłem przypuszczenie, że rotunda lednicka łączy się z fundacją klasztoru Benedyktynów, jaki założył św. Wojciech podczas swego w Polsce pobytu w 996 r., czyli jest dalszym ciągiem fundacji Brzewnowskiej.[1]) W dokumencie fundacyjnym klasztoru Brzewnowskiego pod Pragą mówi ks. Bolesław czeski, że wystawił go z polecenia papieża. Niewątpliwie jednak przyczyniły się do tego i nalegania św. Wojciecha, który opuszczając klasztor św. Alexego w Rzymie, przyprowadził mnichów tamtejszych ze sobą i chciał ich w Czechach gdzieś ulokować, a zarazem mieć w nowym klasztorze silną ostoję i podstawę dla siebie[2]). Budowa doszła rzeczywiście do skutku i poświęcenie kościoła Brzewnowskiego nastąpiło dnia 14 stycznia 993 r. Wiadomo jednak że św. Wojciech oraz osadzeni przez niego w Brzewnowie Benedyktyni z Astrikiem na czele zmuszeni zostali wnet do opuszczenia Pragi i Czech, i że wówczas korzystając z zaproszenia Chrobrego przybyli do Polski 996 r.

W Polsce znowu pierwszym czynem św. Wojciecha było zaopatrzenie swoich rzymskich towarzyszów podróży. Wspólnie z Bolesławem Chrobrym założył też dla nich klasztor i kościół pod wezwaniem N. P. Marji i owego Astrika czyli Anastazego ustanowił pierwszym opatem. Na jednym dokumencie ces. Ottona III, wystawionym w Rzymie dnia 4 kwietnia 1001 r. podpisuje się jako świadek Astrik, opat klasztoru N. P. Marji prowincji sło-

[1]) Gumowski w piśmie zbior. W 900 rocz. Bol. Chr. Poznań 1925. p. 81.
[2]) Voigt, Adalbert von Prag. Berlin 1898. 83.

wiańskiej [1]). Założenie tego klasztoru przypada na zimę 996 na 997 r. i jest może skutkiem umowy zawartej przez św. Wojciecha z Bolesławem Chrobrym, tak jak Brzewnow był skutkiem takiejże umowy zawartej z Bolesławem czeskim. Św. Wojciech bowiem godząc się swego czasu na powrót do Czech, zastrzegł sobie swobodę i prawo budowania kościołów, gdzie mu się spodoba.

Jest teraz kwestją, gdzie stanął klasztor w Polsce przez św. Wojciecha fundowany. Klasztoru tego dopatruje się Zakrzewski na łęczyckim grodzie, Voigt i Wojciechowski w Trzemesznie, wszyscy mojem zdaniem zupełnie fałszywie, gdyż klasztoru należy szukać właśnie na wyspie lednickiej. Łęczyca bowiem jest za daleko na wschód położona, Trzemeszno zaś nigdy Benedyktynów nie miało i było od początku pod wezwaniem św. Wojciecha, a nie N. P. Marji. Natomiast kościół na Lednickim Ostrowie miał właśnie wezwanie N. P. Marji, jest podobnie jak Brzewnow blisko stolicy położony i wreszcie miał jak się zdaje, architekturę do brzewnowskiej podobną. Na tej podstawie można przypuszczać że rotunda lednicka jest fundacją św. Wojciecha i Bolesława Chrobrego, oraz że powstała przy samym końcu X wieku. Budowa jej zacząć się musiała w 997 r. jeszcze przed śmiercią męczeńską tego biskupa.

II. Opisana wyżej rotunda nie jest na wyspie lednickiej jedynym zabytkiem z przedromańskiej epoki. Do tych samych czasów, acz nieco już późniejszych należy dotykająca rotundy 4 boczna kaplica, z której również tylko mury dolnej krypty się zachowały. Zbudowana jest w formie prostokątu, nie koła, wielkości 3·40×4·50 i posiada dziś nowe, ale na wzór starego murowane sklepienie do 3·60 m. wysokie. Od strony rotundy czyli od wschodu prowadzą drzwi półkolem zasklepione, naprzeciw zaś nich w murze znajduje się dosyć szeroka framuga, podobnie jak w ścianach bocznych dwie nisze, później zamurowane.

Ponad tą kryptą, nie mającą zresztą okien i światła, musiała się znajdować właściwa kaplica do której wiodły schody kamienne jakich resztki jeszcze po stronie południowej się znalazły. Do tej kaplicy należeć też musiały szczątki architektoniczne, nieźle profilowane, a nawet jakieś rzeźby ornamentacyjne, które niestety później zaginęły.

---

[1]) Wojciechowski, Szkice histor. 65.

Mur tej kaplicy zbudowany jest również z kamieni polnych, ale daleko większych, grubszych i bardziej w regularne ciosy obrobionych, aniżeli te, które stanowią wątek rotundy. Szychty są tu już zupełnie widoczne i utrzymane, chociaż stosugi pionowe jeszcze nierównomiernie. O ile tam zaprawa składała się z gipsu, o tyle w tej kaplicy kamienie wiązane są zaprawą złożoną z wapna i piasku. Szczegóły te, podniesione przez Sokołowskiego, są dowodem, że czworokątna kaplica jest młodszą od rotundy budowlą, o lat kilkadziesiąt najwyżej, czyli jest dobudówką pochodzącą najprawdopodobniej z I połowy XI wieku.[1])

Kościoły tego typu co niniejsza kaplica, zbudowane w epoce przedromańskiej na planie prostokątu, a nie koła, opiszemy niżej w osobnym szeregu. Wyjątek robimy dla kaplicy lednogórskiej z powodu, że zbyt ściśle łączy się z rotundą, nie tylko swemi murami ale i tradycją. Przybudowana do rotundy, była niejako jej naturalnem rozszerzeniem, a to prowadzi do wniosku, że rozszerzenie to nastąpić musiało w czasie, gdy kościół na Lednicy przestał być tylko eremem dla kilku tu zamieszkałych zakonników. Mogło się to stać w czasach Kazimierza Odnowiciela, który jak się zdaje, tutaj miał swoją rezydencję i o którym właśnie mówią podania, z ruinami temi związane. Jest też rzeczą prawdopodobną, że w myśl legendy zapisanej u Długosza, tutaj była przez jakiś czas siedziba arcybiskupstwa gnieźnieńskiego, mianowicie po zniszczeniu i obrabowaniu Gniezna przez Czechów 1038 r. a przed restauracją katedry gnieźnieńskiej przez Bolesława Śmiałego, która się w 1064 r. dokończyła.

Na ten czas przeto, na lata około 1040 przypada budowa 4 bocznej kaplicy, budowa jeszcze przedromańska w stylu jaki wykazują również inne kaplice i kościoły polskie, w ciągu XI w. postawione. Taki sam kształt zwykłego prostokąta mają kaplice św. Piotra na Wawelu, św. Benedykta na Lasocie i św. Jerzego w Gnieznie, przyczem wszystkie, jak się zdaje, miały krypty pod sobą. Prostokątne bowiem i na krypcie oparte kaplice, były drugim typem budowlanym, jaki charakteryzuje epokę przedromańską.

Trzecia część ruin ostrowskich w formie dużego prostokąta z regularnych ciosów zbudowanego i ku zachodowi się wydłużają-

[1]) Sokołowski, Ruiny na Ostrowie p. 41 — Kothe, Kunstdenkmäler Posen III. 276 — Przeździecki w Roczniku Tow. N. Krak. 1869, 276.

cego, wskazuje już na romańskie pochodzenie i czasy znacznie późniejsze. Nie wiąże się też z naszym tematem i dlatego opis jej na tem miejscu opuszczamy.

Jest rzeczą charakterystyczną, że dalsze losy opisanych wyżej zabytków są nam prawie zupełnie nieznane. O kościele ostrowskim wspomina właściwie jedno jedyne źródło, kronika śląsko-polska z końca XIV w., opowiadając mianowicie o dziejach Kazimierza Odnowiciela [1]). Zresztą ani jednej wzmianki nie mamy w źródłach o nim. Ostrów lednicki wspomina po raz pierwszy bulla gnieźnieńska z 1136 r., ale jako gród książęcy, tak samo i szereg dokumentów z XIII i XIV w., z których widać, że na zamku ostrowskim była siedziba kasztelana. Od 1235 do 1397 przewija się przed nami szereg kasztelanów ostrowskich, ale potem znowu głucha cisza zalega całą wyspę. W dokumencie Władysława Jagiełły z 1401 r. czytamy o tej okolicy jako o dystrykcie pobiedziskim, a nie kasztelanji ostrowskiej jak dawniej. W kilkadziesiąt lat później notuje Długosz, że kościół prastary na wyspie lednickiej jest już ruiną zupełnie opuszczoną.

VI. Kościół św. Krzyża na Łysej Górze.

Pasmo gór Świętokrzyskich wieńczą dwa szczyty: Łysiec na wschodzie i Łysica na zachodzie. Pierwszy przedstawia się jako płaszczyzna nieco pochylona, obszaru około 10 morgów, otoczona jakby 3 wałami kamieni i skał prawdopodobnie lodowcowego pochodzenia. Na tym właśnie szczycie Łyśca stoi starodawny klasztor Benedyktynów i kościół św. Krzyża. Kościół ten, przedstawiający się dzisiaj jako budowa XVIII wieku, jest właściwie jeszcze nie zbadany pod względem archeologicznym i dlatego niewiadomo, czy i jakie ślady budownictwa epok poprzednich w nim zostały. Mimo to ma tradycje tak daleko w tył sięgające, że śmiało można go zaliczyć do najstarszych naszych zabytków i do mających niegdyś przedromańską architekturę w sobie.

Tradycje bowiem tej góry sięgają czasów Bolesławowskich, a nawet przedpiastowskich. Miała tu stać w czasach pogańskich świątynia Łady, Bola i Leli, według innych zaś świątynia Swista, Poswista i Pogody, co zresztą głosi napis, umieszczony na ścianie kościoła z okazji jego poświęcenia w 1806 r. Faktem jest, że w 1686 r.

[1]) Smolka w Zeitschrift d. Vereines Schl. XII. 1875. 454.

rozkopując przestrzeń przed drzwiami kościelnemi, natrafiono na miejsce, w którem złożone było bożyszcze pogańskie, węglami przysypane. Z temi śladami pogaństwa łączy się też podanie, zapisane u Paprockiego, jakoby ludność i wiara pogańska najdłużej się tutaj utrzymała i w czasach rewolucji po śmierci Mieszka II jeszcze się tutaj broniła. [1])

Poczet królów polskich, spisany w 2 połowie XV wieku, zapisuje legendę o bitwie pod Łysą Górą, stoczonej między wojskami Leszka I i Aleksandra Macedońskiego. [2]) Według innej legendy bitwę tę stoczyła zwycięsko królewna i władczyni tutejszego zamku, która z tego powodu w nadmierną wzbiwszy się dumę Dyaną czcić się kazała. Zagniewani o to bogowie rozbili gromami w puch mury zamkowe i zamienili je w gromady kamieni, które dziś 3 kręgami otaczają szczyt góry. [3])

Jeszcze inną legendę o tych skałach notuje Długosz. Według niego są to resztki zamku Gigantów lub Cyklopów, który już za czasów Bolesława Chrobrego był w ruinie i lasem porosły. W puszczy dokoła się rozciągającej nieraz wielki monarcha polował z gośćmi na grubego zwierza. [4])

Samo założenie klasztoru i kościoła ubrane jest również w szereg legend. A zatem legenda t. zw. czeska powiada, że to jeszcze Dąbrówka osadziła na tej górze Benedyktynów czeskich z Gazawy, obrządku słowiańskiego i tam, gdzię stała świątynia 3 bóstw pogańskich, zbudowała kaplicę na cześć św. Trójcy. Później dopiero Emeryk książę węgierski, na pamiątkę polowania w tych stronach przysłał z węgierskiego klasztoru drzewo Krzyża świętego. [5])

Inaczej przedstawia ten fakt Długosz, ubierając go w legendę o polowaniu Bolesława Chrobrego razem z Emerykiem węgierskim, synem Stefana I w tych okolicach w r. 1006. Wówczas to znalazłszy ze zdziwieniem stare ruiny Cyklopów, miał Emeryk namówić Bolesława do założenia klasztoru Benedyktynów na górze, a jako pamiątkę od siebie dał nowemu klasztorowi relikwję drzewa św. Krzyża jaką w pektorale nosił.

---

[1]) J. Gacki, Bened. klasztor św. Krzyża. Warszawa 1873 p. 16.
[2]) Mon. Pol Hist. III. 291.
[3]) Gacki l. c. 18.
[4]) Długosz, Hist. Pol. I 41. 189 i Liber benef. III. 227.
[5]) Gacki l. c. 20.

We wcześniejszych źródłach historycznych sprawa ta jeszcze inaczej się przedstawia. Roczniki świętokrzyskie spisane na miejscu w XV w. nie są zgodne ze sobą gdyż jeden kodeks zapisuje założenie klasztoru pod r. 1006, a drugi pod 1020.[1]) Katalogi biskupów krakowskich przypisują tę fundację komesowi Wojsławowi i to równocześnie z Sieciechowem, a więc przy końcu XI w.,[2]) ale znów katalog V notuje, że klasztor świętokrzyski założył niejaki Zbysław za czasów biskupa Popona, a następnie uposażył go Wojsław za czasów Gompona (1023—32).[3]) Wreszcie kronika wielkopolska założenie to przypisuje Bolesławowi Krzywoustemu, czyli kładzie na początek XII w.[4])

Pewne jest, że legenda o św. Emeryku czyli Henryku węgierskim polującym na Łysej Górze, nie ma dużej podstawy. Emeryk bowiem (ur. 1007, um. 1031) nigdy zapewne w Polsce nie był i z Bolesławem Chrobrym nie polował, a już stanowczo nie mógł tego robić w r. 1006, skoro w następnym dopiero na świat przyszedł. Jeżeli znów drzewo Krzyża św. pochodzi z klasztoru węgierskiego, to zaznaczyć należy, że przeniesienie tej relikwji nie mogło stać się wcześniej, aniżeli 1030 r. gdyż wtedy dopiero powstał na Węgrzech pierwszy benedyktyński klasztor. Z drugiej strony wiadomość o Benedyktynach Gazawskich, osadzonych jakoby na Łysej Górze, odsuwa czas tej fundacji jeszcze dalej, gdyż mnisi ci mogli tu osiąść chyba po wypędzeniu ich z Czech, co się stało dopiero w 1056 r. czyli w ostatnich latach panowania Kazimierza Odnowiciela.[5])

Nowsza historjografja idzie tutaj za przekazem kroniki wielkopolskiej i założenie klasztoru przypisuje Bolesławowi Krzywoustemu. On też prawdopodobnie wprowadził tutaj i cześć św. Emeryka i złożył w darze relikwję Krzyża św., którą mógł przywieść z klasztoru św. Idziego z Węgier, dokąd jak wiadomo odbył pielgrzymkę pobożną. Popiera to twierdzenie jeszcze notatka Długosza, że Benedyktyni łysogórscy pierwotnie w Opatowie mieli swoją siedzibę. Ważną jest także i druga notatka Długosza, że kościół łysogórski stanął pierwotnie pod wezwaniem św. Trójcy,

[1]) Mon. Pol. Hist. III 53 i 61.
[2]) Mon. Pol. Hist. III 354.
[3]) Mon. Pol. Hist. III 355.
[4]) Mon. Pol. Hist. II 518.
[5]) Gacki l. c. 29.

a dopiero potem, gdy otrzymał relikwje, przybył mu nowy tytuł św. Krzyża. [1]) To prowadzi dalej do wniosku, że wprawdzie Benedyktyni i relikwje przybyli tutaj za czasów Krzywoustego, że jednakże sam kościół istniał już dawniej, może od połowy XI w. postawiony bezpośrednio po usunięciu stąd kultu pogańskiego.

Wniosek ten popiera jeszcze inna, a dla nas najważniejsza notatka Długosza, mówiąca o pierwotnej architekturze tego kościoła. Miał on być bowiem budowany na sposób grecki, z ciosów i kamieni obrobionych, w staroświeckim stylu i nisko murowany. [2]) Autor dodaje, że architektura ta do dni jego przetrwała. Styl grecki u Długosza jest to styl przedromański, panujący raczej w XI niż w XII w. i odpowiedniejszy dla fundacji Kazimierza Odnowiciela, aniżeli Bolesława Krzywoustego. Tak samo stylem greckim czyli przedromańskim był wedle Długosza budowany pierwotny kościół N. P. Marji w Wiślicy, a styl ten, jak wiemy, polegał na budowli koncentrycznej, czyli okrągłej z kryptą pod spodem. Czy tak było na Łysej Górze, o tem wprost Długosz nie pisze, ale jest to bardzo prawdopodobne. W każdym razie świątynia, jaką on miał przed oczami, nie była w stylu romańskim, *more italico,* lecz w stylu przedromańskim, *more graeco* budowana.

Niestety, słowa Długosza są tem wszystkiem, co o architekturze pierwotnego kościoła powiedzieć możemy. Możliwe, że przyszłe szczegółowe badania rozjaśnią bliżej tę kwestję i sprawdzą kształty, wymiary, istnienie krypty etc. W słowa Długosza jednak nie można wątpić, skoro twierdzi, że pierwotna budowa do jego dotrwała czasów, raczej możnaby się dziwić, że burze wieków ją dotychczas nie zniszczyły. Historja bowiem nam mówi, że klasztor świętokrzyski padł dwa razy ofiarą napadu Tatarów w 1259 i 1287 i złupiony doszczętnie, opustoszał na czas jakiś. [3]) Musiał się jednak podnieść i odrestaurować z powodu, że za czasów Jagiełły w 1413 r. otrzymał z łaski królewskiej poli-

[1]) Abraham, Organizacja kościoła p. 177 — Wojciechowski, Szkice hist. 26 i 33.

[2]) Długosz, Liber benef. III 228; Graecorum more, ex sectis et quadratis lapidibus, quam in hanc diem cernimus — ecclesia, opere vetusto et graeco, ex petra fabricata et murata fuit, opere humili et basso.

[3]) Mon. Pol. Hist. III 76.

chromję i ołowiane pokrycie.[1]) Niecałe pół wieku później wystawił kardynał Zbigniew Oleśnicki nowy kościół na Łyścu i dnia 12 marca 1455 uroczyście go poświęcił. Ale już w 4 lata później 1459 kościół ten padł ofiarą pożaru, który zniszczył równocześnie cały klasztor ze wszystkiemi jego rękopisami, tak, że zakonnicy ledwo z życiem zdołali się uratować.[2])

Jeżeli więc fakta powyższe zestawimy razem z przekazem Długosza o kościele greckim, jaki jeszcze do jego czasów dotrwał, musimy przyjąć, że nie burzono go ani w czasie napadów tatarskich, ani później za pontyfikatu kardynała Oleśnickiego, i że kościół gotycki przez tegoż w 1455 wzniesiony, znajdował się obok pierwotnego, może w innej stronie klasztoru, ale zgorzał w 1459 r. Nowy kościół wystawiono także w XVI w., ale i wtedy nie usunięto budowli przedromańskiej. Kościół ten wyobrażony na jednej rycinie z 1690 r. przetrwał do początków XVIII w., ale w czasie wojny szwedzkiej zniszczony został zupełnie, a wówczas stara przedromańska budowla po raz trzeci przyszła z powrotem do swego znaczenia.

Kresem jej był jak się zdaje dopiero pożar 1777 r. Wówczas dopiero, budując nowy kościół, jaki dziś widzimy, rozebrano lub przebudowano pierwotną przedromańską budowlę, z której jak pisze Sobieszczański ledwie fragmenty ścian ciosowych gdzieniegdzie zostawiono. Dowodem jednak, że budowla ta mimo tylu katastrof przecież do XVIII w. zachowała się w całości, jest fakt, że właśnie podczas tej przebudowy 1777 r. znaleziono w gruzach jej murów skarb monet z czasów Bolesława Kędzierzawego,[3]) schowany tu w 2 połowie XVI w.

VII. Rotunda św. Jana w Grzegorzewicach.

U stóp góry Świętokrzyskiej, kilka kilometrów na wschód od starodawnego kościoła na Łyścu leży wieś Grzegorzewice, a w niej na jednem wzgórzu stoi dziś jeszcze okrągły kościółek św. Jana Chrzciciela. Wzgórek jest wśród lasu położony i dosyć wysoki, tak że kilkadziesiąt stopni przejść trzeba, zanim do drzwi kościoła się dostanie.

---

[1]) Mon. Pol. Hist. III 372.
[2]) Mon. Pol. Hist. III 375.
[3]) Stronczyński, Pieniądze Piastów 1847 p. 42.

Kościółek ten składa się widocznie z 3 części, architektonicznie ze sobą złączonych. Najważniejsza część środkowa zbudowana jest na planie zupełnego koła; ma 7·70 średnicy, z murami 1,15 m. grubemi. Ma okna dziś już przerobione i powiększone. Do niej przytyka od wschodu więcej niż półkolista absyda, z jednem okrągłem okienkiem w środku. Od zachodu zaś dobudowana jest prostokątna nawa, późniejszego pochodzenia, z głównem wejściem i datą 1627 nad drzwiami wykutą.

Rok powyższy odnosi się najwidoczniej do przebudowy kościółka. Jak bliższe badania wykazują, dostawiono wówczas prostokątną nawę, i boczną zakrystję, obniżono wysokość środkowej części do poziomu absydy, rozszerzono jej okna, zniszczono pierwotny portal i otynkowano całość wewnątrz i zewnątrz. Nie ulega wątpliwości, że kościółek pierwotny był tylko rotundą, miał część środkową daleko wyższą i kopułą zasklepioną, miał małe i wąskie okna, wreszcie nie był otynkowany. W całości zatem zachowała się właściwie tylko absyda wschodnia, konchowo zasklepiona część bowiem środkowa jest znacznie dziś obniżona i nakryta drewnianym stropem, a nie kopułą, jaka tu pierwotnie istnieć musiała. Kopuła musiała się zapaść z biegiem czasu i to może było przyczyną obniżenia murów i przeróbki. Zauważyć wreszcie należy, że wątkiem murów jest tu kamień łupany i surowy, a nie ciosy. [1])

Kościół grzegorzewicki nie ma ani tych legend co Łysa Góra lub Lednica, ani tej historji, co kościoły krakowskie. Znany był wprawdzie Długoszowi jako rotunda murowana, ale poza tem otrzymał tylko jedną u niego notatkę, mianowicie, że fundatorem kościoła był niejaki Nawój z Grzegorzewic herbu Topór. Była to wówczas parafja, do której prócz Grzegorzewic należała i Zwola Sarnina i dziesięciny swoje dzieliła na 2 części. Jedna z łanów rycerskich szła do kościoła parafjalnego, druga z łanów kmiecych do klasztoru Cystersów w Wąchocku. Dziedzicem był jednak nie Toporczyk, lecz Mikołaj Chrząstowski herbu Strzegomia. [2])

Poza tem z jednego dokumentu z 1269 dowiadujemy się, że Grzegorzewice należały przedtem do klasztoru Świętokrzyskiego, ale w tym roku wymienione zostały na wieś Wojsław z rodem

---

[1]) Szydłowski w Kurjerze liter. nauk. Kraków 17 IV, 1927 r., oraz tenże w „Ziemi“ z 1928 r. Nr. 13 i 14.

[2]) Długosz, Liber benef. II 489 i III 417.

Toporczyków [1]) i pozostały potem w jego ręku aż do I-ej połowy XV w. Niewątpliwie i przed nadaniem na rzecz klasztoru, należały Grzegorzewice do tegoż rodu, chociaż jak sama ich nazwa wskazuje, nie mogły należeć do przedhistorycznych osad. Imię fundatora, Nawój, jest rzeczywiście w tym rodzie charakterystyczne i powtarza się w każdem prawie pokoleniu, tylko, że Nawój z Grzegorzewic nie jest heraldykom naszym znany. Najsłynniejszy z nich Nawój podkomorzy sandomierski w I-ej połowie XIV w. pisał się z Morawicy i pod Krakowem miał swe dobra, tak że trudno go uważać za fundatora omawianego kościoła. [2]) Wchodzi tu w grę jakiś Nawój daleko wcześniejszy i to z innej linji tego rodu.

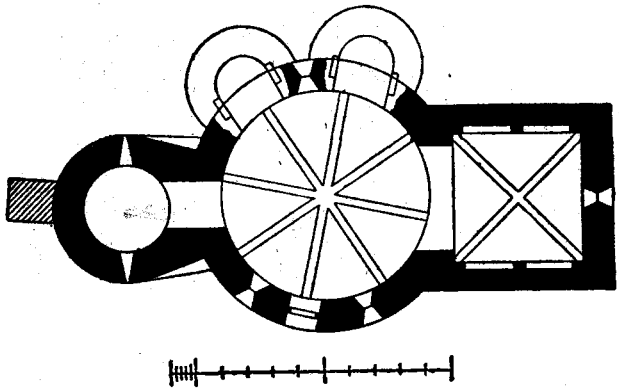
Z tego widać, że historja nie daje nam żadnego punktu oparcia dla ustalenia chronologji zabytku. Musimy sądzić same mury i strukturę kościoła a te mówią nam wyraźnie, że epoką powstania kościoła jest epoka stylu przedromańskiego, czasy kiedy właśnie takie rotundy budowano. Analogje są wprawdzie bardzo rzadkie, ale przecież na takim samym planie dwóch kół zbudowane kościółki znajdziemy i w Polsce, mianowicie na Śląsku jak np. kościół św. Michała w Wrocławiu, św. Małgorzaty w Bytomiu, kościół w Stronn a może i inne. Dużo podobieństwa wykazuje również i rotunda św. Prokopa w Strzelnie, chociaż jest więcej rozbudowana. Wymienione rotundy pochodzą z I-ej połowy XII w., ale co należy podnieść, mają daleko młodszy wątek murów t. j. są zbudowane z ciosów, a nie z kamienia łupanego jak rotunda w Grzegorzewicach. Kamień taki jest wątkiem bardzo pierwotnym, a spotykamy się z nim tylko w najstarszych naszych budowlach, jak rotundzie P. Marji na Wawelu i częściowo na Ostrowie jeziora Lednicy. Wiadomo, że technika używana w stolicy powtarza się długie lata na prowincji, dlatego i w tym wypadku można przyjąć, że w tym samym czasie, kiedy w Krakowie dawno już poczęto do budowy używać ciosów, na prowincji, w Grzegorzewicach posługiwano się jeszcze kamieniem łupanym. Mimo tego nie można naszej rotundy oceniać na młodszą, aniżeli wiek XI.

---

[1]) Kodeks Małopols. I. 95.

[2]) Kłodziński w Sprawozdaniach kom. hist. szk. IX p. 236. — Halecki w Miesięczniku herald. 1914. 6.

O dalszych losach tego kościółka nie wiele można powiedzieć. W czasach Zygmunta III doznał większej przebudowy, może wskutek zawalenia kopuły i wtedy to przystawiono doń 4 boczną nawę z wejściem od zachodu, obniżono znacznie mury rotundy, a na zakończenie wykuto rok 1637 w nadprożu głównego wejścia. Zresztą rotunda grzegorzewicka należy do tych niewielu zabytków przedromańskiego stylu, który się stosunkowo dobrze dochował do naszych czasów.



2. Rotunda św. Prokopa w Strzelnie. (Kothe IV, 55).

VIII. Rotunda św. Prokopa w Strzelnie.

Wielkopolskie Strzelno słynie dwoma swemi starożytnemi kościołami, mianowicie bazyliką romańską św. Trójcy i okrągłą kaplicą św. Prokopa. Kaplica ta wznosi się obok bazyliki, nieco na północ, jest już dziś opuszczona i zamieniona na magazyn. Dawniej jednakże grała większą rolę, gdyż o ile bazylika była kościołem klasztornym Norbertanek, o tyle rotunda św. Prokopa była kościołem parafjalnym dla okolicy. Taki sam stosunek dwu kościołów możemy obserwować i gdzieindziej np. w Tyńcu, gdzie obok klasztornego kościoła św. Piotra wznosił się mniejszy, ale parafjalny kościółek św. Andrzeja. To samo było i w Mogilnie, gdzie kościół klasztorny św. Jana ma obok siebie farę św. Bartłomieja. [1])

Rotunda św. Prokopa składa się z 3 części, ściśle ze sobą złączonych i równoczeście budowanych. Część środkowa, kołem

[1]) Łuszczkiewicz w Pamiętniku Akad. Um. III 109.

zakreślona, o średnicy 8·20 m. stanowi jakby główną nawę kościoła i ma dwie od strony północnej dodane absydy, półkolisto zakreślone, o 2 m. średnicy każda. Do tej części środkowej przylega od wschodu część kwadratowa, wielkości 5×5 m. stanowiąca prezbiterjum czyli chór kościoła, z jednem małem okienkiem w ścianie środkowej. Od zachodu zaś dotyka rotundy okrągła wieża, o 3·40 m. średnicy która dzisiaj podparta jest silną gotycką szkarpą i nadbudowana u góry w czworobok z szerokiemi oknami.

Wejście jest jedno od strony południowej do środka rotundy, która poza tem oświetlona jest 3-ma małemi i wąskiemi oknami, jak zwykle zwężającemi się do środka muru. Wieża zaś ma u dołu wąskie strzelnice, co świadczy o zamiarze nadania jej cech obronnych tak jak je mają wieże kościołów św. Andrzeja w Krakowie, w Wysocicach, Zarnowie, Kościelcu etc. już z czasów romańskich pochodzące.

Cały kościół jest sklepiony i to niezwykle oryginalnie. Nawa ma bowiem sklepienie kopulaste z cienkich płyt ceglanych zbudowane, ale oparte na 8 pasach kamiennych ze ścian wyrastających, a łączących się u wspólnego koła w środku kopuły. Czy ta cegła jest pierwotna, niewiadomo, ale dziś jest otynkowana i pokryta zniszczonemi już malowidłami z XVII w. Arkada prowadząca do prezbiterjum jest granitowa, ale sklepienie krzyżowe chóru jest znów ceglane, na 4 pasach kamiennych oparte. Wieża również miała sklepienie nad dolną swoją kaplicą, ale to, które jest dzisiaj, jest nowszego pochodzenia. Do budowy użyto zresztą ciosów dość starannie obrobionych, chociaż rozmaitej wielkości i starano się je w równe szychty układać. Największe i najregularniejsze są ciosy użyte w arkadach i żebrach sklepiennych. Płyty ceglane w sklepieniach różnią się wybitnie od późniejszych średniowiecznych cegieł, jakie służyły do podnoszenia murów.[1]) Są cieńsze i innych rozmiarów. Grubość muru wynosi 1·10 m., a zatem jest prawie taka sama co w kościołach w Mogilnie, Gieczu, Kruszwicy, Kościelcu etc.

W czasach gotyckich, może w XV w. uległa ta budowa pewnej przeróbce, a to może skutkiem jakiejś katastrofy, która wtedy zniszczyła wieżę. Zwalone do połowy mury wieży podnie-

[1]) Kothe, Kstdenkmäler Posen IV, 55.

siono wówczas cegłami bardzo znacznie, resztę podparto silną szkarpą, a zarazem podniesiono nieco i mury części środkowej i chóru. Z tego powodu można zupełnie dokładnie rozróżnić w dzisiejszym stanie budowli części pierwotne, z ciosów kamiennych murowane, i części późniejsze jako dodatki ceglane.

Tak się przedstawia w najgłówniejszych zarysach kościół św. Prokopa w Strzelnie. Gdyby nie dwie absydy przy rotundzie środkowej, których jakoś nie chcą widzieć ani Łuszczkiewicz, ani Tomkowicz, [1]) a które ledwo, że zaobserwował Kothe, byłby ten kościół podobny do rotundy w Grzegorzewicach, oraz do kilku kościołów czeskich tego typu. Podobne, ale bez tych absyd są kościoły czeskie w Libonu, Pravoniu, Kopaniu etc., nieco większe w średnicy (9·70 m.) i znacznie późniejsze. [2]) Jedynie zbliżoną formę ma kościółek Zwiastowania N. P. Marji w Holubie w Czechach, ale tu zamiast dwóch jest jedna silnie wypukła absyda od północy. [3]) Najważniejsze, że i ten kościółęk, podobnie jak inne czeskie są w swojej chronologji znacznie późniejsze od strzelneńskiego. Wzór dla jednej i drugiej strony musiał istnieć w Czechach, ale był od obu daleko wcześniejszy i dziś już bez śladu zaginął.

Jest rzeczą niezmiernie interesującą, że kościół nasz posiada własny tympanon, a raczej tablicę erekcyjną. Z pośród rotund polskich ma jeszcze jedyny kościółek św. Michała we Wrocławiu rzeźbę tego rodzaju. Tympanon ten w formie półkola, umieszczony był dawniej naturalnie nad drzwiami wchodowemi dziś jednak wyjęty z pierwotnego miejsca i zmieniwszy parokrotnie swe miejsce, wmurowany jest wewnątrz kościoła. Jest to płaskorzeźba z piaskowca, 1·43 m. szeroka i półkolem zakreślona, a przedstawia Chrystusa na tronie, któremu z jednej strony jakiś rycerz ofiaruje w ręku kościółek, z drugiej zaś strony niewiasta modli się z otwartej księgi. [4]) Kościółek, jaki fundator w ręku trzyma i Chrystusowi składa w darze, jest też rotundą i tego samego kształtu, jak go dziś jeszcze widzimy: z okrągłą wieżą, okrągłą nawą i prostokątnym chórem. Na podstawie tej rzeźby

[1]) Łuszczkiewicz w Pamiętniku Akad. Um. III 95 i Tomkowicz, Style w archit. 1923, 55.

[2]) Mitteilungen d. Centr. Commission 1892, 117.

[3]) Mitteilungen d. Centr. Com. 1871 p. CLXXXIII.

[4]) Łuszczkiewicz w Wiadomościach Num. Arch. II. 362 i III 10.

możnaby nawet zrekonstruować dzisiejszą źle zakończoną wieżę, nie kończyła się bowiem czworobokiem, ale aż pod dach była okrągła i miała dwa szeregi okien w górze.

Nie jest to jedyna rzeźba tego kościoła. Między innemi należy tu jeszcze tablica kamienna w górze zaokrąglona, rozmiarów 1×0·65 m., wmurowana dziś nad wejściem do wikarówki. Wyobraża Madonnę z Dzieciątkiem, otoczoną 9 prorokami w kolistych wnękach, u dołu zaś modlą się do niej 2 postacie, prawdopodobnie fundatora i jego żony.[1])

Niestety, ani jedna, ani druga tablica nie posiadają żadnego napisu, poza tem tablica z Madonną nie ma drugiej sobie podobnej między zabytkami naszej średniowiecznej rzeźby. Jednakże tympanon z Chrystusem nie jest już tak odosobniony i ma już trzy bardzo do siebie zbliżone analogje, mianowicie tympanony z kościoła św. Trójcy w tem samem Strzelnie, z kościoła N. P. Marji na Piasku w Wrocławiu i z kościoła św. Michała tamże. Te już noszą napisy, z których dowiadujemy się, że fundatorem pierwszego jest Piotr, zapewne Wszeborowicz, wojewoda mazowiecki, drugiego Piotr Własť, wojewoda śląski, trzeciego Jaxa słynny książę braniborski. Wszystkie tympanony powyższe są mniej więcej jednego typu. Do tronującego w środku Chrystusa lub Madonny zbliża się w pokorze fundator, niosąc w ręku zbudowany przez siebie kościół, przyczem rzeźbiarz oddał kształt kościoła ściśle według rzeczywistości. Jak wymienione nazwiska świadczą rzeźby, te pochodzą z połowy XII w., nie są wprawdzie pierwszorzędnej artystycznej wartości, ale są jednego stylu, tak że je mianem Duninowskich oznaczono. Od Dunina jednak t. j. od Piotra Własta, właściwie pochodzi tylko jedna, wrocławska i jak się zdaje, najwcześniejsza.

Tympanon zatem strzelneński daje nam ogólną wskazówkę, że fundacja rotundy przyszła do skutku około połowy XII w., ale jako beznapisowy nie daje nam imienia fundatora. Gubiono się też w przypuszczeniach, kto nim być może. Łuszczkiewicz sądził naprzód, że to Świętosław Piotrowicz, z powodu że postać fundatora jest tu nieco podobna do postaci tegoż Świętosława w kościele N. P. Marji Piaskowej w Wrocławiu.[2]) Później znów zmie-

[1]) Łuszczkiewicz w Pam. Akad. Um. III tabl. VI i Kothe l. c. IV. 56.
[2]) Łuszczkiewicz w Pam. Ak. Um. III 95.

nił zdanie i twierdzi, że to ten sam Piotr Własť, którego postać widnieje na tympanonie wrocławskim i drugim strzelneńskim. [1])

Przypuszczenia Łuszczkiewicza jednak się nie sprawdzają. Przedewszystkiem tympanon z kościoła św. Trójcy w Strzelnie nie przedstawia Piotra Własta, lecz Piotra Wszeborowicza, palatyna mazowieckiego, który mógł być co najwyżej krewnym tamtego. [2]) Tympanon zaś należący do rotundy, przedstawia widocznie inną osobę, a mianowicie, jak przypuszczam, komesa Janusza, brata Trojaka, zapewne Pałukę z rodu. Występuje on w jednym dokumencie trzemeszeńskim z 1145 roku, oraz w bulli papieża Eugenjusza III z r. 1147 [3]) jako właściciel Strzelna, które składa w darze, razem z wszelkimi jego dochodami klasztorowi kanoników regularnych w Trzemesznie. Złożył naturalnie w darze to tylko, co do niego w Strzelnie należało, gdyż, jak wiadomo, część wsi wraz z kościołem św. Trójcy była fundacją Piotra Wszeborowicza dla Norbertanek jeszcze w 1133 r. Wobec tego do komesa Janusza należała druga połowa miejscowości z kościołem parafjalnym św. Prokopa, który on w 1145 r. lub przed tą datą ofiarował klasztorowi w Trzemesznie. Tympanon jest zatem wyborną ilustracją do słów dokumentu z 1145 r., ale podobnie jak rzeźby wrocławskie, nie mówi o budowie, lecz o ofiarowaniu kościoła. Budowa musiała być wcześniejszą nawet od budowy kościoła Norbertanek, gdyż na to wskazuje cała struktura budynku i charakter kościoła parafjalnego, jaki rotunda nosiła.

Jeszcze jedną wskazówkę chronologiczną daje nam tu samo wezwanie św. Prokopa. Był to święty czeski, który miał być uczniem św. Cyryla, w rzeczywistości jednak żył znacznie później i był pierwszym opatem klasztoru Benedyktynów obrządku słowiańskiego w Sazawie. Klasztor ten założył w 1030 r. ks. Udalryk czeski, ale już Spitygniew II ich stąd usunął, tak że św. Prokop musiał iść na wygnanie, osiadł w Rheims i tu pisał swój ewangeljarz po słowiańsku. Umarł w 1053 r. [4]) Cześć jego zaprowadził i obrządek słowiański przywrócił w Sazawie dopiero Władysław II (1061—92), a opatem zrobił tam słynnego Bożyciecha,

[1]) Wiadomości Num. Arch. III 13.

[2]) Friedberg, Ród Łabędziów, Kraków 1925, 91 (Roczn. herald. VII).

[3]) Kodeks Wielkopols. I, 17 i 21.

[4]) Houdek w Mitteilungen d. Centr. Com. 1904, 492 — Neuwirth. Gesch. d. christ. Kunst in Böhmen. Prag. 1883, 31.

artystę i budowniczego w wielkim stylu. Co więcej, tenże Wratysław pierwszy zaczął stawiać kościoły ku czci św. Prokopa i wogóle kult jego rozpowszechniać. M. in. jemu powstanie zawdzięcza kościół św. Prokopa w Kamienicy koło Opawy na Śląsku.

Otóż nie ulega wątpliwości, że kult św. Prokopa mógł przyjść do Polski razem z córką Wratysława czeskiego, Judytą, żoną Władysła Hermana, lub z Benedyktynami sazawskimi, wypędzonymi z Czech powtórnie w 1096 r. Kult ten objawił się w Polsce jedynie na Kujawach, a to w fundacji kościołów, pod tytułem tego świętego. Są to kościoły w Konecku, w Kłótnie pod Włocławkiem i w Strzelnie. Jaki był kościół w Konecku, niewiadomo, ale kościół w Kłótnie był podobno bardzo starożytny, ciosowy i erygowany w 1155 r. [1]) Był zatem nieco późniejszy od Strzelneńskiego. W każdym razie i w Strzelnie, podobnie jak w kościele św. Salwatora na Zwierzyńcu i w kościele na Łysej Górze mamy jakąś wprawdzie bardzo delikatną nić, wiążącą tradycję wielkomorawską i obrządek słowiański ze stylem przedromańskim i specjalną architekturą kościoła.

Kościół św. Prokopa w Strzelnie stoi widocznie już na przełomie dwóch stylów i dwóch epok, przedromańskiej i romańskiej i dlatego ma po części mięszane formy u siebie. Dlatego ma prezbiterjum w kwadracie, a nie w kole, dlatego ma tympanowy i rzeźby, gurty i cegłę sklepienną, jakich inne rotundy nie posiadają. Dwie północne absydy przystawione do dużego koła świadczą, że plan nie był dostatecznie przemyślany, że może takiemi absydami chciano otoczyć całą nawę środkową i stworzyć jakąś pentakonchę. Jednakże właśnie dlatego kościół ten należy do niezmiernie ciekawych zabytków.

IX. Rotunda w Stronn.

W miejscowości Stronn w powiecie Oleśnickim na Górnym Śląsku znajdujemy okrągły kościółek, niewiadomo jakiego wezwania dziś parafjalny i ewangelicki, jak autorzy niemieccy [2]) się wyrażają podobny raczej do zamku niż do kościoła. Jest to typowa przedromańska rotunda.

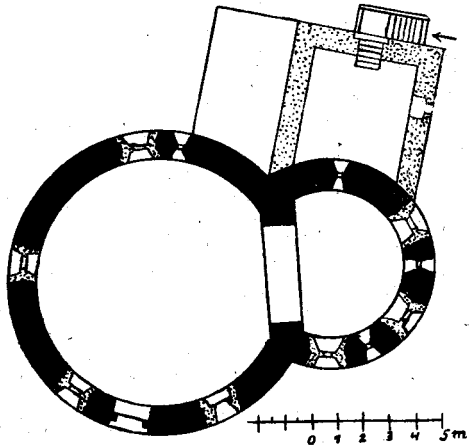
---

[1]) Łuszczkiewicz w Pam. Akad. Um. III. 96.

[2]) Lutsch. Verzeichis d. Kunstdenkm. Schlesiens. Breslau 1889, II. 558 oraz tenże, Bilderwerk Schles. Kunstdenkmäler. Breslau 1903, 36.

Kościółek zbudowany jest jak, Lutsch, podaje na podstawie dwóch kół razem złączonych, większego, które stanowi nawę główną i mniejszego, które stanowi przezbiterjum. Nawa ma średnicy 9·4 m., a chór 5·7 m. Całość zbudowana jest z granitowych kamieni polnych, jakie w tej okolicy często się spotyka, ale nieobrobionych, podobnie jak w rotundzie na Wawelu lub w Grzegorzewicach.

Wejście znajduje się jedno od strony południowej, wnętrze zaś rozświetlone jest dzisiaj aż 11 oknami dokoła. Drzwi mają



3. Kościółek w Stronn na Śląsku.
(według Lutscha 1903, str. 36).

portal ale ostrołukowy, a więc w gotyckich czasach przerobiony. Również i okna można podzielić na pierwotne i późniejsze. Pierwsze są małe i wąskie, półkolisto zasklepione i do środka muru się zwężające. Takich jest jedno jeszcze w nawie, a 3 w chórze, symetrycznie rozmieszczone. Drugie natomiast okna są szersze, ostrołukowo zasklepione i niesymetrycznie t. j. w nierównych odstępach poumieszczane. Jest ich 4 w nawie, a trzy w prezbiterjum. Widocznie dodane zostały później dla rozświetlenia kościoła, przedtem o wiele ciemniejszego. Również później dodaną została do północnej strony chóru przybudówka prostokątna jako zakrystja, która tu w rachubę nie wchodzi. Wreszcie do przeróbek gotyckich, prócz drzwi i okien, dodać należy jeszcze gurtę ostrołukową, łączącą chór z prezbiterjum rodzajem tęczy.

O zabytku tym nie mówi nam wiele historja. Kościółek stroński wspomniany jest dopiero w 1376 r. w jednym przywileju kardynała Jana wrocławskiego, poza tem wiadomo tylko, że w 1530 r. dostał się w ręce ewangelickie i dotychczas w nich pozostaje. O historji jego nie mówi ani dzwon z datą 1439, ani chrzcielnica kamienna z wypisanym na niej r. 1517. Z wyżej wymienionych szczegółów gotyckich można przyjąć, że w XIV lub XV w. doznał pierwszej gruntownej przeróbki. Drugiej takiej doznał w 1818 r. Co do samej wsi to wiemy tyle, że w 1266 r. otrzymał ją od księcia wójt dziedziczny Wilhelm z Bierutowa (Bernstadt), razem z innemi dobrami w tych stronach. Przed nim więc posiadłość ta należała do włości książęcych.

Lutsch, który pierwszy kościółek ten opisał, nie przypisuje doń większej wagi i jest przekonany, że to zabytek z XIII w. Kombinuje zaś to nie na podstawie murów, które jego zdaniem nic nie mówią, ale na podstawie przypuszczenia, że dopiero przy końcu XIII w. nastąpiła lokacja tej wsi na prawie niemieckiem i co zatem idzie budowa kościoła. Z murów, jak powiada, nie można wysnuć żadnych wniosków z powodu, że niezwykle skromne formy nato nie pozwalają. Do postawienia takiej chronologji spowodowało może Lutscha jeszcze i to przeświadczenie, że tego rodzaju okrągłe kościółki w innych krajach np. w Austrji. pochodzą rzeczywiście przeważnie z XII w.

Obok Lutscha jednak zwrócili na kościółek stroński uwagę i Sokołowski i Pełeński [1]) i związali go z innemi zabytkami przedromańskiego stylu w Polsce, kościółek ten bowiem nie jest u nas zjawiskiem odosobnionem. Taką samą rotundę odkrył niedawno Szydłowski w Grzegorzewicach pod Łysą Górą, taka sama była zdaje się na Skałce, a jeśli mamy wierzyć tympanonom również w Bytomiu i Wrocławiu. Kościółek ten bowiem zbudowany jest w typie najpospolitszym, który wielokrotnie powtarza się na licznych zabytkach także w Czechach, Morawie i Austrji. Taki sam prawie plan mają rotundy S. Krzyża i Longina w Pradze, kaplice w Zelkowicach i Plsenecu, [2]) w Deutsch Altenburg, Scheiblingkir-

[1]) Sokołowski, Ruiny na Ostrowie p. 148 i Pełeński, Halicz w dziejach sztuki średn. Kraków 1914 p. 137.

[2]) Grueber w Mitteil. d. Centr. Com. 1871 p. CLXXXII.

chen, Hartberg, Burschleinitz, Pulkau, Bruck, Mödling, Jähring [1]) etc. tylko, że są od polskich znacznie młodsze.

Jest rzeczą jasną, że kościółek w Stronn, tak jak nie jest kopją rotund austrjackich z XIII w., tak samo i nie zależał od lokacji wsi na prawie niemieckiem. Mury jego wskazują na daleko wcześniejszą epokę niż lokacja tej miejscowości, na czas mniej więcej ten sam, co i kościółek Grzegorzewicki. Będzie to zatem XI w. najprawdopodobniej pierwsza jego połowa. W XIII a może w XIV w. nastąpiła tylko jego częściowa przebudowa i dodanie ostrołukowych zakończeń drzwi, tęczy i niektórych okien.

X. Kościół św. Michała w Wrocławiu.

W 1529 r., w obawie przed Turkami oblęgającymi Wiedeń, zburzono w Wrocławiu szereg przedmieść, a w tem także olbrzymie zabudowania klasztoru św. Wincentego na Elblągu. W skład ich wchodził właściwy kościół klasztorny św. Wincentego, oraz dwie kaplice, Wszystkich Świętych i św. Michała. Zakonników przeniesiono wówczas do kościoła św. Jakóba przy moście Piaskowym gdzie do 1810 r. przetrwali. [2]) W ten sposób zniszczono barbarzyńsko, a niepotrzebnie starodawne liczne zabytki, pamiętające jeszcze czasy polskie i piastowskie.

Do takich właśnie prastarych pomników przeszłości należał kościółek św. Michała, zburzony w 1529 r. Zostały po nim gruzy, dziś jeszcze może tkwią w ziemi jego fundamenty, czekając na swego badacza. Na jego miejscu, gdy niebezpieczeństwo tureckie już minęło, wystawiono w 1530 r. drewnianą kaplicę, którą jednak zniszczyli Szwedzi w 1635 r. Odnowioną potem przerobiono w XIX w. na pseudogotycką i taką do dziś dnia widzimy.

W czasie burzenia w 1529 r. powyjmowano z kościółka szereg rzeźb i razem z rzeźbami innych burzonych wówczas kościołów, wmurowano w ściany szpitala miejskiego Wszystkich Świętych. Przetrwały w ten sposób do XVIII w., ale znowu przy burzeniu i przebudowaniu tego szpitala w 1799 r. większa ich część zniszczała lub się zagubiła. Ocalało bardzo niewiele, między niemi archiwolta romańska, rzeźbiona, znajdująca się dziś w Muzeum

[1]) Mitteilungen d. Centr. Com. XII, 150.

[2]) Buchwald, Reste d. Vinzent Klosters zu Breslau. Schlesiens Vorzeit I. 1900. 63.

Starożytności śląskich w Wrocławiu. Poza tem pozostały z nich i to nie ze wszystkich, rysunki w zbiorze von Senitza, dziś w archiwum państwowem, z których niektóre, ale najważniejsze, pochodzą jeszcze po Dr. J. G. Baro z 1. połowy XVIII w. Ten łącząc je z historją Piotra Własta, zamyślał już w 1727 r. wydać z nich osobne dzieło w Lipsku p. t. „Anastasis Petri Wlast cum figuris aeneis".[1])

Otóż w tym właśnie zbiorze Senitza i Barona znajdujemy najważniejsze dla nas rysunki tympanonu z dawnego kościoła św. Michała w Wrocławiu. Są one dla nas jedynym, ale zato pierwszorzędnym materjałem do badań i do poznania architektury kościoła pierwotnego.

Tympanon ten, dziś zaginiony, przedstawia Chrystusa w rodzaju greckiego św. Salwatora, siedzącego na tronie w mandorli, z krzyżem pod głową i z księgą w ręku. Z jednej i drugiej jego strony znajdują się po 2 figury: z lewej stoi ks. Bolesław Kędzierzawy z synem Leszkiem i ofiarują Chrystusowi kościółek w Bytomiu, po drugiej zaś stoi ks. Jaxa braniborski z żoną swoją Agapią i również ofiaruje kościółek w ręce trzymany. Rzeźba nosiła sporo napisów. A więc na księdze, którą Chrystus trzyma w ręku jest: EGO SUM QVI SUM — na mandorli: IANUA SUM IITE PERME QUICUMQ VENITE — na łuku: AD HANC NOVELLAM DUX FERT SUA DONA CAPELLAM, QVE FERT IACXO DUX SUSCIPE TEMPLA PIUS. Poza tem większemi literami wypisano imiona i nad Chrystusem Aω, nad monarchą i jego synem LESTEC - BOLEZLA9, nad żoną Jaxy AGAПНЯ.

Zauważyć należy, że oba rysunki tego tympanonu, jakie nas doszły z XVIII w., nie są ze sobą w szczegółach zgodne. Zwłaszcza w napisach rysunek podany przez Schultza, a powtórzony przez Wojciechowskiego[2]) ma AGAПНЯ, rysunek zaś publikowany przez Buchwalda ma AGATE, pierwszy ma LESTEC, drugi LESCO FIL etc.

Na kościółku, jaki trzyma w ręce Bolesław, widzimy najwyraźniej napis IN BITOM czyli że kościółek ofiarowany przez księcia jest jego fundacją w Bytomiu, która z niewiadomych bliżej powodów znalazła swój wyraz na rzeźbie wrocławskiej. Nato-

[1]) Schultz w Schlesiens Vorzeit 1875, II. 231.
[2]) Wojciechowski, Kościół katedr. krak. p. 33.

miast kościółek trzymany przez Jaxę, nie jest podpisany, tak że powstaje kwestja, gdzie stoi i do którego z kościołów jego fundacja się odnosi. Kwestję tę wyjaśnia jednak napis, jaki istniał swego czasu nad drzwiami kościoła św. Michała, napis zanotowany w początkach XVI w. przez takich autorów, jak Benedykt z Poznania i Bartłomiej Stein z Wrocławia. Napis ten brzmiał:

Jaxa en principium templi fuit huius et auctor
Post opitum eius operi finem dedit uxor
Jaxa decus morum, via recta et forma bonorum
Adsit pax Christi tibi, bustum cuius adiisti. [1])

Wobec tego nie ulega wątpliwości, że Jaxa braniborski był fundatorem kościoła św. Michała w Wrocławiu i że kościołek, jaki on na tympanonie Chrystusowi ofiaruje, jest właśnie wyobrażeniem tego kościoła św. Michała. O fundacji tej nie mówią nam żadne dokumenty ani kroniki, niemniej jednak była ona faktem rzeczywistym.

Jest rzeczą niesłychanie interesującą, że kościółek, jaki Jaxa trzyma w ręku i Chrystusowi w rzeźbie ofiaruje, jest najwyraźniejszą rotundą, okrągłym kościółkiem przedromańskiego stylu. Rzeźba tympanonu przedstawia w drobnych rozmiarach ten model, jako kaplicę z dwóch części złożoną, z jednej postawionej na planie dużego koła, zarazem wysokiej, z 2 okienkami u góry i spiczastym dachem i drugiej mniejszej, jakby absydy przylegającej do tamtej. Kościółek przedstawiał się zatem jako typowa rotunda przedromańska podobna do tych, jakie stoją do dziś dnia w Stronn na Śląsku i w Grzegorzewicach pod Łysą Górą i jakich duże szeregi wznoszą się w Czechach i Austrji.

Zachodzi tylko pytanie, czy rysunek tympanonu nie jest przypadkiem szablonowy, czy jest wierny i odpowiada rzeczywistości. Otóż w tym kierunku kamieniem niejako probierczym są oba tympanony ze Strzelna z I-ej połowy XII w. pochodzące i tak samo przedstawiające fundatorów z kościółkami w ręku. Jeden ma bazylikę, drugi rotundę, oba zupełnie zgodne z rzeczywistością, gdyż i bazylika i rotunda stoją w Strzelnie do dziś dnia. [2]) Jeżeli tak było w Strzelnie, było niewątpliwie i we Wrocławiu, tem bardziej, że tak rzeźby tympanonu, jak i inne szcze-

[1]) Buchwald, l. c. 65.
[2]) Wiadomości Num. Arch. II 362 i III 10.

góły budowy w obu miejscowościach wykazują dużo nici wspólnych, a fundatorzy jak się zdaje byli krewnymi i jedną grupą majstrów prawdopodobnie się posługiwali, jak to już Łuszczkiewicz zauważył.

Omawiany tympanon św. Michała oznacza również sam swoją chronologję. Z występujących na nim osób panował Bolesław IV Kędzierzawy 1146—74 r., Jaxa braniborski przebywał w Polsce w latach 1127—76, Leszek zaś syn Bolesława przyszedł na świat w latach 1160—65. Wobec tego, że Leszek przedstawiony jest tutaj jako młodzieniec a może chłopiec, nie należy zabytku datować wcześniej niż 1170 r. Budowa musiała też być zaczęta przed śmiercią Bolesława († 1174) i przed śmiercią Jaxy († 1176), skoro ją dopiero wdowa po nim Agapia wykończyła. Mówi o tem wyraźnie przytoczony wyżej napis, jaki miał znajdować się nade drzwiami kościoła, może innemi niż tympanon, a powtórzony został też przez autora znanej kroniki o Piotrze Właście.[1] Ponieważ Jaxa umarł, jak zanotował rocznik kapituły krakowskiej w 1176 r.,[2] przeto mamy najdokładniej podaną w ten sposób datę budowy kościoła.

Jest jednak w tej sprawie parę niejasnych problemów. Oto przedewszystkiem nie rozumiemy dlaczego na tympanonie kościoła św. Michała, przez Jaxę fundowanego, występuje Bolesław Kędzierzawy ze swoim kościołem w Bytomiu i dlaczego wspólnie z Jaxą zanosi modły do Chrystusa. O ich przyjaźni lub wspólnych fundacjach nie mówi nam nic historja. Co więcej, zachodzi pytanie, dlaczego Jaxa występuje tu jako fundator rotundy św. Michała, skoro jak to można stwierdzić, istniała ona już dawno przedtem. Znany bowiem jest dokument biskupa Waltera wrocławskiego z 1139, mocą którego istniejący już, a obok położony kościółek św. Michała przekazany został klasztorowi św. Wincentego w Wrocławiu. Był więc oddawna własnością biskupią, a od r. 1139 własnością klasztorną, jak zatem wytłómaczyć sobie budowę Jaxy z lat 1170-tych?

Najłatwiejsze rozwiązanie sprawy byłoby, gdybyśmy przyjęli, że kościółek wymieniony w r. 1139 był jeszcze drewniany, i że dopiero Jaxa około 1170 r. zaczął go budować z kamienia. Jed-

[1]) Mon. Pol. Hist. III 784 — Mosbach, Piotr syn Włodz. 1865, 45 i 138.

[2]) Mon. Pol. Hist. II 799.

nakże jest również rzeczą zupełnie możliwą, że kościół miał od początku mury kamienne i formę rotundy, a Jaxa go tylko wyrestaurował, przyozdobił i uposażył. Sprawę rozwiązuje poniekąd zachowana dotychczas w Muzeum Wrocławskiem archiwolta z nad portalu św. Michała, otaczająca niegdyś omówiony wyżej tympanon.[1]) Jest ona bogato rzeźbiona i ozdobna i stoi w rażącej sprzeczności do surowych i prostych murów i architektury kościoła i podobnych budowli tego stylu. Jasnem jest, że sama rotunda pochodzi z innej daleko wcześniejszej epoki, zaś portal, tympanon i inne rzeźby jakie tu należą z innej, późniejszej. Portal ten, a raczej archiwolta górna dziś bardzo już zniszczona, ma dwa łuki, na których przecież rozeznać jeszcze można ornament linijny i liścienny. Poza tem należała tutaj jeszcze rzeźba ze św. Michałem archaniołem, ale ta, wmurowana później w dom narożny, nie dochowała się ani w oryginale, ani w rysunku. Rzeźby te nie mogły pochodzić z tej samej epoki co budowa okrągłego kościoła. Są one bowiem romańskie, podczas gdy struktura budynku jest przedromańska.

Faktem jest, że tympanon przedstawia nie budowę, lecz akt ofiarowania kościółka Chrystusowi, czyli klasztorowi św. Wincentego w Wrocławiu. Tak sądzi również i Schultz i taką samą sytuację widzimy na tympanonie rotundy w Strzelnie.[2]) Z tego wniosek, że rotunda św. Michała jest zabytkiem dawniejszym może jeszcze z XI w. pochodzącym, rzeźby zaś do niej należące i może uposażenie w ziemi datują się z lat około 1170 r. i są fundacją Jaxy, który tu jakąś przebudowę połączoną z ozdobieniem świątyńki podjął.

Są ślady, że ta przebudowa Jaxowa była daleko gruntowniejsza i zmieniła zupełnie wygląd kościoła. Przedewszystkiem ciągnęła się dłuższy okres czasu, gdyż zaczęła się przed śmiercią Bolesława Kędzierzawego († 1174) a skończyła się już po śmierci Jaxy († 1176). Tympanon wyrzeźbiony być musiał na początku przebudowy, skoro obu wymienionych przedstawia i dlatego kościółek na nim wymieniony jest jeszcze okrągły. Budowa jednak szła w kierunku zupełnej zmiany architektury. Przebudowano bowiem wówczas ten kościół na wydłużoną romańską kaplicę jedno-

[1]) Buchwald l. c. 74.
[2]) Schles. Vorzeit II 1875, 231.

nawową, z wieżą na zachodzie i z absydą na wschodzie, przyczem nawa środkowa, jak Lutsch twierdzi, miała 6 przęseł długości.[1]) W tej formie przetrwała kaplica św. Michała do początku XVI w. i zburzoną została w 1529 r. Widzimy ją jednak wyraźnie na starych rysunkach, przedstawiających to przedmieście elbląskie przed zburzeniem, mimo, że czytamy o jakichś przebudowach w 1441 i 1513 r. O zamianie rotundy na kaplicę wydłużoną romańską historja nic nie mówi, ale możemy na pewno przyjąć, że dokonano tego około 1170 r. i wówczas to ozdobiono kaplicę rzeźbami, które po części w rysunku, po części w naturze do nas doszły.

(Ciąg dalszy nastąpi)

Dr Marjan Gumowski

---

[1]) Lutsch, Verzeichnis Kunstdenkm. I 82 i Buchwald l. c. 63.

Nieznane dzieło polemiczne jezuickie z XVII wieku.

Wobec bardziej ożywionego, zwłaszcza w ostatnich paru latach, zajęcia się przez historyków Kościoła w Polsce wiekopomną postacią kardynała Hozjusza, szczególniejszą uwagę zwróciła na siebie wiadomość, już przed 37 laty podana, jakoby w bibljotece Załuskich, wówczas w Petersburgu się znajdującej, złożony być miał rękopis nieznanego dotąd dzieła polemicznego Hozjusza. Mianowicie prof. Alfred Halban podał w swej rozprawie: „Wiadomość o rękopisach prawno historycznych bibljoteki cesarskiej w Petersburgu", sprawozdanie z poszukiwań:[1]) krótką wzmiankę o tem, że w bibljotece Petersburskiej w zbiorze Załuskich istnieje „Rękopis XVI wieku... obejmujący nieznane dotychczas dzieło Hozjusza *De Evangelicis* w formie dialogu" i podał tytuły pojedynczych dziesięciu dialogów. Obecnie po sprowadzeniu owego rękopisu, wraz z innemi, do Polski można się było przekonać, że wiadomość prof. Halbana zaczerpniętą została od samego biskupa Józefa Andrzeja Załuskiego, który na pierwszej istniejącej stronie rękopisu (brak w nim bowiem pierwszej karty) własnoręcznie dopisał nazwisko „Hosius".

Nieprawdopodobną tę wiadomość, bo trudno przypuścić, aby w licznej, a znanej i przechowanej do dziś korespondencji Hozjusza, oraz u jego żywotopisarza Reszki, nie było żadnej wzmianki o tego rodzaju napisanych przez Hozjusza dialogach, sprostował w dwadzieścia blisko lat potem Dr. Józef Korzeniowski, kustosz

[1]) W wydawnictwie: *Editionum Collegii historici Academiae lit. Czac. N. 47. Collectanea ex Archivo Collegii historici tomus VI.* Archiwum Komisji Historycznej tom VI., Kraków Nakładem Akademji Umiejętności. 1891 str. 379—464. (Przytoczony tu ustęp znajduje się na str. 425 pod nr. 274).

Bibljoteki Jagiellońskiej. Wykazał on w swej monografji „Zapiski z rękopisów cesarskiej bibljoteki publicznej w Petersburgu i innych bibljotek petersburskich: Sprawozdanie z podróży naukowych, odbytych w 1891—1892 i w 1907 r." [1]) pod numerem 50 na str. 46—47, że omawiany rękopis został napisany „w XVII wieku, pismem drobnem, które spotyka się najczęściej w rękopisach pisanych przez Jezuitów". Podał też Korzeniowski ilość kart, tytuły dziesięciu dialogów rękopisu, oraz zaznaczył, że Załuski, a za nim prof. Halban pomylili się, nazywając Hozjusza autorem, bo był nim podług niego „zapewne jakiś Jezuita, z czasów króla Jana Kazimierza". Na potwierdzenie swoich słów przytoczył Korzeniowski wyjątek z rękopisu (str. 70 i 71), gdzie jest mowa o Janie Kazimierzu (1648—1668) i cesarzu Ferdynandzie III (1637—1657), jako współcześnie panujących. Pomyłkę biskupa Załuskiego w podaniu autora Dr. Korzeniowski słusznie tłómaczył tem, że jako główna osoba, dysputująca w roli obrońcy katolicyzmu, występuje we wszystkich niemal dialogach „Hosius".[2])

Tyle wiadomo jest o tym rękopisie i o zawartem w niem dziele, które pozostało w dziejach literatury religijnej w Polsce zupełnie nieznane. Nasuwają się zatem do rozwiązania dwa zagadnienia: czas powstania tego dzieła i autor jego.[3]) Najpierw jednak parę słów o treści jego: Otóż dzieło to stanowi pierwszą

---

[1]) W wydawnictwie: „Archiwum do dziejów literatury i oświaty w Polsce", tom XI., Kraków 1910.

[2]) Z wyjątkiem drugiego dialogu, gdzie formą zewnętrzną są kolejne zarzuty i odpowiedzi (objectiones et responsiones).

[3]) Zewnętrznie przedstawia się ów rękopis jak następuje: Stanowi on dość duży (190 mm. na 158 mm.) tom papierowy, oprawny w tekturę, bez pierwszej karty tytułowej, strony ponumerowane od liczby 7 do 336 (jedna liczba opuszczona, mianowicie na str. 155 dopisana też liczba 156 i następna stronica zaznaczona 157; nadto jednej karty, stron 11—12 brak). Nadto dołączonych jest na końcu 13 kart nienumerowanych, zawierających starannie dokonany index rzeczowy. Rękopis cały pisany jedną ręką, pismem drobnem (niektóre teksty jedynie i imiona własne wykaligrafowane większemi literami). Na marginesach podawane są przeważnie nazwiska i liczby przytoczonych cyfat, nadto dodane w dwóch miejscach dłuższe dopiski (str. 104 i 196), oraz wlepione dwie duże kartki (między stronami 132 i 133 oraz 134—135) wszystko to pisane jedną ręką i zawiera opuszczone przez pisarza uzupełnienia tekstu. Na pierwszej stronie, jak wspomniałem wyżej, ręką biskupa Załuskiego zaznaczone imię mniemanego autora: „Hosius", nadto „Pars I. et sda" (secunda) oraz niezrozumiały

część polemicznego traktatu katolickiego przeciw protestantom. Części drugiej, o której wspomina notatka biskupa Załuskiego (patrz przypisek poprz.) niema wcale.[1]) Całość składa się z dziesięciu dialogów nazwanych capita, omawiających różne zagadnienia sporne. Drugi dialog jedynie napisany został w formie zarzutów i odpowiedzi: „objectiones" i „responsiones", pozostałe dziewięć przedstawione są w formie rozmowy między przedstawicielem katolicyzmu Hozjuszem, oraz rozmaitymi jego rozmówcami z obozu protestanckiego (w dialogu I — występuje Gordianus, w III i IV — Hermannus, w V Joachimus, w VI Chrystianus, w VII i VIII Zoilus, w IX Cilius, wreszcie w X Polichronius). W pierwszym dialogu, zatytułowanym „De Evangelicis" (str. 1—30), autor zaprzecza protestantom prawa nazywania się ewangelikami, udawadniając, że raczej katolicy mają prawo do takiego miana. Dialog drugi (str. 31—59) pod tytułem „De Ecclesia". zawiera naukę katolicką o Kościele. W dialogu trzecim „De capite Ecclesiae" (str. 60—76) jest mowa o prymacie papieża, wogóle bez wdawania się w sprawę nieomylności papieskiej. Dialog czwarty „De Fide" (str. 77—89) traktuje o głównej kwestji spornej między katolickim Kościołem a protestantyzmem, mianowicie o usprawiedliwieniu przez wiarę. Piątym „De intercessione sanctorum" (str. 90—110) i szóstym „De sanctarum reliquiarum imaginumque veneratione et miraculo-

skrót, zdaje się „ia Mss", czyli „manuscriptum". Na przedostatniej karcie verso dwie cytaty łacińskie, zdaje się, młodzieńczą dokonane ręką: „Omnia euno docilis solertia vincit" oraz „Sit nomen Domini benedictum, ex hoc nunc et usque in saculum" (sic!). Na samym końcu na wewnętrznej stronie oprawy bardzo zatarty i niewyraźny napis z kilkunastu słów złożony: pojedyncze wyrazy, jak „arbeit", i parę pojedynczych liter pozwalają wnioskować z całą pewnością, że to napis niemiecki. Na szczycie oprawy przylepione są kartki z dawną numeracją: „B 950" (tę liczbę dopisał też biskup Załuski na 1 stronie rękopisu), oraz z numerem Bibljoteki Petersburskiej: „латинская л. в. отд. 1 № 1035". (tę samą numerację „lat Q 1. 1035" posiada ów kodeks obecnie w Bibljotece Uniwersytetu Warszawskiego). Zarząd Bibljoteki Petersburskiej umieścił też swoje inicjały „И. Б." (Императорская Библіотека) na pierwszej karcie rękopisu, a na przedostatniej dodał uwagę po rosyjsku o brakującej karcie (str. 11—12) z nieczytelnym podpisem bibljotekarza.

[1]) Na końcu tekstu, str. 336 jest umieszczony napis: „Finis primae partis", następnie w tytule „Indeksu" również wspomniane jest, że to część pierwsza.

rum veritate quibus vera fides confirmanda est" (str. 111—121) stanowią uzupełnienie wywodów dialogu czwartego, jak w rozumieniu katolickiem należy wierzyć w zasadę usprawiedliwienia przez wiarę w Jezusa Chrystusa.

Od dialogu siódmego „De bonis operibus eorumque mercede" (str. 121—185) przystępuje autor do omówienia drugiej zasadniczej tezy protestanckiej o usprawiedliwieniu przez samą wiarę, bez uczynków. Najpierw w dialogu siódmym obszernie zbija zasadę, jakoby uczynki ludzkie, nawet sprawiedliwych, same przez się były grzeszne i bez wartości w stosunku do życia przyszłego, następnie w ósmym dialogu „De ieiunio" (str. 186—240) dowodzi godziwości i znaczenia, jakie ma w życiu wewnętrznem duszy post, w dialogu zaś dziewiątym „De eleemosyna" (str. 242—267) podaje pochwałę jałmużny, wreszcie w ostatnim dialogu „De possibili observantia mandatorum Dei" (str. 268—336) broni obszernie świętości i doskonałości całego prawa chrześcijańskiego głoszonego przez Kościół katolicki.[1])

Wartość polemiczna takiego dziełka jest znaczna: najpierw wykazuje autor wielką erudycję; tekstów tak Pisma św.,[2]) jak i patrystycznych podaje bardzo wiele we wszystkich dialogach, cytując je udatnie i rzeczowo. Następnie cechuje to dziełko wielka ścisłość i uporządkowanie dowodzeń; autor zapowiada, czego pragnie dowieść i wylicza po kolei (probo primo, secundo i t. d.) swoje argumenty. Wreszcie nader dodatnio cechuje to dziełko niezepsuty styl łaciński i brak tak częstego w ówczesnych polemikach grubjańskiego wymyślania przeciwnikom. Czytając te dialogi, ma się wrażenie, że weszło się w atmosferę jaką roztoczyli wokoło siebie najwięksi obrońcy wiary katolickiej w wieku XVI: błog. Bellarmin, Hozjusz, Stapleton i inni.

Kiedy zatem to dzieło powstało i kim był nieznany jego autor? Na pierwsze pytanie Korzeniowski dał odpowiedź, że pow-

[1]) Ciekawy i oryginalny jest urywek na str. 302—321, gdzie autor ustawia obok siebie tekst pojedynczych przykazań dekalogu Mojżesza, obok odpowiednich cytat z Nowego Testamentu, stwierdzając w ten sposób, że Jezus Chrystus potwierdził prawo moralne Starego Zakonu (Por. także pięknie wyrażony pogląd katolicki na zasadę wolności dzieci Bożych str. 282—286).

[2]) Przytacza nawet teksty hebrajskie (str. 322).

[3]) To zn. w latach współczesnego panowania Jana Kazimierza i Ferdynanda III (patrz wyżej).

stało ono w latach między 1637 a 1657.[3]) Bliższe zaznajomienie się z tekstem pozwala ustalić ścisłą datę: na str. 28 autor mówi o roku 1650, jako „hoc anno". Potwierdzenie dalsze tej daty znajduje się na str. 27 i 46, gdzie mowa o papieżu Innocentym X (1644—1655), jako o współcześnie panującym.

Trudniej przedstawia się odpowiedź na pytanie, kim był ów autor. Dr. Korzeniowski wyraził przypuszczenie, że był to jeden z jezuitów polskich, z czasów Jana Kazimierza, motywując to tem że charakter pisma, jakiem jest napisany rękopis, „spotyka się najczęściej w rękopisach, pisanych przez Jezuitów". Ta myśl Korzeniowskiego wydaje się być słuszną. Prócz wspomnianego bowiem sposobu pisania jeszcze parę innych racji przemawia za tem że mamy tu do czynienia z dziełem Jezuity. Najpierw w owym czasie w Polsce, a i w całym świecie przedewszystkiem i niemal wyłącznie walczyli z protestantyzmem Jezuici. Następnie sposób przedstawienia sprawy, liczne podziałki dowodzeń i ich rozłożenie systematyczne właściwością jest pisarzów jezuickich tej doby. Wreszcie autor z pośród teologów współczesnych cytuje wyłącznie uczonych z Towarzystwa Jezusowego.[1])

Ale który z przelicznych pisarzy jezuickich mógł być autorem omawianych dialogów? Że to był Jezuita polski, na to mamy dowód oczywisty w samym rękopisie (str. 71), gdzie autor wspomina o królu Janie Kazimierzu, jako o „Dominus noster".[2]) Ale który z nich? Już samo rozejrzenie się w wykazie autorów jezuickich polskich z owych czasów, dokonanym przez O. St. Załęskiego w jego „Jezuici w Polsce" t. II (Lwów 1901) str. 661—713 pozwala na to pytanie dać odpowiedź niemal pewną. Mianowicie autorem tych dialogów mógł być sądząc, z samej działalności jedynie — wybitny wówczas szermierz sprawy katolickiej przeciwko

[1]) Przedewszystkiem Błog. Bellarmina, naprz. na str. 261, 294 - 295, 331; następnie znanego polemistę Marcina Becanusa (str. 30, 44) egzegetę Korneliusza a Lapide (str. 322 - 324).

[2]) Nadto na str. 21 czyni pewną wzmiankę, dotyczącą dziejów Polski.

[3]) Podaję tu krótki życiorys jego za O. Załęskim (dz. cyt. II 683—684) który tu przepisał niemal dosłownie wiadomość zawartą w dziele O. J. Browna „Bibljoteka pisarzów asystencji polskiej Towarzystwa Jezusowego" Poznań, 1862 str. 239: Karol von Kreitzen (Kreitz, Kreutzen) urodził się w Miśnji w 1607, jako syn szlacheckiej protestanckiej rodziny. Słuchając filozofji u Jezuitów w Wiedniu, nawrócił się i wstąpił do ich zakonu w 1627 r. Początkowo był profesorem teologji w Wilnie, potem przez 26 lat jako

protestantom w Kurlandji, Inflantach i Prusiech O. Karol Kreitzen.[1]) Przemawiają bowiem zatem następujące racje: Najpierw autor, chociaż wykazuje swą łączność z Polską (Jana Kazimierza nazwał na str. 71 Panem swoim „Dominus noster"), jednak nigdzie nie nazywa siebie Polakiem, owszem na temże miejscu mówi o cesarzu Ferdynandzie III, jako także „Dominus noster", a zatem był to człowiek posiadający pewną łączność z Rzeszą Niemiecką, czyli, jednem słowem, Niemiec pracujący w Polsce,[1]) co się sprawdza na osobie O. Kreitzena. Następnie Polska sama wówczas, to jest w połowie wieku XVII, przestała już być terenem walki z luterstwem i kalwinizmem: raczej polemiści ówcześni zwalczają Arjanów i prawosławie. Na Warmji jednak, oraz w Prusiech Królewskich i Książęcych polemika z protestantyzmem w ścisłem znaczeniu była wtedy wciąż jeszcze na czasie. Tymczasem w rękopisie omawianym niema ani jednej wzmianki, ani o prądach arjańskich, ani o schiźmie wschodniej, lecz jedynie mowa jest o Lutrze, Zwinglim i Kalwinie, czyli z treści dialogów wynika niezbicie, że były one przeznaczone dla czytelników z Prus i Warmji pochodzących, a tam właśnie działał wtedy O. Kreitzen. Wreszcie on i z pośród polskich Jezuitów tylko on w owej epoce (1646—1655 pisał liczny szereg przeważnie drobnych prac polemicznych przeciw protestantom, tak po niemiecku, jak i po łacinie.[2]) Z traktatów tych jedno małe dziełko, mianowie „Petra inexpugnabilis quod sola Romana Ecclesia sit una, sancta, catholica, apostolica", wydane w Brunsberdze (u K. Weingärtnera) nieco później w 1653 r.[3]) ma bardzo podobny układ, to samo dzielenie na punkta całości dowodzenia i podobnie ułożony index treści na końcu.

W tych warunkach zdaje się być rzeczą niemal pewną, że nie kto inny, jeno O. Kreitzen był autorem tych dialogów. Mo-

kaznodzieja niemiecki, walczył niezmordowanie słowem i piórem z protestantyzmem, głównie w Gdańsku, ale i w Kurlandji i na Inflantach. Umarł w willi, należącej do Kollegjum jezuickiego Łomżyńskiego w pobliżu tego miasta w 1660 r.

[1]) Gdyby to był Polak, pracujący w Niemczech, o jakim zresztą dzieje Zakonu nie wspominają, byłby na pierwszem miejscu wymienił cesarza a potem dopiero króla.

[2]) Wyliczają je Bacher-Sommervogel w „Bibliothèque de la Compagnie de Jesus" t. IV (Bruxelles-Paris) 1891, kol. 1234—1235 oraz Estreicher w swej „Bibljografji Polskiej t. XX 253—254.

[3]) P. Estreicher dz. cyt. XX 253.

żliwe, że znajdą się kiedyś dokumenty historyczne, stwierdzające ostatecznie to przypuszczenie. Narazie zadać sobie jedynie można pytanie, czemu ten rękopis nie został nigdy wydany. Odpowiedź trudna: prawdopodobnie autor, który niebawem, bo w latach 1652—53 wydał największe (właściwie jedyne większe) dzieło swoje, mianowicie dwutomowe sprawozdanie z dysput, w r. 1648 z pastorami Gdańskimi odbytych, [1]) użył do tego argumentów, z tych dialogów zaczerpniętych, zaniechał zaś drukowania samych dialogów, uważając za pożyteczniejsze wydanie dzieła bardziej popularnego, w języku niemieckim, niż uczonych łacińskich wywodów.

Są jednak owe dialogi identyczne ze wspomnianem niemieckiem dziełem, które jak z samego tytułu widać, obejmuje całość zagadnień religijnych: i dogmatykę i naukę o przykazaniach i o sakramentach, podczas gdy dialogi zajmują się jedynie zagadnieniami spornemi. Z porównania zaś odpowiednich ustępów obu dzieł wynika pewne podobieństwo ale bynajmniej nie tożsamość treści: w obu dziełach jest podobny sposób przeprowadzania dowodów i podział uporządkowany ich treści. Natomiast wywody w „Colloquiach" są obszerniejsze, cytaty liczniejsze, układ dowo-

[1]) Pierwszy tom wyszedł pod tytułem: P. Caroli von Kreutzen Societatis Jesu Colloquii Charitativi, das ist liebfreudtlichen Gesprächs mit dem Luterischen Dantzker Ministerio wegen der nothwendigen verthädigung ihres Luterischen Catechismi, den si Anno 1648 drucken lassen. Erster Theil. In welchem von den zehen Gebaotten und dem Glauben gehandlet wird... Permissu Superiorum. Gedruckt zu Braunsberygk durch Caspar Weingertner. Anno 1652. In 4^0 stron LX+567+17 nieliczb.

Tom drugi o tym samym tytule, tylko zamiast „Erster Theil" i nast., ma „Ander Theil, in welchem gehandlet wirdt von dem Gebet und den H. Sacramenten sampt einer vorrede, welcher die vornemsten Handgriff, so in der Praedicanten Verthädigung zu spüren kurtzlich verzeichnet. Gedruckt zu Braunsbergk durch Casper Weingärtner Anno 1653. In 4^0, stron 380+20 nieliczb. Egzemplarz tego rzadkiego dzieła znajdujący się w Bibljotece Uniwersytetu Warszawskiego (Estreicher dz. cyt. XX 253 zna i wymienia tylko ten jeden egzemplarz), ma na stronie tytułowej pierwszego tomu napis „Collegii Calissienis (widocznie pomyłka, zamiast Calissiensis") Soc. Jesu 1681.

[2]) Por. naprz. dialog piąty „De intercessione sanctorum" (str. 90—110) i część szóstego (str. 111—113), oraz ustęp odpowiedni dzieła „Colloquii caritativi" (t. II, str. 29—73), gdzie nauka o czci świętych jest wyłożona obszerniej, dokładniej i bardziej systematycznie) § 1 str. 29—37 o czci aniołów, § 2 str. 37—44 o czci relikwji, § 3 o czci obrazów str. 48—49,

dzeń częstokroć bardziej przejrzysty i systematyczny.[2]) Toteż wobec wydania „Colloquiów" wydanie dialogów stało się niepotrzebne, i dlatego zapewne autor go zaniechał.

Jakiemi drogami doszedł rękopis dialogów do rąk ks. biskupa Załuskiego, dojść niepodobna, żadnych bowiem znaków, ani napisów[1]) na nim nie znajdujemy, któreby pozwalały wnioskować o jego losach przed znalezieniem się na półkach bibljoteki Załuskich. Obecnie jednak godzi się wydobyć go z zapomnienia i okazać ogółowi, jako piękny dorobek pracy uczonego teologa katolickiego, którego Opatrzność związała z naszą Ojczyzną i który na polskiej ziemi złożył swe kości na wieczny spoczynek.

Ks. Dr. Henryk Cichowski.

---

i samych świętych (str. 49—73), gdy tymczasem w dialogach mowa jest o czci relikwji i obrazów razem zaledwie na trzech stronach (111—113). Podobnie rzecz ma się i w innych ustępach. Por. naprz. naukę o znamionach prawdziwości Kościoła w dialogu drugim (str. 31—42) i w „Colloquiach" t. I, str. 290—353.

[1]) Prócz zatartego na okładce napisu niemieckiego, o którym była mowa wyżej.

Przegląd piśmiennictwa.

Bronisław Bouffał: Ochrona mniejszości w prawie narodów, (Prace Tow. Nauk. Warszaw. Wydział nauk antropolog. i społecznych, historji i filozofji Nr. 9). Nakł. Tow. Nauk. Warszaw. 1928, str. XXIV+228.

Autor studjum naukowego, którego tytuł podaliśmy, pragnął, jak pisze sam we wstępie, „dać ogólny obraz historycznej ewolucji ochrony praw mniejszości, istniejących faktycznie od czasów najdawniejszych, lecz dopiero w ostatnich czasach uznanych przez prawo Narodów, i wskazać formy, jakie dziś ta ochrona przybrała, a więc dać niejako ogólną syntezę samej kwestji, dziś dotychczas jeszcze pod wielu względami, szczególniej u nas, niewłaściwie zrozumianej".

Zadanie swoje — poza pewną rozwlekłością i powtórzeniami — autor przeprowadził w ten sposób, że książka jego stanowi nietylko przyczynek do naukowej literatury prawniczej, ale także pouczającą lekturę dla każdego inteligentnego obywatela, interesującego się kwestją mniejszości narodowych w Polsce. Ale autor zaraz sprostowałby nasze wyrażenie: „mniejszości narodowych". Według jego egzegezy, ani ideologja Wilsona ani litera traktatów, zawartych dla obrony mniejszości, nie stworzyła kwestji mniejszości „narodowych", na którą w państwach narodowych, powołanych do życia przez konferencję pokojową w r. 1919, poprostu miejsca niema. Może być mowa tylko o mniejszościach „etnicznych, wyznaniowych i językowych", zmuszonych pozostać w ramach nowoczesnego państwa narodowego innego wyznania, języka, czy rasy. Dla p. Bouffała dogmatem niejako jest, że w myśl ideologji prez. Wilsona każdy naród posiada prawo do zorganizowania się w państwo niezależne i że państwo nie jest niczem innem, jak zorganizowanym narodem, a nie zlepkiem narodów różnych. Stąd zaś ma wypływać konsekwencja polityki praktycznej, że w państwach tego typu — a do nich zalicza autor także Polskę — mniejszości mogą się cieszyć ochroną, jako mniejszości językowe, religijne, etniczne, nie mogą się jednak organi-

zować pod opieką prawa Narodów w charakterze narodów odrębnych, bo to prowadziłoby do rozbicia państwa. Dotyczy to nietylko takiej mniejszości, jak żydowska, nie posiadająca odrębnego terytorjum zamieszkania, ale także mniejszości np. ruskich, zwartą masą zaludniających wschodnie kresy Rzeczypospolitej, gdzie nawet w porównaniu do Polaków stanowią większość. Traktat, narzucony Polsce przez mocarstwa sprzymierzone, a dotyczący ochrony mniejszości u nas, autor bierze w obronę przeciwko tym, co w nim dopatrują się ograniczenia suwerenności Polski. Dowodzi, że traktat ów, nie pierwszy w historji, zabezpiecza w powstającem państwie tylko te prawa mniejszości, które wynikają już z samego prawa naturalnego, natomiast ma za złe Konstytucji naszej z r. 1921, że mniejszościom dała więcej, niż ów traktat i prawo naturalne wymagały, bo obiecała im rzeczywistą autonomję narodową personalną, niezgodną, według zapatrywań autora, z charakterem państwa narodowego. Stąd sądzi, że dawszy więcej niż to, do czego traktat o mniejszościach ją zobowiązywał, Polska może w myśl reguły: *rebus sic stantibus* — traktat sam odwołać w stosownej chwili.

Wywody autora, niewątpliwie interesujące, mają jednak jedną słabą stronę. Jak wiadomo, Polski w jej obecnych granicach — mówimy tu o granicach wschodnich — nie stanowiono i nie określano na konferencji pokojowej, na której pisano umowę o mniejszościach, lecz powstawała ona później w wyniku zmagań orężnych z bolszewicką Rosją. Stąd nasuwa się wątpliwość, czy kongres paryski uznałby taką Polskę, jaką dzisiaj posiadamy, tylko za urzeczywistnienie ideału państwa narodowego, za naród zorganizowany, w ramach którego nie może być miejsca dla „narodów" innych. Możeby ktoś z pewną dozą słuszności mógł utrzymywać, że i Curzon, którego „linję" znamy, rozumiał ideologję Wilsona. A z tej wątpliwości może powstać znowu przypuszczenie, że gdyby kongres pokojowy w Paryżu miał do czynienia już z Polską w granicach traktatu ryskiego, może pozostawiwszy na boku swój ideał państwa, jako jednego narodu zorganizowanego, potraktowałby ją jako organizm państwowy o bardziej złożonej strukturze, a gwarancje dla mniejszości zredagował jeszcze silniej. Dlatego nie podzielamy krytyki autora w stosunku do naszej Konstytucji z r. 1921, nie żałujemy hojności prawodawców z r. 1921 względem mniejszości; owszem pragniemy, aby zasady, które w niej znalazły wyraz, nie pozostały teoretyczną obietnicą, ale zostały w pełni urzeczywistnione. Piękne bowiem konstrukcje myślowe czy prawnicze muszą ustąpić realnemu układowi stosunków w danem państwie.

Recenzenci zwykli kończyć swe recenzje uwagami o zewnętrznej szacie książek. Na niekorzyść omawianej przez nas książki dużo można powiedzieć. Taka instytucja, jak Towarzystwo Naukowe Warszawskie, mogłaby dla swych publikacyj poszukać

staranniejszej i inteligentniejszej drukarni i zaangażować dobrego korektora. Masa rozstrzelonego druku (zamiast kursywy), błędy drukarskie, mylne akcenty w cytatach francuskich itd. bardzo książkę szpecą i czytanie utrudniają.

Ks. Jan Urban.

Ks. Dr. Franciszek Mirek: Elementy społeczne parafji rzymsko-katolickiej. Wstęp do socjologji parafji. Z przedm. Prof. Florjana Znanieckiego. Poznań 1928. Fiszer i Majewski. Str. XX i 312 in 8°.

Że Kościół katolicki, jako instytucja *par exellence* społeczna, tak w swej całości, jak w swoich częściach, przedstawia dla socjologa przedmiot badania nadzwyczaj wdzięczny i bogaty — to żadnej wątpliwości nie ulega. Sądzimy więc, że Ks. Dr. Mirek wiedziony był bardzo dobrem natchnieniem, kiedy z całym dużym zasobem swej bystrości i erudycji zabrał się do socjologicznej analizy Kościoła, a w szczególności najmniejszej jego komórki, jaką jest parafja. W niniejszym tomie leży przed nami to, co sam Autor nazywa „wstępem" do socjologji parafji, mianowicie studjum nad elementami koniecznemi do zaistnienia parafji tak w świadomości obserwatora z zewnątrz patrzącego, jak w świadomości członków parafji. Za źródło i punkt wyjścia całego badania obiera Ks. M. nie prawo kościelne, ale zjawiska życiowe, które po dokładnym opisie, poddaje wyczerpującej analizie. W rezultacie swych dociekań stwierdza, że istotnych elementów parafji jest cztery. 1. Kapłan posłany przez właściwą władzę wyższą. 2. Nawiązanie przez tegoż kapłana społecznego stosunku z określoną grupą ludzi. 3. Przyjęcie przez poszczególne jednostki i naturalizacja głoszonej przez kapłana ideologji. 4. Instytucjonalizacja funkcyj kapłana i wiernych. Główną część całej pracy stanowi rozłożenie powyższych elementów na poszczególne socjologiczne problemy.

Ani ogólnych ani szczegółowych konkluzyj autora nie mamy zamiaru kwestjonować, choć co do tych ostatnich możnaby zrobić niejedno zastrzeżenie. Podobnież nie chcemy ani w najmniejszej mierze obniżać wartości włożonego w to dzieło naukowego wysiłku, oryginalnych sposobów ujęcia zagadnień, ogromnego oczytania, bystrości analizy. Oddając jednak najszczerszy hołd tym wszystkim przymiotom, musimy powiedzieć, że książka, którą otwieraliśmy nieomal z chciwością, sprawiła nam na końcu rozczarowanie. Mieliśmy po jej przeczytaniu takie wrażenie, jakieby wywrzeć musiało wielkie dzieło, które z ogromnym aparatem wiedzy i z pomocą mnóstwa najuczeńszych terminów dowodziłoby przez równania różniczkowe, że dwa a dwa jest cztery albo, że chodząc trzeba stawiać jedną nogę przed drugą. Pytam się dla kogo to jest pisane? Czy dla człowieka, który spadł z księżyca

i nie widział jeszcze nigdy ani parafji katolickiej, ani nawet żadnej społeczności religijnej, czy też dla człowieka, który już ma pojęcie czem jest parafja, ale radby to pojęcie z jednej strony pogłębić, z drugiej strony do pewnych praktycznych zastosowań wyzyskać? Jeśli o pierwszego chodzi — zdaje się nam, że jest dużo za mało danych do indukcji, choćby się z Autorem podjęło wędrówkę po przedmieściach Paryża i Nowej Nursji w Australji i Kościeliskach i Koryncie, i że trzebaby tu wielu innych jeszcze założeń i objaśnień. Jeśli zaś ma się na oku, nietylko już katolika, ale nawet człowieka, który kiedyś przecież z instytucjami kościelnemi się zetknął, nacóż go prowadzić przez skomplikowane i niezmiernie okrężne drogi do rzeczy, które leżą doprawdy na dłoni? Czyż rzeczywiście naukowa socjologja wymaga koniecznie tego sztucznego aparatu zawiłych rozumowań i trudnych, nieraz prawie że niezrozumiałych terminów? Czy bez tego wszystkiego nie uprawiano już najprawdziwszej, głębokiej i bardzo pożytecznej socjologji parafji w szeregu dzieł przedewszystkiem z zakresu prawa i pastoralnej teologji? Czyż zresztą pracowite wywody Autora właściwie w czemś posuwają naszą wiedzę, czy dają choćby lepszą systematyzację pojęć, albo podstawę do jakichś cennych praktycznych konkluzyj? Być może, że piszący te słowa jest zupełnym profanem, ale nie może zdobyć się na wiarę, by za tym „wstępem" mogła pójść jasna, gruntowna, istotnie posuwająca naprzód wiedzę, nauka. Boję się w każdym razie, że przysłowie francuskie: *ce qui se conçoit bien, s'énonce clairement,* nie będzie tu miało swego zastosowania. A przytem język! Praca roi się formalnie od niesłychanych wprost nowotworów, których polskie ucho prawie nie znosi. Niech próbką, jedną z bardzo wielu, będzie określenie, które sam Autor drukuje rozstrzelonemi głoskami. „Możemy zatem sformułować naszą hypotezę w następujący sposób: Logicznie pierwszą ujemną stroną instytucji społecznej jest sublimacja funkcji zinstytucjonalizowanej w oczach grupy, utrudniająca aktualizację innych funkcyj jużto wcale jeszcze nie objętych specjalnemi normami i sankcją grupy, jużto zinstytucjonalizowanych, ale w jakichś innych okolicznościach" str. (269). Przychodzą na myśl słowa kard. Billot: *Vides quam merito dixerit Aristoteles: definire divinum est.* Doprawdy mówi sobie człowiek, że jeśli nie można w lepszy sposób wyrazić wielkiej wiedzy, to lepiej, żeby jej nie było. Niestety, że i korekta, zwłaszcza w tekstach i wyrazach obcych pozostawia bardzo wiele do życzenia a takie błędy jak (str. 50) *pour la cause,* zamiast *pour cause,* dość przykro uderzają. Dużo bardzo też jest zupełnie zbytecznych ekskursów w rozmaite pokrewne dziedziny, które na jasność wątku pracy wpływają bardzo niekorzystnie.

Nie chcielibyśmy aby ktokolwiek w tych słowach wyczytał to, czego w nich absolutnie niema, t. j. uczucia jakiejkolwiek niechęci do tak szanownego i sympatycznego Autora. Owszem, rzą-

dzi nami jedno tylko pragnienie, żeby tak zdolny, oczytany, gruntownie wykształcony człowiek, jak Ks. Dr. Mirek, wyzwolił swą wiedzę i twórczość z jakiegoś zamiłowania do skomplikowanych dróg myślowych i egzotycznych wyrażeń, a poszedł śladem takich umysłów, które sięgając w głąb i obejmując erudycją najszersze kręgi, nie zatracają tych cenniejszych jeszcze, niż, wiedza przymiotów, jakiemi są prostota i jasność.

Ks. Jan Rostworowski T. J.

Michał Sobeski: Z pogranicza sztuki i filozofji. Poznań 1928, Fiszer i Majewski, 8⁰ knl. 2, str. 268, 2 nl.

Nowa książka prof. Sobeskiego, to zbiór szkiców i artykułów, pisanych niejako na marginesie książek i wydarzeń literackich ostatnich lat. Rozmiary poszczególnych szkiców, ważność poruszonych problemów, sposób ujęcia są różne, rozbieżność tematów dość znaczna. Wszystkie jednak wprowadzają w sposób zajmujący w gwarne koło aktualnych zagadnień naukowych i artystycznych krajów romańskich. Formalnie wyróżnić można do pewnego stopnia dwa rodzaje w tym różnobarwnym skarbczyku: jedne artykuły są czysto informacyjne, których wartość polega niejednokrotnie tylko na rozumowem wprowadzeniu w bibljografję przedmiotu (np. artykuł p. t. „O poezji i estetyce Francji współczesnej"), inne to samodzielne, nieraz głębiej pomyślane, wywody autora na tematy estetyczne, nawiązane zresztą czasem do jakiejś aktualnej książki, czy wydarzenia. Tego rodzaju rozprawy umieszcza autor zwykle przy końcu sześciu części, na jakie dzieli się książka. Należą tu: „Dante, a Islam", „Filozofja francuska po wojnie", „Perypetje włoskiego faszyzmu", i inne drobniejsze, a nadewszystko znakomity szkic: „Przybyszewski wczoraj a dzisiaj".

Nie uważam się za powołaną do krytycznej oceny tak różnorodnych prac, poprzestaję więc na krótkiem zdaniu sprawy z zawartości dzieła. Na czoło zostały wysunięte dwie rozprawy, poświęcone Dantemu ujęte w część I p. t. „Sfinks Dantejski". W pierwszej z nich autor zwalcza tezę Renego Guénon, który w książce „l'Esoterizme de Dante", Paris 1925 usiłował dowieść w sposób dowolny, że zaświatowa podróż poety ukrywa w swych symbolach ezoteryczną naukę masonerji, a raczej rzekomych tejże poprzedników. Ciekawszy jest drugi artykuł, omawiający polemikę, jaka wywiązała się dokoła książki hiszpańskiego księdza Michała Asiny Palacios p. t. „La escatologia musulmana en la Divina Comedia", Madrid 1919. Autor jej dowodzi, że mnóstwo idei, obrazów, symbolów i opisów zaczerpnął Dante od mistyków arabskich, szczególnie od Abenarabbiego. Struktura piekła i czyśca, rola Beatryczy, obraz nieba — by wymienić tylko tak istotne

elementy — wszystko to wykazuje uderzające podobieństwa do tradycji arabskiej. Prof. Sobeski omawia następnie za Asinem drogi, na których Dante mógł zapoznać się z eschatologją arabską. Rewelacyjna teza Asina, stawiająca obok głównych źródeł Dantego: antyku i biblji — islam, znalazła entuzjastycznych zwolenników wśród islamistów i arabistów, — przeciwników, nie mogących jej wszakże obalić, wśród dantologów. Dantofil natomiast, jakim jest prof. Sobeski, nie pragnie jej obalić: wie, że Dante, czerpał z islamu liczne ideje i obrazy, lecz nie jego ducha — imitując islam, nie stał się mułzumaninem, nie przyjął ani jego swoistej psychologji, ani intencyj. Również i Dantego-artysty nie obniża fakt wykrycia arabskich wzorów — używał ich, ale umiał je genjalnie przekształcić. A jako uczony, chciał i miał prawo włączyć w swój poemat całą wiedzę ówczesną.

Nowe wydanie polskie „Drogi doskonałości" daje autorowi sposobność zanalizowania, w drugim rozdziale, talentu pisarskiego św. Teresy, autorki o małej kulturze artystycznej, lecz wielkiej bezpośredniości, dzięki której jej dzieła są nieocenionem źródłem do poznania z jednej strony codziennego języka Hiszpanji XVI w., z drugiej do badań psychologji mistyki wogóle. Notatka bibljograficzna o nielicznych przejawach zainteresowania się u nas literaturą hiszpańską — przeżywającą renesans wśród badaczy zachodnio-europejskich — uzupełnia w sposób cenny to studjum.

Prace, zebrane w części III-ej p. t. „Aesthetica" zajmują się różnemi aktualnemi problemami estetyki, czy to będzie pluralizm praw artystycznych, narzucający się jako fakt, historykom sztuki, w przeciwieństwie do estetyki, dążącej do wykrycia praw jednorodnych, czy logiczna konstruktywność nowej architektury, odrzucającej wszelkie ozdoby, gdzie forma ma wypływać wyłącznie z funkcji i przewidywania estetyka, jak może z niej powstać nowy styl — czy spór między księdzem Brémond, a Pawłem Valery o „poezję czystą" (muzyczność i modlitewność — to jej cechy), czy poezja i estetyka Francji współczesnej (szkic ograniczony prawie bez reszty do informacyj bibljograficznych), czy nowsze wydawnictwa polskie z zakresu estetyki, czy wreszcie wprowadzona przez Przybyszewskiego filozofja romantyczna w odmianie schopenhauerowskiej. Ostatnie studjum — umiejętna analiza elementów filozofji i sztuki Przybyszewskiego — jest może najlepszem w książce. Wykazuje, jak Przybyszewski, dzięki zwróceniu się do Schopenhauera, mógł oprzeć się na zdobyczach nowszej psychologji, dowodzi dalej, że ekspresjonizm, którego był zwolennikiem, jest niczem innem, jak doprowadzeniem do skrajności zasad romantyczności (przedewszystkiem irracjonalizmu), czego ostatniem stadjum stał się dadaizm. Natomiast kierunki przyszłości, kierunki jutra — to konstruktywizm, prąd, wyrosły z kubizmu, którego intelektualizm, uniwersalizm i optymizm kształtuje twórczość w duchu klasycyzmu.

Czwarta część książki — to „Philosophica". Znowu są tu rozprawki informacyjne: „Godziny benedyktyńskie" — zwracająca uwagę na rozkwit zainteresowania filozofją średniowieczną zagranicą i na prace polskie z tego zakresu (W. Rubczyńskiego, ks. Michalskiego, Al. Birkenmajera, wydawnictwa Ojców Kościoła, podjęte przez księgarnię Fiszera i Majewskiego i przekład „Summy teologicznej" i „Summa contra gentiles", rozpoczęte przez redakcję „Wiadomości katolickich"), dalej przegląd niedomagań w dziedzinie historji filozofji u nas, z racji pojawienia się pierwszych tomów dzieła prof. Heinricha i dzieła ks. Potempy, mających objąć całokształt tej nauki, przypomnienie broszury Straszewskiego o nieprzesądzonej do dziś sprawie polskiego pochodzenia Leibnitza. Bardzo interesujący jest przesunięty na koniec artykuł: „Filozofja francuska po wojnie". Objawia ona reakcję przeciw supremacji filozofji niemieckiej, na której idealistycznym gruncie wyrósł imperjalizm germański, nawiązuje bezpośrednio do narodowych tradycyj, usiłuje nakreślić charakterystykę umysłowości francuskiej. Znamienna książka Bergsona z tego zakresu przypisuje Francji rolę inicjatorki filozofji nowoczesnej; racjonalizm z idealizmem niemieckim można wywieść z Kartezjusza, irracjonalizm z Pascala, wszystkie niemal poszczególne prądy filozoficzne dzisiejsze i wczorajsze prowadzą do Francji. Cechy filozofji francuskiej — to dalej jej łączność z naukami ścisłemi i prostota, a nawet, piękno formy. Tendencją dzisiejszej filozofji francuskiej jest wyzwalanie się z irracjonalizmu. Nader trafnie kreśli tu Sobeski stosunek irracjonalizmu do wartości religijnych i jego niewystarczalność na dłuższą metę. W związku ze zwrotem do klasycyzmu widać wzmożony rozwój neoscholastyki, która jest w gruncie rzeczy zmienionym i przystosowanym racjonalizmem Arystotelesa. „Duch grecki — mówi autor — poczyna znów okazywać się czynnikiem niezwykle dodatnim w walce z nihilizmem filozoficznym, przyczajonym na dnie krytycyzmu Kanta i irracjonalizmu".

Część piąta: „Parisianą" ma zawartość najbardziej różnorodną. Rozprawia się w niej autor ironicznie z nagłą sympatją dla Francji J. Brandesa, z modą na astrologję, z banalnemi ilustracjami Styki do Homera, tłumaczy niepopularność Szekspira i Shawa w Paryżu oddaleniem ich od tradycji teatru francuskiego, o którego klasyczności rzuca wiele ciekawych uwag, pisze o burzy, jaką wywołało w szerszych kołach stwierdzenie, że Larochefoucauld zapożyczał się u świetnego moralisty hiszpańskiego Jezuity Gracjana, charakteryzuje stosunek krytyki do Bourgeta, osłabia przekonanie ogółu o rzekomej głębi Maeterlincka, pielgrzymuje do domku Balzaka, mówi o optymiźmie Francuzów, i ich kulcie sztuki kulinarnej, o warunkach życia artystów w Paryżu, o obronie romantyzmu przez ks. Brémond, o Byronie, o intelektualiźmie czołowych kultur, jak grecka, francuska i włoska.

Wszystko to pisane barwnie, niekiedy dowcipnie, z licznemi, a zawsze interesującemi dygresjami, ma pozór swobodnej gry kojarzących się wyobrażeń, a opiera się w rzeczywistości na kilku podstawowych przekonaniach; należą do nich: religijność katolicka, i kult dla gallijskiego ducha, z jego racjonalizmem filozoficznym i klasyczną formą literacką.

W ostatniej części „Italica" omawia autor kryzys książki, wypieranej przez kino i radjo, kryzys teatru, a raczej... kasy teatralnej, groźniejszy we Włoszech przez to, że brak stałego teatru, a zwyczaj wędrowania drużyn aktorskich nie pozwala na dociągnięcie do należytej wyżyny, „polonica" we Włoszech, a w rozdziale p. t. „Gabrjel Zwiastun w czepku urodzony" stosunek krytyki włoskiej do d'Annunzia. Najbardziej przemyślane studjum jest znów na końcu. Są to rozdziały „Z perypetyj włoskiego futuryzmu" i „Elegja Ambry", wprowadzające w rdzeń współczesnej poezji włoskiej. Stwierdza tu autor rozpad futuryzmu, niechęć sfer dziś rządzących w Italji do uznania futuryzmu, który w genezie faszyzmu, *magna pars fuit* za sztukę oficjalną, zwalcza pogląd niektórych krytyków, jakoby futuryzm był ostatniem stadjum romantyzmu (przepaść „między beztroskim optymistycznym sensualizmem i naiwnym materjalizmem futurysty, a melancholijnym idealizmem romantyka, zmagającego się z transcendentalną zasłoną, przysłaniającą mu ideę-absolut", str. 247), wreszcie konstatuje budzenie się tendencyj klasycystycznych w nawrocie do idei rygoru w sztuce.

Przeciwnicy ideowi prof. Sobeskiego mogliby zapewne zarzucić mu tu i ówdzie jednostronność. Niejeden z zamieszczonych w książce szkiców wymagałby zapewne pogłębienia. Całość jednak stanowi w naszym bilansie wydawniczym pozycję niewątpliwie wysoce dodatnią. Już samo pisanie o sprawach kulturalnych zagranicy, tak mało stosunkowo znanej u nas, jest zasługą. Prof. Sobeskiego cechują przytem zalety stylu wytwornego essayisty, szerokość zainteresowań, ciągła czujność na objawy życia kulturalnego, umiejętność trafnego charakteryzowania kilku słowami całych i skomplikowanych grup zjawisk duchowych, mocna podbudowa ideowa, której podstawowym składnikiem są szczere i uświadomione przekonania katolickie. Zjawiska literackie i artystyczne rozpatruje autor pod kątem widzenia filozofji. Takie stanowisko jest wielce instruktywne i pozwala na syntetyczne ujmowanie różnorodności życia kulturalnego. Również wartość informacyjna książki jest niepoślednia. Można się z niej wiele dowiedzieć o stosunkach za Alpami i za Renem i to nie w jednostronnem oświetleniu, w jakiem podają te wiadomości niektóre czasopisma literackie. Dla osób zaś zajmujących się zawodowo literaturą, jest przeczytanie tej książki nieomal koniecznością.

Dr. Z. Ciechanowska.

Orbis Terrarum. Die Länder der Erde im Bild. E. Wasmuth Berlin.

Wydawnictwo, o którem pragniemy pomówić, należy do najpoważniejszych przedsięwzięć graficznych ostatnich lat. 33 tomy, każdy liczący oprócz tekstu 250 do 300 i więcej tablic, wykonanych w rotograwjurze w albumowym formacie... już te szczegóły wystarczająco charakteryzują zakrój wydawnictwa. Wydawcy postawili sobie za cel przedstawić poszczególne części i kraje świata w obrazach najbardziej znamiennych i najwierniej oddających charakterystyczne cechy pejzażu, pojętego w najogólniejszem znaczeniu. Mówimy w obrazach, ponieważ nie wstępy, zwykle krótkie, czasem nawet bardzo krótkie stanowią treść wydawnictwa i jego wartość, ale właśnie tylko obrazy. Na nich skupili wydawcy całą uwagę i całą troskę, nie żałując olbrzymich kosztów na zdobycie jak najlepszych i jaknajbardziej artystycznych zdjęć.

Wydawnictwo podzielone jest na tomy, każdy tom obejmuje jeden, czasem dwa lub nawet więcej krajów. W przeważnej części zdjęcia do ilustracyj dla każdego tomu robione są specjalnie przez fotografów artystów. Dotąd ukazało się dopiero kilkanaście tomów, mamy z nich przed sobą 12, reszta w przygotowaniu lub już wyczerpana. Niepodobieństwem jest szczegółowo przechodzić tom po tomie, zajmiemy się jednak nieco bliżej niektórymi z nich, aby wykazać istotną wartość wydawnictwa, stojącą z nieznacznymi wyjątkami na bardzo wysokim poziomie.

Jeżeli ktoś nie wierzył w możliwość artystycznej fotografji, w możliwość stworzenia drogą mechanicznej reprodukcji prawdziwych dzieł sztuki, ten po przeglądnięciu kilku tomów *Orbis Terrarum* musi zmienić swoje zdanie. W ostatnich latach fotografja wkroczyła w nową fazę rozwoju, nietylko przez udoskonalenia mechaniczne i nietylko przez wprowadzenie nowych technik, ale przedewszystkiem przez wprowadzenie artyzmu. Właśnie *Orbis Terrarum* dostarcza nam przekonywującego dowodu na istnienie fotografji artystycznej, fotografji, która mimo mechanicznego działania aparatu i płyt, jest pracą równie twórczą, jak praca malarza. Na tomach tego wydawnictwa można się uczyć fotografować, tak aby zdjęcia były artystyczne, były piękne, a przeglądanie zamieszczonych tam obrazów daje pełną satysfakcję.

Otwórzmy np. tom, poświęcony Francji. Autorem zdjęć tam się znajdujących jest M. Hürlimann. Przejechał on kraj ten wszerz i wzdłuż, wszystkie jego przedewszystkiem zakątki, dotarł tam, gdzie przeciętny turysta nigdy nie zachodzi, przebiegł najciaśniejsze uliczki miasteczek, ich zaułki i przedmieścia, wyłowił wśród wielu tysięcy pejzaży i widoków górskich i nadmorskich, widoków architektury, wnętrz, ogrodów, pól, i t. d. i t. d. widoki najładniejsze. Rozumie się, że w tym wyborze kierował się swem subjektywnem odczuciem, przyznać jednak należy bardzo szczęśliwem i subtelnem. Każdy obraz opracowany jest indywidualnie. Fotografowi nie tyle zależało na samem zdjęciu, ile na artystycz-

nem zdjęciu, któreby oglądającemu stawiało przed oczy piękno oglądanego przedmiotu, w ujęciu najbardziej budzącem interes i najbardziej charakterystycznem.

Kilka przykładów: Pierwszy obraz przedstawia widok na Sekwanę i najbliższą jej okolicę, zdejmowany gdzieś ze strzelistych wież czy górnych galeryj katedry Notre Dame i oglądany poprzez wieże i pinakle tejże katedry. Sama ona znana jest dobrze każdemu z stereotypowych fotografij, przedstawiających jej portal. Nasz fotograf-artysta nie powtórzył jeszcze raz tego zdjęcia, ale daje nam jej obraz, oglądany z drugiego brzegu Sekwanny poprzez siatkę gałęzi i gałązek nadbrzeżnych drzew pozbawionych w jesieni liści. Kiedy indziej oglądamy widoki górskie czy morskie poprzez ramy łuków, okien, bram (Col du Lautaret, Nicea). Raz plan pierwszy jest ledwie zaznaczony, to znowu odwrotnie, głębia obrazu rozpływa się w mgłach... — słowem bogactwo motywów i ujęć wielkie.

Niezmiernie interesującym jest tom poświęcony Hiszpanji. Nosi on znamienną nazwę: *Das unbekannte Spanien*. I rzeczywiście, to co się ogląda w tym tomie, jest niespodzianką i ukazuje nam Hiszpanję jako kraj bardzo silnych kontrastów tak pod względem pejzażu jak i kultury.

W doborze zdjęć dla tomu Niemiec wydawca dał dowód dużej subtelności artystycznej. Kraj ten jest w przeważnej części ubogi w widoki, płaski, monotonny, dla turysty nie przedstawia większego interesu (za wyjątkiem kilku okolic). Nowe miasta niemieckie lub nowe dzielnice starych są szczytem brzydoty. Wiedzieli o tem dobrze wydawcy *Orbis Terrarum* i dlatego w tomie Niemiec przedstawili nam Niemcy stare, Niemcy małych, średniowiecznych i renesansowych miasteczek i miast, przedstawili stare kościoły, stare rynki i place, stare, kręte, spadziste uliczki, zaułki, zakamarki, mosty, bramy, stare domy, ratusze, zamki... oto treść 304 obrazów, wśród nich ani jednego widoku nowego Berlina, Hamburga czy Kolonji.

Wspaniałym kontrastem tomu Niemiec jest tom Stanów Zjednoczonych. Tam nie można było pominąć miast miljonowych i ich drapaczów niebieskich, ich portów i fabryk, ich techniki. Zadanie dla fotografa artysty bardzo trudne, możnaby sądzić, że niemożliwe do rozwiązania, a jednak rozwiązane naprawdę po mistrzowsku. Wszystkie wspomniane już wyżej zalety wydawnictwa skupiają się w tomie Stanów. Współczesny urbanizm w sztuce, i wprowadzenie fabryk i maszyn do poezji, malarstwa, ma swoje uzasadnienie. Jak każdy nowy prąd uległ u jednostek mniej zdolnych zwyrodnieniu, stał się jednym jeszcze objawem snobizmu; nie podobna jednak zaprzeczyć, żeby i dzieła techniki, maszyny rozpędzone w szalonym ruchu kół i transmisyj nie miały swego własnego swoistego piękna i nie mogły być tematem, treścią dzieła sztuki, a więc i artystycznej fotografji. Amerykańscy fo-

tografowie zdobyli się tutaj na prawdziwe arcydzieła. Kilka takich mistrzowskich obrazów można było oglądać w Warszawie w r. 1927 na Międzynarodowej Wystawie Fotograficznej. Sporą ich liczbę przynosi tom *Orbis Terrarum*. Widok na nową dzielnicę Nowego Jorku poprzez siatkę metalowych prętów mostu, nocne zdjęcia z ulic tegoż miasta, widoki fabryk, obok frapujących wprost zdjęć z wybrzeży morskich, gór i wielkich stepów czy lasów razem składają się na pierwszorzędną ucztę dla miłośnika przyrody i pięknych widoków.

Podobne zalety mają i inne tomy, jak np. Meksyk, Północna Afryka. Ten ostatni ma wiele mistrzowskich zdjęć w pełnem południowem słońcu lub zdjęć bardzo silnie kontrastowych. Za najsłabszy z wydanych tomów, musimy uznać tom poświęcony Chinom. Ogromna większość obrazów, to fotografje pagód; widoki te prędko nużą z powodu monotonji treści i motywów. Tom polski jeszcze nie wyszedł; z zapowiedzi można przypuszczać, że będzie on bardzo ubogi, skoro Polska została połączoną z Litwą, Łotwą i Estonją, Polska tak bogata w niezrównane widoki wszelkich odmian i rodzai. Jeszcze ciągle jesteśmy dla obcych krajem, który należy... odkrywać.

S. Bednarski.

Michał Janik: Dzieje Polaków na Syberji. Nakł. Krakowskiej Spółki Wydawniczej, Kraków 1928, str. VIII+472 z 23 ilustr.

Syberja — gehenną polskiego narodu, Syberja — paszczą Molocha, któremu przemoc carska rzucała wyrwane Polsce dzieci, ale Syberja także — miejscem próby, gdzie się oczyszczały i hartowały najpiękniejsze polskie charaktery, i ziemią dziewiczą, w którą dłoń polska rzuciła dużo ziarn zachodniej i chrześcijańskiej cywilizacji, — Syberja, będąc dla nas tem wszystkiem, nie da się odłączyć od dziejów narodu naszego, ni puścić w niepamięć. Ale pisać dzieje Polski czy Polaków na Syberji to rzecz niełatwa: splatają się bowiem one z jej dziejami na rozciągłości 350 lat — od czasów Batorego począwszy, rozlewają się cienką warstwą, rwącemi się i kryjącemi co chwila strumykami po jej nieobjętych obszarach, po jej tundrach, stepach i kopalnianych podziemiach. Dlatego czegoś, co możnaby słusznie nazwać historją Polaków na Syberji, dotąd nie mamy i zapewne nie prędko mieć będziemy.

Ważną jest jednak i pożądaną każda próba podjęta w tym kierunku, każdy przyczynek czy przygotowawcza robota.

Dlatego z wdzięcznością powitać trzeba książkę p. Michała Janika, w którą musiał on włożyć niezmierną sumę mozolnego trudu. Przewertował bowiem wszystkie, jakie kiedykolwiek zostały ogłoszone drukiem, pamiętniki polskich skazańców i wygnańców na Syberji, dotarł do wielu niewydanych jeszcze rękopisów

i z tych materjałów usiłuje stworzyć mozaikowy obraz cierpień i prac polskich na tej dalekiej ziemi. Oczywiście obraz nie jest ani pełny, ani dość subtelnie i krytycznie zestawiony, bo materjał, jakim autor rozporządzał, zbyt jednostronny, często chaotyczny i nawet sprzeczny; cierpienia opisane, choć dzielą je, jedne od drugich całe dziesiątki lat a nawet stulecia, często są nużąco do siebie podobne; imion i nazwisk taki nawał, że ich pamięć żadnego czytelnika nie ogarnie. Trzeba to było jednak raz zebrać razem i jako tako uporządkować i to pozostanie autora zasługą.

Następcy p. Janika w budowie dziejów polskich na Syberji będą zwolnieni od najczarniejszej roboty wożenia piasku i kamieni. Ich zadaniem będzie dotrzeć także do źródeł innych: do aktów owych sądów i władz carskich, które skazywały kwiat naszego narodu na katorgę czy wygnanie, do kancelaryj tych urzędów, w których ręce skazańcy się dostawali. Historycy ci muszą porządnie opowiedzieć nietylko o robotach przymusowych, ale także o tych wszystkich kościołach, jakie na Syberji polskiemi rękami zostały wybudowane, o założonych przy nich instytucjach dobroczynnych i oświatowych, o misjonarskim prawdziwie wysiłku naszych kapłanów, dzielących niedolę swych ziomków, ale zarazem tworzących ośrodki życia katolickiego i narodowego na obczyźnie. O tem wszystkiem mamy liczne wzmianki także w książce p. Janika, ale o tyle tylko, o ile znalazły się takie wzmianki w pamiętnikach, któremi się posługiwał. Pamiętnikarze jednak na wiele rzeczy patrzyli tylko przelotem, chwytali fragmenty, całości nie mogąc objąć.

Dopóki umiejętnej historji Polski na Syberji nie otrzymamy, czytajmy książkę p. Janika, zapoznawajmy się z tą jedną może na świecie, galerją żywych typów wielkich patrjotów i wielkich cierpiętników, jaką stworzyła nasza wiekowa martyrologja. Pamięć o nich i znajomość z nimi należy do obowiązków naszego pokolenia, które pożęło żniwo z ich znojnego i krwawego posiewu.

Ks. Jan Urban.

Albert Muller S. J.: Notes d'Économie Politique. Première sèrie: production — répartition — problèmes sociaux 1927. „Editions Spes", Paris (V) rue Soufflot 17. Str. 428.

Praca niniejsza ks. A. Muller'a T. J., profesora Wyższej Szkoły Handlowej w Antwerpji, odznacza się, z pośród szeregu pokrewnych, dwiema przedewszystkiem zaletami: jasnością wykładu i aktualnością treści. Autor ograniczył się do najważniejszych zagadnień ekonomicznych, ale objął w nich wszystkie problemy bieżące, podaje odnośne wiadomości historyczne i rzeczowe, a uzupełnia je najświeższemi danemi. Widać to już z treści tomu obecnego (całość obejmie dwa tomy), w której między

innemi czytamy o naukowej organizacji pracy, koncentracji przemysłu, naturalnych granicach prawa własności, konieczności polityki społecznej, uwzględniającej klasy średnie, o dzisiejszych problemach syndykalizmu, kwestji płac, załatwianiu zatargów i t. d. Przy tej okazji zostały też przedstawione i ocenione krytycznie wszystkie najnowsze doświadczenia na polu gospodarczem, jak komunizm rosyjski, nacjonalizacja, stosowana w niektórych krajach, spółdzielczość w swych dzisiejszych formach, faszystowska organizacja korporacyjna i t. d. Dzięki temu uwzględnieniu wszystkich aktualnych zagadnień, jasnemu ich ujęciu i zdrowej ocenie dzieło powyższe nietylko będzie pożądane dla profesorów i studjujących nauki ekonomiczne, ale powinno się znaleźć w rękach tych wszystkich, którzy biorą udział w akcji społecznej, bądź czynnie, bądź jako konferencjoniści i instruktorzy kursów.

Ks. St. Podoleński.

Raymond-Laurent i Marcel Prélot: Manuel Politique. Le programme du Parti Démocrate Populaire 1928. „Editions Spes", Paris (V) rue Soufflot 17. Str. VIII+340.

Znakomita książka dla tych, którzy chcą się zapoznać z wewnętrzną sytuacją dzisiejszej Francji, na wszystkich polach jej prawno-państwowego życia. Wprawdzie głównem zadaniem tej pracy jest przedstawienie programu stronnictwa Demokratyczno-Ludowego, jednakże przy każdym jego punkcie zastajemy objaśnienie ogólnego stanu rzeczy, jej dotychczasowy rozwój historyczny i konkretne dane co do osób i miejsca; nadto cały pierwszy rozdział jest przeglądem działających dziś na terenie Francji stronnictw politycznych i Lig. W pojedyńczych rozdziałach omówiono kolejno: sprawę konstytucji republikańskiej, wolności (religijnej, przekonań, nauczania, stowarzyszeń), praw wyborczych, zawodowych, administracyjnych, polityki zagranicznej, Ligi Narodów, obrony narodowej, polityki kolonjalnej, pol. finansowej i gospodarczej, prawodawstwa społecznego, spraw robotniczych, spółdzielczości, kwestji szkolnej, demokracji. Autorowie tej pracy, z których pierwszy, Raymond-Laurent, jako radca miejski Paryża i Gen. Sekretarz Stronnictwa Dem.-Lud. jest praktykiem, a drugi, M. Prélot, prof. prawa w Lille, teoretycznym znawcą przedmiotu, dają rękojmię ścisłości, przejrzyste zaś przedstawienie rzeczy roztacza doskonały pogląd na poszczególne zagadnienia. To też książkę tę weźmie do ręki chętnie nietylko sympatyk stronnictwa, ale każdy, kto chce zapoznać się bliżej z polityką i wewnętrznym stanem zaprzyjaźnionego z nami państwa.

Ks. St. Podoleński.

Stan. Kupczyński: System społeczny i gospodarczy Henryka Forda. Lwów 1927, nakładem Bibljoteki zespołu stu, str. 47.

Dziełǫ „króla samochodów" nie jest tylko próbą materjalnej reformy wytwórczości gospodarczej, lecz raczej rewolucją moralną, bierze bowiem za podstawę produkcji nie egoizm jednostki, jak w systemie klasycznego liberalizmu, ale ideę „służenia pożytkowi jaknajwiększej ilości ludzi. Wiadomo czem się system Forda odznacza: dążeniem do produkcji najtańszej, ale dlatego, by towar uprzystępnić jaknajwiększej ilości potrzebujących go i dążeniem do podnoszenia zarobków, by zwiększyć ilość mogących kupować. Zysk przedsiębiorstwa, który wcale nie jest celem w tym systemie, przychodzi sam przez się jako niezawodna jego konsekwencja. System swój, wybróbowany świetnie w praktyce, Ford bez zazdrości przedkłada wszystkim do naśladowania przedewszystkiem w książce „Moje życie i dzieło", którą mamy także w polskim przekładzie. Kto nie ma czasu na przeczytanie tej książki, a pragnie się zaznajomić z przewodniemi zasadami Forda, temu broszura St. Kupczyńskiego, nazwana przez autora „szkicem popularnym" odda niewątpliwą usługę. Napisana jest bowiem przejrzyście i zasady Forda grupuje systematycznie. A zasadami temi winni się przejąć wszyscy, są one bowiem także, że tak powiemy, nowoczesną i amerykańską transpozycją zasad chrystjanizmu! dążenia do dobra ogółu, solidarności, pracy, ale nato, by człowiek mógł wieść godny swej natury żywot i mieć czas i możność myślenia o wyższych swych przeznaczeniach.

Ks. J. U.

Katalog Druków Kaliskich 1603—1914, wyłożonych na wystawie P. T. „325 lat Drukarstwa Kaliskiego". Towarzystwa Przyjaciół Książki w Kaliszu, 1928.

W sprawie Bibljografji Literatury o Kaliszu, napisał Stefan Dybowski. Drukarnia Wydawnicza, Kalisz, 1928.

Te dwie broszury są wprawdzie dość szczupłe co do rozmiaru i na pozór, na pierwszy rzut, zdają się być poświęcone lokalnym sprawom. Ich znaczenie jest jednak większe. Zagajają bowiem ruch literacki „Towarzystwa Przyjaciół Książki w Kaliszu", które, wychodząc z lokalnego położenia i miejscowych warunków, nosi się z daleko sięgającemi zamiarami rozświetlania wielu nierozwiązanych dotąd zagadnień Dziejów ojczystych i różnych gałęzi życia społecznego. Im skromniejszemi się na razie wydawać będą początki założenia, tem więcej zasługuje na uwzględnienie i poparcie rączość sił i pracy. Już wystawa urządzona od 26/VI do 15/VII 1928 jest dowodem twórczości, nad którą nie powinno się przejść do porządku dziennego.

Ks. L. C.

Podręcznik przysposobienia wojskowego. Z 200 rysunkami w tekście i 5 tablicami, opracowany pod ogólną red. Majora S. G., L. Kolbuszewskiego. Główna Księgarnia Wojskowa, Warszawa 1928. Str. XII+416.

Rosnący ruch przysposobienia wojskowego, obejmujący dziś coraz szersze kręgi młodzieży, szkolnej i pozaszkolnej, skłonił odpowiednie czynniki wojskowe do wydania niniejszego podręcznika, któryby służył zarówno członkom jak i instruktorom przysposobienia. Grono osób, pod naczelną redakcją maj. Szt. Gen., L. Kolbuszewskiego, opracowało w 20 rozdziałach i kilkudziesięciu ustępach wszystkie najważniejsze wiadomości, tak ściśle wojskowe, jak i ogólne, z niemi związane. Mamy więc: wiadomości o Polsce, jej geografji, gospodarczej i państwowej strukturze, o organizacji sił zbrojnych, o obowiązku i przysposobieniu wojskowem, następnie zaś szczegółowe wskazówki o służbie i ćwiczeniach wojskowych w różnych rodzajach broni, oraz o środkach pomocniczych i przygotowawczych, jak terenoznawstwo, wychowanie fizyczne, sport, higjena; w zakończeniu znajdują się instrukcje o szkołach wojskowych i ulgach w służbie wojskowej. Całość, do której praktycznego wykorzystania pomagają znakomicie liczne ilustracje, ma więc charakter małej encyklopedji wiedzy wojskowej, i z pewnością okaże się pożądanym nabytkiem dla szerokich sfer młodzieży dorastającej, dla instruktorów przysposobienia wojsk. i tych wszystkich, którzy pragną zapoznać się z dzisiejszemi metodami przygotowania obrony kraju.

N.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Wydawnictwa firmy Gebethner i Wolff Warszawa 1928:

Wład. Kozicki: Władysław Jarocki. (Monografje artystyczne t. XVI). Str. 24 i 32 reprodukcje.
Eug. Frankowski: Sztuka ludu polskiego. (Monogr. art. t. XVII). Str. 28 i 32 reprod.
Tytus Czyżewski: Wł. Slewiński. (Monogr. art. t. XVIII). Str. 23 i 32 repr.
Jerzy Konrad Maciejewski: Pograniczne ogniska, powieść, str. 312.
Stanisław Kozicki: Na Sycylji, str. 126.
Stanisław Marja Saliński: Opowieści morskie. Cykl nowel, z przed. Z. Dębickiego, str. 152.
Kazimierz Leczycki: Państewko. Powieść, str. 330.
E. De Henning-Michaelis, gen. W. P.: Burza-dziejowa. Pamiętnik z wojny światowej 1914-1917. T. II, str. 288.

Nakładem Księgarni św. Wojciecha, Poznań 1928.

Wacław Sobieski: Walka o Pomorze. Str. 224.
Jerzy Bandrowski: Zolojka. Powieść z nadmorskiej Polski, str. 342.

Nakładem Polskiej Akademji Umiejętności, Kraków:

J. Talko-Hryncewicz: Krakowiacy współcześni. (Prace Komisji Antropologji i Prehistorji P. A. U.), 1927, str. 127.

Wojskowy Instytut Naukowo-Wydawniczy, 1928:

Miecz. Pęczkowski, kpt. Sz. Gen.: Podręcznik taktyczny dowódcy drużyny strzeleckiej, str XII+188 z ilustr. i tabl.
Stefan Rowecki podp. S. G.: Walki uliczne, str. XXII+288 i 12 os. ilustr.

Nakładem różnych.

Gabrjela z Güntherów Puzynina: W Wilnie i w dworach litewskich. Pamiętnik z lat 1815—1843. Wydali A. Czartkowski i H. Mościcki. Nakładem J. Zawadzkiego, Wilno. Str. XVIII + 389, z 18 ilustr. i 27 winjetami.
X. Dr. A. Krzesiński: Niezwykłe dzieje Teresy Neumann z Konnersreuth. Warszawa, Dom Książki polskiej, 1927, str. 30.
Aug. Iwański: Pamiętniki. Warszawa, 1928, str. 260.
Dr. Z. Ciechanowska: K. Brodziński jako pierwszy tłumacz Goethego w Polsce. Odb. z *Pamiętnika Literackiego*. Lwów 1928, str. 35.
Artur Schnitzter: Gra o brzasku. Warszawa, Tow. wydawn. „Rój", 1928, str. 148.
M. J. S.: Jasnym szlakiem. 60 rozm. o N. N. P. Tarnów, 1928, str. 225.
St. Videl-Wierczyński: Adam Junosza Rościszewski, i jego korespond. z W. Hanką. Poznań 1928, str. 48.
Ks. Alfons Mańkowski: Anna z Bardzkich Karwatowa. Pelplin 1928, str. 42.
Leon Klęcki: Józef Wierusz Kowalski. Wspomnienie pośmiertne. Kraków 1928, str. 8.
Dr. Tad. Bilikiewicz: Zagadnienie życia w świetle zasad psychologji porównawczej. Kraków, Księg. Krzyżanowskiego, str. 318.
Tad. Dybczyński: W poprzek Sybiru. W 5 częściach. „Dobre książki dla młodzieży". Warszawa—Kraków, wyd. J. Mortkowicza.
Vie de Symeín le Nouveau théologien. Texte grac et trad. franç. „Orientalia Christiana" vol. XII, Roma, Pontif. Institutum Orient. Str. 96+256.
IX Sprawozdanie Zjednoczenia Młodzieży Polskiej. Poznań, „Ostoja", 1928, str. 71.
Edward Dubanowicz: Z zagadnień konstytucyjnych, Lwów-Warszawa, księg. Połonieckiego 1928, str. 20.
Fr. W. Foerster: Szkoła i charakter. Zagadnienia moralno-pedagogiczne życia szkolnego. Tłum. z 14 wyd. niem. Lwów 1928, księg. wydawnicza L. Igla, str. XVI+270.
Ks. Wal. Gadowski: Ilustrowany katechizm mały, dla 3 i 4 klasy szkół powsz. Wyd. 5 1928, str. 176. Skład w księg. Hillenbranda w Bochni.
Tenże: Krótka historja Kościoła katolickiego, dla 7 klasy powsz. Tarnów 1927, wyd. II, str. 56.
Karol Wróblewski: Pamięci dzwonów w 1918 r. Włocławek, 1928, str. 36.
Ks. Wł. Gąsiorowski: Historja Filozofji. Sandomierz 1928, (księg. Chodakowskiej), str. XVI+415 in. 8°.
Ks. kard. Michał v. Faulhaber: Pismo św. na kazalnicy, z przydaniem kazania o rodowodzie Jezusa Chrystusa. Tłum. Ks. J. Korzonkiewicz. Kraków 1928, księgarnia Krakowska, str. VI+70
Dr. M. Skrudlik: Patronka Warszawy. Warszawa. Wyd. XX. Pallotynów 1928, str. 46, in 16°.
Katolicki Związek Polek w Krakowie: Sprawozdanie z czynności za lata 1926 i 1927. Kraków 1928, str. 78.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Pakt Kellogga a pokój Chrystusowy. — Zamordowanie gen. Obregona i poszukiwanie winowajców.

27 sierpnia, przez przedstawicieli 14 państw, w tej liczbie i Polski, został podpisany w Paryżu dokument od nazwiska swego inicjatora zwany paktem Kellogga, a potępiający wojnę w charakterze „narzędzia polityki narodów".

Jak on powstał i co ludzkości przynosi?

Podczas wojny światowej wielu szumnie zapowiadało, że jest to wojna ostatnia; same rządy ją prowadzące wołały do przelewających krew obywateli: jeszcze trochę wysiłku — ta wojna musi wygrać wieczysty pokój! Wojna zakończona została paryską konferencją, szeregiem traktatów „pokojowych" i utworzeniem Ligi Narodów. Lecz zaraz okazało się, że ani zawarte traktaty, ani piastunka ich Liga trwałości pokoju nie zabezpieczają, że gwarancje traktatów nie są dość silne, by móc przeszkodzić rozpaleniu nowego pożaru, jeśli któryś z członków tej rodziny narodów, jaką stworzono w Lidze, sprzeniewierzy się deklarowanemu braterstwu i zechce na drugich wypróbować swą siłę fizyczną, której spotęgowanie w sobie poczuł. Zresztą nie wszystkie narody do tej rodziny weszły, porzucił ją najpierw kraj, któremu przypadał zaszczyt ojcostwa w niej — Stany Zjednoczone. Poczęto przeto oglądać się za nowemi środkami umocnienia światowego pokoju i rzeczywiście całą historję dyplomacji ostatnich lat dziewięciu można streścić w paru słowach: poszukiwanie gwarancyj trwałego pokoju. Poszukiwano ich nawet przy szczęku oręża nowych wojen...

Ważniejsze momenty owych pacyfistycznych wysiłków mamy chyba jeszcze w pamięci. Przed czterema laty członkowie Ligi Narodów podpisali słynny genewski protokół, w którym uznano potrzebę stworzenia bardziej silnych rękojmi dla ubezpieczenia obecnych granic państw, jak rów-

nież potrzebę rozbrojenia. Lecz ratyfikowania tego protokółu odmówiła pierwsza Anglja, której przedstawiciel najgoręcej za nim przemawiał w Genewie. Potem zbierające się nie wiem ile razy „komisje rozbrojeniowe" nie doprowadziły także choćby do rozbrojenia jednego żołnierza i robiły wrażenie tylko beznadziejnego stwierdzania niemożliwości rozbrojenia. Wystąpienie Litwinowa z radykalnym wnioskiem natychmiastowego zupełnego rozbrojenia wszystkich, aż do rozpuszczenia sztabów wojskowych i wysadzenia w powietrze wszystkich składów amunicji, potraktowano oczywiście, jak na to zasługiwało, jako bluff, jako środek agitacyjny za komunizmem, który nie przestaje głosić potrzeby wojny bolszewickiej Rosji z całą resztą „burżuazyjną" świata. Ograniczono się więc ze strony państw, w celu zapewnienia sobie większego bezpieczeństwa na przyszłość, do zawierania partykularnych traktatów „przyjaźni", traktatów o arbitrażu i t. p., które — oczywista rzecz — o tyle będą skuteczne, o ile obie kontraktujące strony zechcą ich dotrzymać. Stworzono nawet poręczenia wzajemne grupy państw w Locarno, przyczem jednak jedna ze stron kontrahujących, Niemcy, nie chciała poręczyć w tej mierze i formie wschodnich swych granic, w jakiej poręczyła granice zachodnie, nie ukrywając wcale tego, że będzie dążyła do ich rewizji i zmiany „drogą pokojową". A gdy na tej drodze do celu nie dojdzie? Dyplomacja nie mogła nic więcej powiedzieć, dalszy ciąg zależy już od innych czynników, o których zamiarach coś nie coś wiemy...

Podpisuje się obecnie „pakt Kelloga". Bliższa geneza jego jest taka. W ciągu r. 1927 prowadziła Francja rokowania ze Stanami Zjednoczonemi o zawarcie traktatu arbitrażowego. Briand podsunął myśl włączenia do tego traktatu wyraźnego i uroczystego potępienia wojny, jako środka rozwiązywania sporów między narodami. W tymże czasie (czerwiec 1927) nasz minister p. Zaleski wniósł w Genewie projekt deklaracji, w której państwa wypowiedziałyby się przeciwko rozstrzyganiu swych sporów orężem. Dla deklaracji takiej pozyskano zgodę 55 państw, nie przybrała ona jednak kształtu wiążącej umowy. Wtedy amerykański sekretarz stanu Kellogg pochwycił myśl Brianda, ale zaproponował, aby zamiast włączenia potępienia wojny do traktatu partykularnego dwóch państw, uczynić zeń uroczysty akt głównych mocarstw światowych. Wtedy zredagował formułę paktu, przesyłając ją kilku największym mocarstwom. Formułę tę poddano dyplomatycznej dyskusji i rokowaniom, podniesiono z wielu stron jej zbyt ogólnikowy i nierealny charakter, czyniono różne zastrzeżenia, aż wreszcie ustalono ostateczne jej brzmienie. Przystąpienie do tej formuły zgłosiło czternaście

państw; po podpisaniu przez nie będą mogły do paktu przystąpić państwa inne.

Pakt Kellogga potępia uroczyście wojnę, jako „narzędzie polityki narodów" i stwierdza, że wszelkie zatargi międzynarodowe winny być rozstrzygane i wszelkie zmiany w dotychczasowych stosunkach winny być osiągane innemi środkami. Traktat ma być ratyfikowany w każdem z układających się państw zgodnie z ich konstytucją, poczem dopiero pocznie obowiązywać państwa podpisane. Sankcyj żadnych nie stanowi, we wstępie jednak zapowiada, że narodowi, który złamie pakt, powinny być odmówione korzyści z niego wypływające, czyli zrozumialej mówiąc, naród taki zwalnia inne od obowiązku dotrzymania paktu względem niego. Tym sposobem pakt przewiduje możność prowadzenia wojny obronnej przeciwko napastnikowi. Obowiązku wszakże wystąpienia przeciwko wiarołomcy, albo niesienia czynnej pomocy napadniętemu pakt Kellogga sam przez się na nikogo nie nakłada. Taki obowiązek może wypływać tylko z partykularnych umów między poszczególnemi państwami, których to umów pakt Kellogga nie znosi.

Taką jest osnowa podpisanego świeżo paktu. Trzeba tu dodać, że rezolucja podobnej osnowy zapadła na kongresie panamerykańskim w Hawanie 16 lutego b. r. „Postanowiono, że wszelka wojna agresywna będzie uważana za nieprawną, a w następstwie zabronioną i że wszystkie narody Ameryki będą obowiązane używać środków pokojowych dla osiągnięcia rozstrzygnięcia wszelkich konfliktów, jakie będą mogły między niemi powstać". Kongres ów odbył się pod kierownictwem samego prezydenta Stanów Zjednoczonych Coolidge'a, jak obecnemu podpisywaniu paktu w Paryżu przewodniczy sekretarz stanu do spraw zagranicznych tychże Stanów Kellogg. Tym sposobem Stany Zjednoczone występują w roli głównego pacyfikatora narodów na obydwóch kontynentach. Złośliwi stąd podejrzewają, że tą pacyfistyczną polityką obecni mężowie stanu z Washingtonu chcą przedewszystkiem wygrać dla swego stronnictwa kampanję wyborczą, jaka za parę miesięcy ich czeka. Niech i tak będzie. Wszakże na pakt Kellogga można patrzeć, zapomniawszy o tych partyjno-egoistycznych pobudkach głównych jego promotorów.

Czy data podpisania tego paktu stanie się naprawdę przełomową, zapoczątkuje nową erę w stosunkach narodów? Cztery lata temu, po podpisaniu protokółu genewskiego daliśmy na tem miejscu [1]) wyraz naszemu sceptycyzmowi co do

[1]) Zob. art. „Droga do rozbrojenia" w *Przegl. Pow.* listopad 1924, str. 97.

wartości i skuteczności owego aktu. Sceptycyzm nasz ówczesny usprawiedliwiły dalsze losy protokółu. Obecnie w obliczu paktu Kellogga chciałoby się powtórzyć to wszystko, co wówczas pisaliśmy. Z jedną wszakże różnicą. Mianowicie dzisiaj większą mamy nadzieję, niż wówczas, co do ratyfikacji podpisanego dokumentu. Pakt Kellogga bowiem ani nie obowiązuje do rozbrojenia, ani nie nakłada na nikogo żadnych pozytywnych obowiązków represyj względem wiarołomców. Ma raczej znaczenie manifestacyjne: uroczystego potępienia wojny zaczepnej, jako środka osiągania tych celów, które osiągnąć można środkami pokojowemi. Któżby dziś śmiał nie zgodzić się na taką zasadę? Dlatego można się spodziewać, że pakt zostanie ratyfikowany przez sygnatarjuszów. Mniejszą jest nadzieja, by do paktu zgłosiły akces w s z y s t k i e inne państwa. Czy można się tego spodziewać, naprzykład, po Rosji bolszewickiej, stawiającej sobie za cel wywołanie w całym świecie rewolucji, której znowu najpewniejszem przygotowaniem ma być nowa wojna między narodami?

Spodziewając się, że pakt zostanie ratyfikowany, nie łudzimy się zbytnio co do jego skuteczności. Wszak w gruncie rzeczy nie wprowadza on żadnego nowego zobowiązania. To, co on głosi, to przecież zasada odwiecznego prawa naturalnego, przypominanego stale przez Kościół katolicki, zwłaszcza przez kilku ostatnich papieży. Słabość jego leży w braku wszelkich skutecznych sankcyj. Głosi on, że do rozstrzygania sporów między narodami mają służyć środki pokojowe. Są niemi targi dyplomatyczne i sądy rozjemcze. Tąż drogą i tylko tą drogą wolno będzie dążyć do zmiany ustanowionych przez traktaty granic państwowych, jeśli któreś państwo swoje obecne granice poczyta za niesprawiedliwe dla siebie. Dobrze! ale co pozostanie państwu, jeżeli w obronie swych słusznych praw wyczerpie wszystkie pokojowe środki, jeśli uzyska wyroki sądu rozjemczego, a strona przeciwna praw tych nie uzna ani wyroków nie przyjmie i nie wydając wojny orężnej, innemi sposobami kontynuować będzie niesprawiedliwość i sabotaż? Pakt Kellogga na ten wypadek nic nie przewiduje; czyż więc nie pozostawia tym sposobem konieczności użycia owej *ultima ratio regum*, to jest wojny? Pakt potępia wojnę napastniczą, lecz zręczny napastnik zdoła tak pokierować sporem, tak rozognić namiętności i opinję zbałamucić, że zanim zdoła wypowiedzieć swój sąd jakaś powołana do tego instancja, będzie uchodził w oczach swoich obywateli i wielu obcych za napadniętego, a wojna przezeń rozpętana za wojnę obronną. Dlatego pakt Kellogga, gdyby kto chciał pojmować go jako radykalne uniemożliwienie na przyszłość wszelkich wojen, wzbu-

dzać musi wiele sceptycyzmu. Takiegoż zdania jest zresztą sam jego autor, Kellogg.

Aby wykluczyć możliwość wojen, trzeba przetworzyć psychikę całych zbiorowisk ludzkich, trzeba moralnie rozbroić całe narody. Stanie się to wtedy, kiedy ludzie powszechnie nauczą się oceniać wzajemne stosunki z najściślejszą objektywnością, nie powodując się żadnemi namiętnościami ani egoistycznym interesem, kiedy poczują obowiązek moralny, wobec Boga, prawodawcy i sędziego najwyższego, szanowania cudzych praw tak samo, jak pragną, by ich prawa były szanowane przez innych. Kiedy i w stosunkach międzynarodowych, w wypadkach trudnych i wątpliwych, uznają wszyscy zasadę: *nemo iudex in causa propria* i chętnie wyrokom rozjemstwa ulegać poczną. Nadewszystko stanie się to, kiedy solidarność ogólno-ludzką uznają i nie jedynie na umowach pisanych, ale na poczuciu żywem braterstwa wszystkich w Bogu i Chrystusie ją oprą. Słowem, pokój stały zapewniony będzie ziemi, kiedy naprawdę w duszach ludzkich urzeczywistnią się warunki, by ludzkość tworzyła jedno Królestwo Chrystusowe. *Pax Christi nonnisi in regno Christi!*

Do tego jeszcze daleko i dlatego w żadnym pakcie pisanym, w rodzaju paktu Kellogga, bezwarunkowej, skutecznej rękojmi wieczystego pokoju nie szukajmy. Ale oddajmy i im także należne im uznanie. Same pakty takie, chociaż nie przynoszą nic, coby nie mieściło się w naturalnem prawie bożem i w Ewangelji, owszem, chociaż nie śmią jeszcze wypowiedzieć całej treści tego prawa, a imię Boże wstydliwie pomijają, są bądź co bądź świadectwem, że zasady tego prawa coraz głębiej wnikają w świadomość i poczucie moralne narodów i ich kierowników. A świadcząc o tem, same spełniają dalej funkcję wychowawczą, żłobiąc nowe bruzdy w opornej glebie dusz ludzkich. Dlatego i pakt Kellogga, bez przeceniania jego siły faktycznej, owszem z pewną dozą sceptycyzmu co do jego skutków prawnych, każdy chrześcijanin prawdziwy wita, jako nowy krok — krok żółwi — na drodze, po której sumienie zbiorowe zbliża się do ideału, ukazanego ludzkości przez „Księcia pokoju", Chrystusa.

17 lipca został zamordowany w Meksyku generał Obregon, zaledwie przed dwoma tygodniami obrany na prezydenta meksykańskich Stanów Zjednoczonych na miejsce Callesa, którego prezydentura wygasa 30 listopada. Obregon, który wyszedł szczęśliwie z kilku zamachów poprzednich, padł teraz przeszyty kulami rewolwerowemi pośród bankietu, wydanego na jego cześć w restauracji.

Zabójca został ujęty na miejscu. Nazywa się José Toral, z zawodu karykaturzysta. Urzędowy telegraf meksykański ogłosił natychmiast całemu światu, że przesłuchania zabójcy podjął się sam urzędujący prezydent Calles, następna wiadomość głosiła, że przesłuchanie to odbyło się w cztery oczy, przyczem wysoki inkwirent stwierdził niezbicie, że zamach był dziełem spisku katolickiego kleru i że dlatego zabójca zostanie rozstrzelany w ciągu 24 godzin. To samo w orędziu do wojska ogłosił minister wojny Amaro. Naraz wszystko się zmienia. W parę dni potem świat się dowiaduje, że zwolennicy zabitego prezydenta wskazują, jako na właściwych winowajców zbrodni, na socjalistów, mających wybitne wpływy w rządzie Callesa i szczególnie przezeń protegowanych, że mord ma podłoże czysto polityczne bez żadnego związku z religją; świat się dowiedział, że pod naciskiem obregonistów musieli na drugi dzień po zabójstwie ustąpić z rządu trzej socjalistyczni ministrowie, między nimi najbliższy przyjaciel Callesa, minister pracy Morones, że pierwszą troską Callesa po zabójstwie Obregona było otoczenie strażą domu Moronesa w obawie zemsty ludowej, że dymisjonowani socjaliści pochowali się w mysie dziury, czy nawet opuścili potajemnie Meksyk. Dowiedział się nadto, że prezydent policji Zertuche, zaraz w pierwszych godzinach śledztwa, oświadczył, iż postępowanie śledcze jest wielce utrudnione z powodu wkroczenia wpływowych czynników, i łatwo się domyśleć kogo miał na myśli. W rezultacie z tego chaosu przynajmniej to można było z całą pewnością wnioskować, że sprawa odpowiedzialności za mord Obregona nie była tak prosta, jak z początku oświadczał Calles. Zabójca, wobec powszechnego głosu, żądającego wyjaśnienia całej sprawy do dna, nie został rozstrzelany doraźnie, lecz przekazany zwyczajnemu sądowi.

Tymczasem rozchodziły się z Meksyku nowe szczegóły i wyjaśnienia. Więc, że obregoniści pod wodzą Antonio Diaz'a nie przestają składać winy za zbrodnię na stronnictwo socjalistyczne i niezaspokojeni usunięciem socjalistów z foteli ministerjalnych, żądają wypędzenia ich nawet z parlamentu i z urzędów gubernatorskich; że Calles jednak usiłuje brać w obronę swych politycznych przyjaciół, szczególnie Moronesa, i podtrzymuje tezę o katolickiej genezie spisku, obregonistów zaś nawołuje, by nie rozbijali jedności rewolucyjnej, jaka istniała dotąd między nimi, a laburistami-socjalistami. Znowu dowiedziano się, że zabójca Toral, chociaż sam katolik, zaprzecza jakiegokolwiek udziału w jego czynie ze strony sfer katolickich, śledztwo zaś stwierdziło, że rewolweru dostarczył mu niejaki Trejo, członek socjalistycznej organizacji „Crom", rewolucjonista i ateusz, i że

tenże Trejo znikł z kraju natychmiast po dokonaniu zabójstwa na Obregonie. Śledztwo dostarczyło jeszcze jednego sensacyjnego szczegółu, że generał Obregon otrzymał trzynaście kul, a ponieważ rewolwer Torala mógł ich oddać co najwięcej dziesięć, przeto jasny wniosek, że zabójców musiało być więcej niż jeden, i że komuś pozwolono po dokonaniu zbrodni umknąć z restauracji. Zaczęło się wyjaśniać także podłoże nagłej nienawiści obregonistów do socjalistów. Pierwsi, obóz agrarjuszów, których przywódcą był Obregon, sam pierwszy obszarnik, gruby przemysłowiec i kapitalista, sprzymierzyli się wprawdzie przed 10 laty z obozem robotniczo-socjalistycznym w celu uprzątnięcia innych pretendentów do rządu i władzy, ale w ostatnich czasach byli przeciwni polityce socjalistów i Callesa, rujnującej przemysł i rolnictwo w kraju i dążącej do zupełnego zbolszewizowania Meksyku. Socjaliści natomiast usiłowali utrwalić na dłużej idące po ich linji rządy Callesa i w tym celu lansowali projekt przedłużenia wbrew konstytucji jego prezydentury. Wiadomo zaś, że Calles i Obregon zawarli między sobą pakt, według którego jeden drugiemu miał ustępować zkolei najwyższej w państwie władzy. Obregon ustąpił Callesowi miejsca w r. 1924, teraz to samo winien był uczynić Calles na rzecz Obregona. Innych kandydatów na to stanowisko, gen. Gomeza i Serrano, poprostu uprzątnięto z drogi wspólnemi siłami w roku przeszłym, samą myśl kandydowania poczytując im za „zdradę stanu". Gdy ich zabrakło, rozgrywka miała się dokonać między Callesem a Obregonem o dotrzymanie lub niedotrzymanie zawartego paktu. Zrozumiałymi się tedy stały poprzednie zamachy na gen. Obregona, w szczególności chybiony listopadowy, za który odpowiedzialność Calles pospieszył zrzucić także na spisek katolików i polecił bez sądu zamordować jezuitę O. Pro i kilku innych katolików, o których winie sam Obregon nie dał się przekonać. Jeszcze na kilka dni przed ostatnim udanym zamachem pisano w dziennikach Stanów Zjednoczonych Ameryki północnej o gotującym się nowym zamachu na życie Obregona i wskazywano na jego politycznych antagonistów-socjalistów. Wybory wszakże, zgodnie z konstytucją odbyły się 1 lipca i Obregon, będący, wobec zakazu konstytucji powtórnego wyboru tego samego prezydenta, jedynym kandydatem, otrzymał prezydenturę. Otóż czego nie zdołano uczynić przed wyborami, to uczyniono po nich: uprzątnięto Obregona, by zrobić miejsce Callesowi choćby z pogwałceniem konstytucji albo drogą jej zmiany.

Oto właściwe tło zabójstwa Obregona. Odpowiedzialność socjalistycznego obozu, a pośrednio przynajmniej Callesa, to nie hypoteza dowolna, ale pewność, potwierdzona

nietylko wymuszoną dymisją Moronesa, Gasco i innych socjalistów, ale także ich haniebną ucieczką, jak również rolą socjalisty Trejo, dostawcy morderczej broni, wypuszczeniem z rąk innych uczestników zabójstwa, kłopotami gen. Zertuche w pierwszych zaraz chwilach śledztwa, przywłaszczeniem sobie roli sędziego śledczego przez samego naczelnika państwa (rzecz nigdzie nie praktykowana!), czułą dbałością Callesa, aby zemsta ludowa nie spadła na jego przyjaciela Moronesa i t. d.

Ale to wszystko tłumaczy nam także rozpaczliwe usiłowania Callesa zwalenia odpowiedzialności na jakiś komplot katolicki. Ofiary jego prześladowania są mu potrzebne w tym razie tak samo, jak potrzebni byli pierwsi chrześcijanie Neronowi, którego głos publiczny piętnował jako podpalacza Rzymu. Jeżeli nawet po paru tygodniach śledztwa zmuszony był sam przyznać, wbrew rzekomej swej pewności z pierwszych chwil, że spisek nie jest dziełem „ani całego Kościoła, ani całego kleru katolickiego, tylko jednostek z kleru", to bądź co bądź robi wszystko, by ofiary znaleść w katolickim obozie. Uwięziono więc najpierw 16 sióstr z pewnego klasztoru kapucynek na podstawie tego, że w klasztorze tym bywał Toral.[1]) Wkrótce wypuszczono je na wolność wszystkie z wyjątkiem przełożonej, M. Conception, która miała wyrażać się, że prześladowanie religijne nie ustanie, dopóki żyją Calles i Obregon. Ten truizm dowodzić ma zorganizowania przez nią całego spisku, a znalezione w klasztorze szkaplerze i forma do wyciskania opłatków za rzeczowy dowód istnienia rozgałęzionego sprzysiężenia, mającego swoje oznaki i wyrabiającego jakieś tajemnicze przedmioty z literami I. H. S., monogramem niebezpiecznego dla Meksyku Chrystusa-Króla.

Ostatnie wiadomości donoszą także o aresztowaniu 37 innych „spiskowców" katolickich, w tem trzech księży, co do których rewelacyjne zeznania miał poczynić niejaki Castro, socjalista, sam stojący pod zarzutem zamachu bombowego na parlament. Po otrzymaniu 500 dolarów zachęty, miało go ruszyć sumienie, by wydać nazwiska tych rzekomych uczestników spisku na Obregona. Od kilku dni nie otrzymujemy żadnych nowych szczegółów; doniesiono tylko, że sąd odroczono na miesiąc, a w tym czasie Toral ma być poddany obserwacji psychiatrycznej, jako zdradzający, że nie jest normalny umysłowo; to znowu, że czterech głównych winowajców, w tej liczbie Toral i M. Conception

[1]) Według innej wersji kapucynki uwięzione były jeszcze przed zabójstwem, jako oskarżone o przekraczanie ustawy o kongregacjach; po zabójstwie miano już w nich gotowy materjał na instygatorki zbrodni.

(a gdzież owi 37 spiskowców?) zostali przeniesieni do innego więzienia.

Czekamy więc na ostateczną rozprawę, zresztą nie łudząc się wiele co do jej wyniku. Z powyższego opowiadania o śledztwie mogliśmy się przekonać, jak sądownictwo meksykańskie podobne jest do swego wzoru — sądownictwa w bolszewickiej Rosji. Znamy te procedury z bliskich nam sądów, choćby nad arcybiskupem Cieplakiem i ks. Budkiewiczem. Nie zdziwimy się wcale, jeżeli padnie jeszcze kilka ofiar niewinnych na tę hekatombę, jaką z katolików od dwóch lat składa Calles.

Chcielibyśmy zakończyć nasz artykuł krótką uwagą pod adresem tej części naszej prasy, która skwapliwie głosiła o niezbitej winie „klerykałów meksykańskich" w zabiciu Obregona. Pierwsze skrzypce prowadziła w tym chórze prasa socjalistyczna, zawtórowały jej różne radykalno-chłopskie i sekciarskie świstki. Katolicy, zwłaszcza jezuici byli zawsze zabójcami niemiłych sobie panujących! Przypomniano legendy o winie za zabójstwo Henryków francuskich III i IV, za spisek prochowy w Londynie i t. d., legendy tułające się jeszcze po socjalistycznych i masońskich broszurkach, ale wyjaśnione i rozwiane dawno przez poważną historyczną naukę.[1]) W ostatnich tygodniach zrzedła nieco mina naszym obrońcom rozmaitych „praworządności", w tej liczbie i meksykańskiej. Zapewne nie w smak im, że wczorajsi sprzymierzeńcy ich towarzyszów meksykańskich, obregoniści, jawnie oskarżają tamtych jako zabójców nowego prezydenta. Przemilczają więc już i o udziale w zabójstwie swego partyjnego towarzysza Trejo, ucieczkę tchórzliwą Moronesa przedstawiają jako usunięcie się czasowe od polityki dla pracy organizacyjnej, lamentują trochę nad rozbijaniem jedności rewolucyjnej przez obregonistów, na czem może wyjść dobrze, ich zdaniem, tylko klerykalizm. Rozumiemy dobrze te kłopoty naszych *Robotników* i *Naprzodów*. Choćby ich druhowi partyjnemu Callesowi powiodło się skazanie kilku katolików, choćby to skazanie usprawiedliwiało poniekąd ich obłudne oburzenie na „klerykalną kulę", pozostanie i to pewnem, że rewolweru z tą kulą dostarczył zabójcy socjalista Trejo. Czem to socjaliści wytłumaczą? Czy ten ateusz i bombiarz tak był naiwny, że dał się wciągnąć do spisku „fanatyków religijnych" i stał się ich narzędziem, czy też odegrał wstrętną rolę prowokatora? Jeżeli spisek na gen. Obregona uknuli katolicy, to socjalistom wypadnie przyznać się do jednego

[1]) Ciekawych odesłalibyśmy do książki protestanta Naumana (pseud. Pilatus) p. t. „Jesuitismus" i O. Duhra „Jesuitenfabeln".

z tego dwojga. A może po pewnym czasie poczną się sami chełpić, że zgładzenie ze świata burżuja i kapitalisty, Obregona, dokonał „mściciel roboczego ludu" posługując się ręką nienormalnego karykaturzysty Torala.

Ks. J. Urban T. J.

Nowe obszary widma.

Posługując się wyrazem „światło", mamy zwyczajnie na myśli to promieniowanie, które działa na zmysł wzroku; a już przebogatem w treść wydaje się pojęcie światła, gdy mu towarzyszy obraz wielobarwnej wstęgi widmowej, zaczynającej się od czerwieni, przechodzącej przez odcień pomarańczowy i żółty do zielonego centrum, a stąd przez tony błękitne i niebieskie do fiołkowego końca. Lecz obszar barw widmowych nie jest ostro i wyraźnie ucięty na swoich krańcach. Bolometr, a nawet nasz zmysł temperatury za krańcem czerwonym widma, natomiast płyta fotograficzna za krańcem fiołkowym, odkrywa nowe obrazy „barw", niewidzialnych dla oka. Stąd wyłania się pytanie, jak daleko sięga widmo, czy w jego częściach niewidzialnych istnieją różnice analogiczne do tonów barwnych części widzialnej widma, a jeśli te różnice istnieją, to na czem polegają.

Odpowiedź na to pytanie wchodzi w zakres teorji światła. Od 110 lat, t. j. od czasów doświadczeń Fresnela, fizyka trzyma się niewzruszenie poglądów Huyghensa z końca 17. wieku, że światło polega na zmianach perjodycznych, przenikających przestrzeń. Analogja powierzchni wody, zmarszczonej w regularne kręgi fal, dostarcza tu głównego pojęcia do teorji światła; tem pojęciem jest odstęp dwóch koncentrycznych kręgów, np. odstęp dwóch sąsiednich wypiętrzeń na powierzchni, i zwie się długością fali. Ale wszelkie dalej posunięte analogje z falami na wodzie, jak hipoteza subtelnego płynu, służącego za podkład falom świetlnym, pojmowanym mechanicznie, wiodły do sprzeczności z innemi właściwościami światła, a tem samem trzeba było porzucić zapatrywanie na ruch falowy światła jako na ruch mechaniczny. Teorja elektryczności, ogłoszona przez genjalnego Maxwella w 1867 r., wyjaśniła istotę tego ruchu w sposób oryginalny, sprowadzając światło do okresowych zmian sił (ściślej: natężeń pól) elektrycznych i magnetycznych.

Przykład objaśni najlepiej różnicę między mechanicznym a elektromagnetycznym ruchem falowym. Niech w przestrzeni wisi swobodnie malutki punkt materjalny, naładowany elektrycznością. W pewnej dowolnej odległości zapalamy światło czerwone, które, rozchodząc się na wszystkie strony, oświetli i ów punkt elektryczny; wówczas ten punkt zacznie wykonywać wahania równookresowe w kierunku poprzecznym do promienia świetl-

nego. Częstość tych wahań czyli drgań mierzy się kolosalną liczbą 400 biljonów w sekundzie (rozumiejąc przez biljon: miljon miljonów). Jeśli wzdłuż promienia świetlnego punkty A, B, C... równoimiennie naelektryzowane, rozmieścimy w odległościach po 750 miljonowych milimetra, przekonamy się, że te punkty, naświetlane stale światłem czerwonem, wahają się wychyleniami współczesnemi i w zgodnym kierunku. A zatem 750 miljonowych milimetra będzie długością fali światła czerwonego. Takie w przybliżeniu światło czerwone wydaje rozżarzona para potasu. Jeśli zamiast naboju elektrycznego ustawimy wzdłuż promienia świetlnego ultra mikroskopijną igiełkę magnetyczną, to i ona, naświetlana światłem czerwonem, będzie wykonywać ruch wahadłowy, jak metronom, wahający z częstością 400 biljonów razy w sekundzie. Światło innej barwy spowoduje częstość wahań tem większą, im więcej barwa zbliża się ku fiołkowemu końcowi obszaru widmowego. — Otóż światłem nie jest ani mechaniczny ruch punktu elektrycznego, ani wahanie igiełki magnetycznej; światłem są tylko okresowe zmiany sił elektrycznych i magnetycznych, dające się wykryć w wyżej opisany sposób zapomocą swego skutku, t. j. zapomocą wprawienia w drganie mechaniczne mas elektrycznych i magnetycznych.

Ten pogląd Maxwella na naturę światła znalazł potwierdzenie w mnóstwie doświadczeń; wydarta została przyrodzie jedna z jej największych tajemnic, kryjąca za sobą niezmierzone horyzonty; a usiłowania, zmierzające do sztucznego wytwarzania fal elektromagnetycznych, zostały, jak wiadomo, uwieńczone pomyślnym skutkiem w laboratorjum Hertza w 1888 r.

Dziś oswoiliśmy się z poglądem Maxwella do tego stopnia, że elektromagnetyczne promieniowanie anten radjofonów bez trudności i bez przenośni nazywamy „światłem". Różnica między światłem słońca a „światłem" anten jest czysto ilościowa i polega jedynie na długości fali i częstości zmian siły, elektrycznej i magnetycznej. Czy te zmiany sił dokonywują się z częstością 270.000 razy w sekundzie (jak w antenie radjofonu warszawskiego) i wnikają coraz dalej w otaczającą przestrzeń falami długiemi 111.111 centymetrów, czy częstość wyniesie 400 biljonów zmian w sekundzie i przenika przestrzeń falami czerwonemi długości 750 miljonowych milimetra, natura promieniowania jest ta sama. Nawiążmy do omówionego przed chwilą przykładu. Gdy „światło" anteny warszawskiej napotka na swej drodze swobodne naboje elektryczne, a takie naboje swobodnie ruchome są w każdym metalu, czyli w każdej antenie odbiorczej, naboje te, porwane w ruch przez okresowo zmienną siłę elektryczną, wykonują ruch z tą częstością, jaką im nadaje „światło" anteny nadawczej; ten zaś ruch drgający elektryczności w metalu jest dosłownie dobrze znany prąd przemienny, co prawda — przemieniający swój kieru-

nek kilka tysięcy razy częściej, niż prąd przemienny, służący do celów technicznych.

Tu niezawodnie nasunie się czytelnikowi pytanie, czy skonstruowano już radjofon z anteną, wysyłającą fale, na które już nie przeróżne „dyny" reagują, lecz oczy; czy istnieje wysyłacz fal, którego antena, n i e ż a r z ą c s i ę, świeci, t. j. promieniuje fale krótsze niż 0.0008 milimetra. Choć takie urządzenie jeszcze nie istnieje, jednakowoż możemy dziś stwierdzić, że ku urzeczywistnieniu t. zw. „zimnego światła" zbliżono się o poważny krok. Lewicka uzyskała w Leningradzie w 1926 r. bardzo krótkie fale elektromagnetyczne; najkrótsze z nich mają długość 0·03 milimetrów; gdy przeto zważymy, że w naturalnem widmie pozaczerwonem, działającem na zmysł temperatury, znaleziono już nawet fale trzy razy dłuższe, to w pracy Lewickiej możemy widzieć zrealizowaną laboratoryjnie antenę, która n i e b ę d ą c c i e p ł ą, grzeje. Od marzeń o zimnem świetle oddziela nas już tylko tak wąski obraz widma pozaczerwonego, że długości fal na jego obu krańcach są w stosunku 1 : 40.

Inne promienie, o których niniejsze sprawozdanie ma informować, rozszerzają zakres widma w kierunku światła pozafiołkowego. Ich odkrycie jest historycznie dalszem ogniwem w szeregu tych naukowych objawień, z których pierwszem były promienie Röntgena, a drugiem promienie gamma (γ), towarzyszące w ciałach promieniotwórczych korpuskularnym promieniom alpha (α) i beta (β). Już w 1911 i 12 roku Hess zwrócił uwagę na istnienie promieni, które przenikliwością przewyższają nietylko promienie Röntgena, ale i najtwardsze promienie γ. Niedawno zaproponował Hess dla nich nazwę: promienie „ultragamma", zastrzegając się, żeby ta nazwa była prowizoryczną tak długo, dopóki nie zostanie rozstrzygniętem, czy mamy tu do czynienia z promieniami elektromagnetycznemi, czy też ze strumieniem korpuskularnym, złożonym z elektronów, pędzących z prędkością niewiele różną od prędkości światła.

Rozstrzygnięcie tego ważnego pytania bynajmniej nie jest rzeczą łatwą. Falowy ustrój promieniowania zostaje bezpośrednio stwierdzony przez interferencję, która polega na tem zjawisku, że jeżeli z tego samego źródła światła dwa promienie zdążają do jednego punktu odmiennemi drogami, to w razie gdy różnica dróg wynosi pół długości fali, promienie w tym punkcie wzajemnie wygaszą się, a jeśli całą długość fali, to promienie wzmocnią się. To zjawisko interferencji jest nietylko najlepszym dowodem ruchu falowego, ale zarazem podstawą metod pomiaru długości fal. Cała sztuka w tem, by promienie racjonalnie pooddzielać i przesłać do jednego punktu odrębnemi drogami. Urządzenie, uskuteczniające powyższe warunki, stanowi system równoległych i równoodległych szczelin, które muszą być tem bliższe i węższe, im krótsze fale chcemy mierzyć. Np. dla fal świetlnych potrzebna

jest sieć z kilku tysięcy szczelin na szerokość jednego centymetra. Tak drobną sieć jeszcze technika ludzka wykonać może. Ale dla promieni Röntgena taka sieć okazała się za przestronną i dlatego czekały one 16 lat na wyrok z interferencji co do ich natury; dopiero bowiem w 1912 r. szczęśliwy pomysł Lauego, że przecież kryształy są idealnie regularną i subtelną siatką, ułożoną z atomów i drobin, pozwolił rozbić wiązkę promieni Röntgena na promienie, które w jednych miejscach wygaszały się, w innych wzmacniały. Dziś promienie Röntgena są tak dobrze znane i „barwy" ich, czyli długości fal, tak samo dokładnie wymierzone, jak fale w świetle widzialnem. Długość fal röntgenowskich mieści się w zakresie od 66 miljonowych do 6 miljardowych milimetra. Promienie gamma stanowią tylko dalszy ciąg widma röntgenowskiego; najdłuższa dotychczas zmierzona fala gamma wynosi 4 stumiljonowe, najkrótsza $^1/_2$ miljardowej milimetra.

Te wszystkie bardzo krótkie fale mają wybitną zdolność przenikania przez znacznej grubości płyty metalowe i naogół im fala krótsza, tem przenikliwość większa.

Druga własność tych fal, ale niewyłączna dla nich tylko, to zdolność jonizowania powietrza, czyli rozbijania drobin gazowych na części, opatrzone nabojami elektrycznemi.

Pomiary jonizacji powietrza naprowadziły na ślad promieni ultragamma i do dziś stanowią jedyną metodę orjentowania się w ich dziedzinie. Chcąc zbadać genezę tych najprzenikliwszych promieni, już w 1913 r. Kolhörster wykonywał pomiary, posługując się balonem aż do wysokości 9300 metrów nad poziom morza. Tak jego pomiary, jak i innych, dokonywane na wysokich górach, stwierdziły, iż natężenie nowych promieni rośnie w miarę oddalania się od powierzchni ziemi, nie można więc ich przypisywać ciałom promieniotwórczym zawartym w skorupie ziemi, ani też znanym gazowym ciężkim emanacjom radu, toru i aktywu. W kilku ostatnich latach ponawiano pomiary zagadkowych promieni; zwłaszcza głośnemi się stały badania słynnego fizyka amerykańskiego Millikana, gdyż pomiarów dokonano przy pomocy samopiszących przyrządów na balonie, który osiągnął wysokość 15 kilometrów.

Po długotrwałych dyskusjach, spowodowanych różnicami w otrzymanych wynikach, pomiary Büttnera, ogłoszone w 1927 r., pozwalają wyjaśnić niektóre wątpliwości i sprzeczności. W rezultacie mamy pewność, że ultragamma stanowią całą skalę różnych długości fal, którą na zasadzie przenikliwości Millikan umieszcza w granicach od 67 do 38 biljonowych części milimetra (o ile to są oczywiście f a l e, a nie elektrony); przenikliwość ich jest tak wielka, że biorąc za podstawę dane Büttnera, zyskujemy wynik, iż warstwa ołowiu grubości od 60 do 230 centymetrów, zależnie od długości fal, zdolna jest powstrzymać zaledwie połowę tych

promieni. Kierunek, z którego dochodzą promienie ultragamma, jest, według niezbicie przekonywujących wyników Büttnera, kierunkiem „z góry", a nie od ziemi. W czerwcu 1927 r. jednak nie zauważono wpływu zaćmienia słońca na natężenie czyli na „jasność" tych promieni — i jest dość prawdopodobnem, że nie słońce jest ich źródłem, przynajmniej nie głównem. Natomiast zauważono wyraźne wahania w „jasności" ultragamma z związku z dobą nie słoneczną, lecz gwiazdową; nasuwa się więc przypuszczenie, że źródłem, z którego te promienie pochodzą, są pewne okolice nieba, prawdopodobnie młode i dopiero tworzące się ciała niebieskie, na których ewolucja materji przebiega pierwsze stadja. Według Millikana i zgodnie z dzisiejszemi poglądami na strukturę atomów, promienie o tak krótkiej fali byłyby zjawiskiem, towarzyszącem wytwarzaniu się helu z wodoru.

Na ostateczne wyjaśnienie wszystkich zagadek tego przenikliwego promieniowania może długo jeszcze czekać wypadnie.

Ks. Jan Dorda T. J.

NAGRODA IM. PAWŁA ROHLANDA.

Polska Akademja Umiejętności rozpisuje z funduszu im. Pawła Rohlanda konkurs na pracę p. t. *Dzieje polskiego żywotopisarstwa Świętych.*

Termin nadsyłania prac do końca roku 1930.

Prace mogą być nadsyłane albo pod pełnem nazwiskiem autora, albo też pod godłem z dołączeniem koperty, zawierającej wewnątrz nazwisko i adres autora. Rozmiar pracy około 15 arkuszy druku. Nagroda za najlepszą pracę wynosi rownowartość w złotych 500 dolarów.

Ogłoszenie o przyznaniu nagrody nastąpi na publicznem posiedzeniu Akademji w czerwcu 1931 roku.

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

Druk ukończono 31 sierpnia 1928 r.

Spis rzeczy tomu 179.

Artykuły.

Str.

Inż. A. Kliszewicz: Nacjonalizm, jako doktryna i jako środek uzdrowienia państwowości współczesnej 3

I. Gałęzowska: Czy istnieją wyobrażenia zbiorowe? . . 31

M. Kacprzak: O stanie zdrowia publicznego w Polsce . . 59

Ks. T. Karyłowski: Z hymnów brewjarzowych (przekłady) 91

Dr. J. Rostkowska: Ostatnia laureatka Nobla Gracja Deledda 97

M. Loret: Kościół katolicki w zaborze rosyjskim za panowania Pawła I 111, 268

Dr. M. Gumowski: Architektura i styl przedromański w Polsce 129, 285

J. Falkowski: Rzecz o tragiźmie Kleopatry C. K. Norwida 209

Ks. St. Podoleński: Socjalizm w trosce o kobietę . . . 233

Ks. J. Chechelski: Noetyka św. Tomasza wobec zasadniczego problemu „Krytyki czystego rozumu" 252

Ks. H. Cichowski: Nieznane dzieło polem. jezuickie z XVII w. 313

Przegląd piśmiennictwa.

Czasy Saskie, opracował Józef Feldmann. („Bibljoteka Narodowa". Serja I, nr. 110). (Ks. St. Bednarski) 153

Stanisław Kot: Jana Kochanowskiego podróże i studja zagraniczne. Odbitka ze studjów staropolskich. Księga ku czci Aleksandra Brücknera. (Z. C.) 155

Józef Weyssenhof: O sztuce pisarskiej Pawła Cazin. Z dołączeniem czterech jego nowel. Z pięcioma ilustracjami. (Dr. Z. Ciechanowska) 157

Antoni Loster: Bolszewizm walutowy. — Tenże: Przez wyzwolenie waluty do uzdrowienia pieniądza. (Ks. J. Urban) 158

Dr. Melanja Borstein-Łychowska: Międzynarodowa organizacja pracy. Wydawn. Polskiego Tow. Polityki społecznej, Nr. 6. (J. U.) . 160

Kodeks społeczny. Zarys katolickiej syntezy społecznej. Przełożył i przedmową poprzedził Dr. Ludwik Górski. (J. U.) 160

O. Hardy Schilgen T. J.: Ty i ona. Młodemu ku rozwadze. Z niem. przełożył Ks. Czaputa. (Ks. St. Podoleński) 161

Str.

O. Ireneusz Kmiecik: Praktyczne wskazówki o wychowaniu dzieci, dla rodziców i wychowawców. (Ks. St. Podoleński) 162

Dr. Tihamer Toth: Charakter des jungen Menchen. (Ks. St. Podoleński) 162

E. Romer: Palestyna (mapa). Z cyklu: Wielki Atlas Ścienny. (J. U.) 163

Denzinger-Bannwart: Enchiridion symbolorum, wyd. 16 i 17 przygotował J. Umberg. (J. U.) 163

Czartak: Zbór poetów w Beskidzie (Ks. T. Karyłowski) . 164

Ks. Józef Markowski: Śpiew wolności. (Ks. T. Karyłowski) 165

Bol. Waligóra: Dzieje 85 Pułku Strzelców Wileńskich. (Ks. T. Karyłowski) 166

Bronisław Bouffał: Ochrona mniejszości w prawie narodów. (Ks. J. Urban) 321

Ks. Dr. Franciszek Mirek: Elementy społeczne parafji rzymsko-katolickiej. Wstęp do socjologji parafji. Z przedm. Prof. Florjana Znanieckiego. (Ks. J. Rostworowski) 323

Michał Sobeski: Z pogranicza sztuki i filozofji. (Dr. Z. Ciechanowska) 325

Orbis Terrarum. Die Länder der Erde im Bild. (S. Bednarski) 329

Michał Janik: Dzieje Polaków na Syberji. (Ks. J. Urban) . 331

Albert Muller S. J.: Notes d'Économie Politique. Première série: production — répartition — problèmes sociaux 1927. (Ks. St. Podoleński) 332

Raymond-Laurent i Marcel Prélot: Manuel Politique. Le programme du Parti Démocrate Populaire 1928. (Ks. St. Podoleński) 333

St. Kupczyński: System społeczny i gospodarczy Henryka Forda. (Ks. J. U.) 334

Katalog Druków Kaliskich 1603—1914, wyłożonych na wystawie P. T. „325 lat Drukarstwa Kaliskiego". — W sprawie Bibljografji Literatury o Kaliszu, napisał Stefan Dybowski. (Ks. L. C.) 334

Podręcznik przysposobienia wojskowego. Z 200 rys. w tekście i 5 tab., oprac. pod ogólną red. Majora S. G. L. Kolbuszewskiego. (N) 335

Nadesłane 166, 335

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła:

Lipiec-sierpień: Występy przeciwko konkordatowi w Polsce. — O współdziałanie Kościoła z państwem. (Ks. J. Urban) . . 168

Wrzesień: Pakt Kellogga a pokój Chrystusowy. — Zamordowanie gen. Obregona i poszukiwania winowajców. (Ks. J. Urban) . 337

Międzynarodowa wystawa prasy w Kolonji. (Ks. St. Bednarski) 176

„Święto książki we Lwowie". (Dr. Z. Ciechanowska) . . 191

Nowe obszary widma (Ks. J. Dorda) 346