PRZEGLĄD POWSZECHNY

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

ROK XLVI. Tom 181.

STYCZEŃ — LUTY — MARZEC

1929

KRAKÓW
DRUKARNIA „PRZEGLĄDU POWSZECHNEGO“

SPIS RZECZY NA KOŃCU TOMU.

Luter w świetle nowych badań.

W ciągu ostatniego półwiecza wiele pracy, zwłaszcza w Niemczech, poświęcono badaniom nad życiem i działalnością Lutra. Silne wrażenie sprawił, pobudzając zarazem do dalszych dociekań, ks. J. Janssen,[1]) który na podstawie bogatego materjału źródłowego spokojnie i trzeźwo udowadniał w swem monumentalnem dziele „Historja narodu niemieckiego od schyłku średniowiecza", że protestantyzm w swych wynikach wyrządził narodowi niemieckiemu poważne szkody w dziedzinie życia religijnego, oświatowego, na polu socjalnem i artystycznem. Burza bowiem religijna w w. XVI — zdaniem Janssena — nietylko nie przyniosła pożądanych reform, ale raczej wstrzymała rozwój kultury, osłabiła w społeczeństwie wiele szlachetnych wysiłków i przyczyniła się do obniżenia skali ideałów, jakie w wielu dziedzinach wyraźnie przejawiały się w okresie bezpośrednio poprzedzającym, t. j. w w. XV.

Jubileusz 400-lecia urodzin Lutra, obchodzony w 1883 r. przez świat protestancki, dał okazję do szeregu prac, mających na celu oświetlenie postaci, działalności i teologji Lutra. Najbardziej wartościową publikacją, zapoczątkowaną w owym jubileuszowym roku i prowadzoną nadal w Weimarze pod redakcją protestanckich uczonych, było nowe wydanie krytyczne pism Lutra.[2]) Pomimo, iż wydawnictwo to, zakrojone

[1]) Johannes Janssen: *Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters,* Freiburg i Br. 1876. 19—20 wyd. 8 tomów w opracowaniu L. Pastora, tamże, 1913 nn.

[2]) *Dr. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe.* Weimar 1883 nn. (dotychczas 69 tomów).

na bardzo szeroką skalę, w niektórych swych częściach sprawiło zawód zarówno ze względu na technikę wydawniczą, jak i ze względu na usterki w metodzie krytycznej, to jednak przez opublikowanie po raz pierwszy wielu dokumentów przysłużyło się w dużej mierze do dalszych badań nad kwestją Lutra.

Trudność w wydaniu bezstronnego sądu o Lutrze wzrastała ze zrozumiałych względów wyznaniowych. Pomijając zarówno niesmaczne, przepojone jaskrawą niechęcią do sprawcy wielkiej burzy religijnej, występy polemiczne, jak też płytkie panegiryki z apoteozą jego osoby, co rozwijały i popularyzowały przeważnie legendy, w ocenie Lutra zarysowały się zasadnicze różnice. W krytyce protestanckiej oddawna ustalano opinję o wielkości Lutra, uważając go za największego w swych czasach Niemca, za ojca reformacji, samą zaś reformację przedstawiano jako największe dzieło ostatnich stuleci, jako odnowienie prawdziwej religji Chrystusowej lub nowe, godne ludzkości objawienie ewangelji, jako zwolnienie ducha ludzkiego z więzów Kościoła i wytworzenie nowej etyki oraz nowego na świat poglądu religijnego, a przez to za podłoże nowej kultury, co nowe czasy zapoczątkowała. Balastem więc, obciążającym przeważającą część historjografji protestanckiej o Lutrze, było zbyt silne akcentowanie pierwiastka budującego w jego postaci, którą otaczano tradycyjnym nimbem podziwu, i przypisywanie jego dziełu cech prawdziwej reformy.

Tymczasem z drugiej strony uczeni katoliccy występowali ze zdaniem, któremu trudno zaprzeczyć słuszności, iż w samych już terminach: reformacja i reformator, stosowanych do Lutra, istnieje sprzeczność z faktycznym stanem rzeczy, który nastąpił bezpośrednio po burzy religijnej, oraz z istotnemi cechami charakteru, jakie posiadać winien prawdziwy reformator. Warto przypomnieć, że poglądy te znalazły poparcie również w trzeźwych i znamiennych uwagach protestanckiego pisarza Paulsena, który odrzucił utartą lecz niewłaściwą zdaniem jego nazwę reformacji i nie zawahał się określić wystąpienie Lutra mianem „rewolucji kościelnej", a nawet — wobec radykalnego burzenia starych form i istoty Kościoła — nazywał je „kościelnym anarchizmem".

Oprócz tego literatura naukowa nie posiadała wszechstronnej i odpowiadającej wymaganiom krytyki biografji Lutra. Brak ten, dotkliwie dający się odczuwać, wypłynął stąd, że wiele poszczególnych kwestyj, skomplikowanych zagadnień, niezbędnych do stworzenia syntetycznej całości, czekało jeszcze na należyte rozwiązanie i krytyczne wyjaśnienie.

Nową i bardzo silną pobudkę do zbadania sądów o postaci Lutra, a zwłaszcza o jego pobycie w klasztorze, o wewnętrznej ewolucji, o charakterze i genezie jego poglądów teologicznych dał wielkiej miary uczony, świetny znawca średniowiecza, O. Henryk Denifle, dominikanin, wicearchiwarjusz Archiwum Watykańskiego, członek wielu akademij, instytucyj naukowych, doktor *honoris causa* uniwersytetów w Monachjum, Innsbrucku, Cambridge (*1844 †1905). W 1904 r. ogłosił on drukiem dzieło swe o Lutrze i luteranizmie,[1]) które wywołało olbrzymie wrażenie i tem silniejsze wzbudzało zainteresowanie, że głos w aktualnej tej kwestji zabierał ceniony w świecie naukowym specjalista, nie mający sobie wprost równego pod względem znajomości literatury średniowiecznej.[2]) Pierwsze wydanie dzieła zostało wyczerpane w ciągu miesiąca; O. Denifle przedsięwziął natychmiast opracowanie drugiego wydania, którego pierwsza część wyszła jeszcze w 1904 r., dalszą pracę nagle przerwała śmierć w chwili wielkiej polemiki dookoła dzieła, gdy autor miał zamiar udać się do Anglji, by wziąć udział w uroczystościach, jakie uniwersytet w Cambridge gotował jemu i O. Ehrlemu przez nadanie doktoratu honorowego.

O. Denifle nie zamierzał bynajmniej w swem dziele dać pełnej biografji Lutra. Do głębszego zajęcia się tą postacią doprowadziły go badania nad ulubioną dziedziną — średniowieczem, oraz prawdziwa namiętność do źródłowego rozwiązywania i oświetlania zagadnień, jakie nasuwały się pod-

[1]) H. Denifle O. P.: *Luther und Lutherfum in der ersten Entwikkelung, quellenmässig dargestellt,* I[2] 1. Abteilung, Mainz 1904; 2. Schluss—Abt., Mainz 1906. *Quellenbeleg: Die abendländischen Schriftausleger bis Luther über* Justitia Dei (Rom. 1, 17) *und* Justificatio, Mainz 1905. Tom drugi podstawowego dzieła w opracowaniu A. M. Weissa O. P. wyszedł tamże, 1909.

[2]) Por. I. P. Kirsch: *Le R. P. Denifle, O. P., Notice biographique et bibliographique. Revue d'histoire ecclésiastique,* 1905, 665—676.

czas pracy. Długoletnie, a w rezultacie pomnikowe studja nad Uniwersytetem Paryskim oraz nad opłakanym stanem wielu kościołów, klasztorów i instytucyj religijnych we Francji w okresie wojny stuletniej dostarczyły Deniflemu obfity i cenny materjał do wyświetlenia kwestji moralnego upadku wśród kleru świeckiego i zakonnego we Francji i Niemczech w XV stuleciu oraz z drugiej strony — do podejmowanych w owym czasie prób reform kościelnych. Oba te prądy, przejawiające się to w upadku moralnym, to w wysiłkach odrodzenia, naprawy, ukazały się badaczowi w ścisłej łączności z naturą ludzką, z niższą i wyższą jej częścią, której wzajemną walkę kreślił już św. Paweł. Do upadku i ruiny przyczyniał się głównie wstręt przed wszelkim szlachetnym wysiłkiem, nieopieranie się w życiu skłonnościom niższej naszej natury, łamanie przykazania: nie pożądaj, krótko i dosadnie — do ruiny moralnej prowadziła życiowa zasada: puścić sobie wodze — *sich gehen lassen.*

Rozszerzając swe badania do wieku XVI, Denifle stwierdził, że nowatorstwo religijne w znacznej mierze przyspieszyło i spotęgowało moralny rozkład duchowieństwa i klasztorów w Niemczech. Mianowicie pomiędzy r. 1520—1530 wystąpił bardzo znamienny objaw w życiu religijnem i moralnem: w upadłym klerze, którego część — podobnie jak w wieku ubiegłym, postępując źle, miała jednak gorzką świadomość swych błędów, wstydziła się ich nazewnątrz, rozwija się coraz silniej prąd nowy. Zrywa on jawnie wszystkie krępujące więzy, głosi emancypację od złożonych ślubów i stara się uzasadnić prawo postępowania za głosem pożądliwości. Łamiący celibat duchowni nietylko przestają się wstydzić swego postępowania, ale chcą je uzasadnić; uroczyście, publicznie depczą swe śluby i występują zarazem w roli reformatorów. Prąd ten koncentrował się widocznie około Lutra, brał swą genezę w rzuconych przezeń hasłach, zwłaszcza w jego piśmie „O ślubach zakonnych". Obniżający się więc oddawna poziom moralności wśród kleru wystąpił w ostatniej swej fazie w pierwszych dziesiątkach XVI w. najbardziej jaskrawo.

To właśnie zjawisko skłoniło Deniflego w metodycznych jego studjach do zbadania początków burzy religijnej i po-

staci Lutra, — do wyświetlenia kwestji, gdzie tkwi główna przyczyna, że Luter, ten bezwątpienia utalentowany człowiek, który początkowo był dobrym zakonnikiem, należał do stronnictwa obserwantów, a więc szedł z prądem naprawy, potem dał się porwać przeciwnemu wręcz prądowi i stał się wreszcie formalnym inspiratorem — *spiritus rector* — rozkładu w ostatniej jego najjaskrawszej fazie.

Oparłszy się na materjałach źródłowych — na pismach samego Lutra, zwłaszcza na jego bardzo ważnym, niewykorzystanym jeszcze przez ówczesną krytykę komentarzu do listu św. Pawła do Rzymian z r. 1515—1516, rzucającym światło na charakter i ewolucję religijną komentatora, Denifle doszedł do wniosków, że kreślone tradycyjnie wśród protestantów idealizowane obrazy pobytu Lutra w klasztorze oparte na wzmiankach jego z późniejszego okresu życia, należy odnieść stanowczo do dziedziny legend.

Luter we wstępie do łacińskiego wydania swych pism w 1545 r. obszernie i obrazowo kreślił drogę, którą doszedł do podstawowej swej nauki o usprawiedliwieniu człowieka przez samą wiarę. Szukając usilnie pokoju wewnętrznego jeszcze podczas pobytu w klasztorze, wciąż stawał wobec straszliwego dlań wersetu Rz. 1, 16: „Albowiem sprawiedliwość Boża przez nią (ewangelję) bywa objawiona z wiary w wiarę: jako jest napisano: A sprawiedliwy z wiary żyje". Nienawidził słowa *justitia Dei*, gdyż podobnie, jak wszyscy inni, rozumiał sprawiedliwość tę w znaczeniu formalnem, aktywnem, t. j. jako atrybut Boga sprawiedliwego, który karze grzeszników.[1]) Dopiero zmiłowanie Boże pozwoliło mu zrozumieć inaczej słynny ów tekst, mianowicie sprawiedliwość w znaczeniu biernem, którą nas Bóg usprawiedliwia przez wiarę.

Denifle w źródłowym dodatku, najbardziej wartościowym przyczynku do historji egzegezy, literatury i dogmatu w średniowieczu, zajął się skontrolowaniem tych twierdzeń

[1]) „Oderam enim vocabulum istud *Justitia Dei*, quod usu et consuetudine omnium doctorum doctus eram philosophice intelligere de iustitia, ut vocant formali seu activa, qua Deus et iustus, et peccatores iniustosque punit" (cyt. według Denifle, *Die abendländ. Schriftausleger* str. VII).

Lutra o sprawiedliwości Bożej. W tym celu z olbrzymim nakładem pracy zebrał kilkadziesiąt komentarzy, wśród których wiele dotychczas niewydanych, od Ambroziastra do Lutra. Analiza komentarzy druzgotała jednocześnie ignorancję teologów protestanckich, którzy zbyt naiwnie przyjmując twierdzenia Lutra, nie zadawali sobie fatygi, by sprawdzić źródła, lecz powtarzali legendę. Nikt bowiem w Kościele nie tłumaczył słynnego tekstu św. Pawła w znaczeniu karzącej sprawiedliwości zagniewanego Boga — przeciwnie: wszystkie przytoczone przez Deniflego stare komentarze wyjaśniały tekst w sensie sprawiedliwości biernej.

W rezultacie dalszych studjów Denifle doszedł do przekonania, że Luter w swym charakterze przedstawia typ zakonnika dalekiego od doskonałości, niewyszkolonego gruntownie w teologji scholastycznej — *ein Halbwisser in der Scholastik,* bardzo zależnego od Okkama, że wreszcie nowa teologja Lutra była wynikiem jego smutnego stanu wewnętrznego, obniżającego się coraz bardziej. Nowe jego poglądy teologiczne zarysowały się już podczas wykładów o liście do Rzymian w 1515 r., gdzie profesor wittenberski identyfikował pożądliwość z grzechem pierworodnym. Począł Luter sądzić, że człowiek nie może być sprawiedliwym, że pożądliwość jest niepokonalna, a dowód na to znajdował w własnem doświadczeniu — w własnych walkach i upadkach. System więc teologiczny Lutra wypłynął z jego przeżyć osobistych. Wewnętrzne walki z własną naturą i skonnościami zmęczyły, wyczerpały go i ostatecznie popchnęły na drogę coraz mniejszego oporu, doprowadzając do ukształtowania nowych poglądów na wartość dobrych uczynków, na grzech pierworodny, na wolę ludzką i usprawiedliwienie, a w praktyce życiowej — do starej zasady, znanego hasła tylu innych: na wszystko sobie pozwolić — *sich gehen lassen.*

Doszedłszy do takich wniosków, O. Denifle bynajmniej nie ukrywał swego sądu bezwzględnie potępiającego Lutra, jako rozluźnionego mnicha, co puścił cugle swym namiętnościom. Surowy swój sąd, który ogałacał Lutra z nimbu nietylko jakiegoś posła, zwiastuna Bożego, ale który wogóle odrzucał w nim cechy wielkości moralnej, a tem bardziej autorstwo postępu w dziedzinie religijnej, zakończył Denifle

apostrofą bez żadnych obsłonek: *Luther, in dir ist nichts Göttliches!*

Dookoła śmiałych tez Deniflego, rozwijanych przytem z nielada temperamentem, rozgorzała oczywiście zacięta polemika. Posypały się obficie artykuły, w czasopismach i prasie broszury, pamflety; oburzenie posunięto do tego stopnia, że grupa protestanckich pastorów wystąpiła z żądaniem wykreślenia Deniflego z liczby członków Akademji Nauk w Berlinie. [1])

Olbrzymi autorytet naukowy, jakim cieszył się dotychczas Denifle, tem bardziej rozgoryczył i rozjątrzył obóz protestancki, w którym co najtęższi krytycy uważali wprost za punkt honoru bić taranem i kruszyć wywody nowej książki. O ile Denifle, jak zauważa O. Weiss, [2]) do 60 roku swego życia był sławnym i jednym z najpopularniejszych zarazem uczonych na świecie, o tyle po opublikowaniu dzieła o Lutrze schodził do grobu, jak mało kto, oczerniony. Jego oświetlenie Lutra i początków luteranizmu protestanci tendencyjnie przedstawiali jako karykaturę, pochodzącą z „rzymskiej moralności", jako rzuconą rękawicę z wezwaniem do wojny religijnej, jako kpiny z Lutra i kościoła ewangelickiego. [3])

Denifle — potężny, częstokroć nawet zbyt gorący i cięty polemista, nie uląkł się podniesionej wrzawy, w niej właśnie upatrywał jeszcze jeden dowód słuszności swych twierdzeń i usprawiedliwienie, iż ton, jakim przemówił w książce, był niezbędny dla uwypuklenia kwestji; rozległa zaś jego wiedza pozwalała mu na odsłanianie dość grubej nieraz ignorancji przeciwników. [4])

[1]) Por. *Revue d'hist. ecclés.*, 1904, 862—869.

[2]) A. M. Weiss, O. P.: *Lutherpsychologie als Schlüssel zur Lutherlegende. Denifles Untersuchungen kritisch nachgeprüft*, Mainz 1907, 64.

[3]) Dla przykładu wystarczy przytoczyć kilka najbardziej charakterystycznych tytułów; Walther: *Denifles Luther, eine Ausgeburt römischer Moral*, 1904; R. Fester: *Religionskrieg und Geschichtswissenschaft. Mahnwort an das deutsche Volk aus Anlass von Denifle's Luther*, 1904; Th. Kolde: *P. Denifle, Unterarchivar des Papstes, seine Beschimpfung Luthers und der evangelischen Kirche*, 1904.

[4]) Ciętą odpowiedź swym krytykom dał Denifle w broszurze: *Luther in rationalistischer und christlicher Beleuchtung, prinzipielle Auseinandersetzung mit A. Harnack und R. Seeberg*, Mainz 1904, — jak również w przedmowie do 2 wydania *Luther und Lutherfum*, I. 1, str. III—XXVI.

Zwrócenie uwagi na znaczenie komentarza Lutra do listu do Rzymian, na legendy o pobycie w klasztorze, na związek przeżyć osobistych z kształtowaniem nowej teologji — należą bezsprzecznie do zasług Deniflego.

Ale dzieło jego, jak wykazała spokojna, wolna od zacietrzewienia polemicznego krytyka,[1]) zawierało poważne usterki. Ogrom materjałów źródłowych, jakie z istną pasją gromadził po świecie szerokim, tak dalece pochłaniał badacza, iż niezawsze miał on czas spokojnie go opracować, stąd płynęły owe liczne dygresje i brak należytej proporcji w układzie całości. Badacz brał górę nad pisarzem, jak trafnie zauważył O. Weiss. Na ostry ton niemało wpłynął charakter otwartej, szczerej natury tyrolskiej, nie lubiącej prawdy obwijać w bawełnę. Nie można Deniflemu odmówić szczerości, ani wątpić w jego dobrą wolę, zbyt gorąco miłował prawdę. Widząc brak krytycyzmu w ślepem uwielbieniu Lutra i prowadzoną w jego imieniu kampanję przeciwko Kościołowi pod hasłem; *Los von Rom*, kampanję, do której dołączały się kierunki wręcz wrogie idei chrześcijańskiej, uświadomił sobie swój obowiązek obrony wiary, zagrożonego chrześcijaństwa, stąd jego konkluzja: *Los von Luther, zurück zu Rom.*

Bądź co bądź przejść prędko do porządku dziennego nad dziełem Deniflego nie było łatwo, — zbyt silne dała ona pobudki do dalszych badań wielu kwestyj.

Przedewszystkiem tezy Deniflego o zależności Lutra od Okkama ubocznie poddawały w wątpliwość rozpowszechnione twierdzenie o zapoczątkowaniu przez protestantyzm nowej ery w w. XVI, dzięki rzuconym przez Lutra nowym ideałom i poglądom religijnym. Poważne studja nad średniowieczem wykazały i coraz dobitniej wykazują, że humanizm, protestantyzm nie stanowią w dziejach jakiejś linji demarkacyjnej, lecz że są poprostu dalszym etapem rozwoju, budującym świadomie czy nieświadomie na duchowej bogatej spuściźnie epoki poprzedzającej, tak niesłusznie i płytko dawniej ocenianej.

Zupełnie niezależnie od Deniflego, wychodząc ze zgoła

[1]) Weiss: *Lutherpsychologie*, zwłaszcza 64—82; L. Noël w *Revue d'hist. eccles.*, 1911, 553—557.

innych założeń — z badań nad początkami historji nowożytnej, E. Troeltsch,[1]) berliński teolog protestancki i zdolny pisarz, doszedł do wniosków, że początkiem dziejów nowożytnych jest dopiero wiek t. zw. oświecenia, a zatem Lutra ze względu na wypełniającą całe jego życie działalność i zajęcia teologiczne zaliczyć trzeba do ludzi średniowiecza. Ruch bowiem protestancki w w. XVI nie pojawił się nagle, jak Minerwa z głowy Jowisza, lecz tak aktualne, tak żywo dyskutowane w w. XVI i XVII kwestje teologiczne są tylko dalszym etapem zajęć i zainteresowań, zaprzątających umysły w średniowieczu.

Ważniejszem daleko od tej kwestji było inne zagadnienie, omówione przez Deniflego, mianowicie zagadnienie właściwej genezy systemu teologicznego Lutra. Gdyby teologja jego była istotnie wynikiem poglądu na pożądliwość niepokonalną — *concupiscentia invincibilis,* innemi słowy — gdyby brała swe źródło w moralnej deprawacji, w teoretycznem uzasadnieniu maksymy rozluźnionego mnicha, płynącej zatem z niższych pobudek, to konsekwentnie należałoby podać w wątpliwość pierwiastek religijności w postaci i wystąpieniu Lutra, a tem samem ogołocić genezę protestantyzmu z charakteru motywów religijnych. W tem właśnie tkwiło jądro zagadnienia.

Radykalnie postawiona w ten sposób teza Deniflego, jak się już rzekło wyżej, wywołała gwałtowną burzę sprzeciwu wśród protestantów, którzy starali się uzasadnić istnienie pierwiastków religijnych i moralnych u Lutra, wytłumaczyć jego ewolucję i kryzys wewnętrzny głębszą potrzebą religijną, słowem — całe zagadnienie odnieść przedewszystkiem do zagadnień psychologji religijnej. W tym celu zajęto się studjowaniem wydanego przez prof. J. Fickera, komentarza Lutra na list św. Pawła do Rzymian, najpilniejszą uwagę położono na zbadanie początków kształtowania się nowych poglądów teologicznych Lutra. W szeregu studjów starano

[1]) E. Troeltsch: *Protestantisches Christentum* (*Kultur der Gegenwart,* hg. von P. Hinnebers, I. 4 Berlin-Leipzig[2] 1911); *Die goziallehren der christlichen Kirchen* (Ges. Schriften Bd. 1) 1911; *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt* (Histor. Bibliothek, München[3] 1924).

się udowodnić, że jego teologja, a zwłaszcza nauka o usprawiedliwieniu przez samą wiarę, nie jest doktryną moralnie zepsutego człowieka, szukającego w niej tylko ucieczki przed gniewem straszliwego Boga, ale że jest owocem przeżyć i pracy wewnętrznej człowieka sumiennego, pokornego, który odmówiwszy sobie wszelkich zasług osobistych, wszelkiej wartości swych czynów w sprawie usprawiedliwienia, doświadczył i odczuł wyłącznie w Bogu, w Bożej wszechmocy źródło nowego życia dla tych, co weń wierzą.[1]) W tym kierunku oświetlenia postaci Lutra potoczyły się prace Brauna, Ritschla, Ottona Scheela, Koehlera, Strohla i wielu innych.[2])

Również wśród uczonych katolickich problem Lutra po wywodach O. Deniflego nasuwał sporo jeszcze wątpliwości i trudności poważnych, które należało dalej wyświetlić. Najlepszym tego dowodem są od szeregu lat z podziwu godną pracowitością i erudycją prowadzone studja przez O. Hartmanna Grisara, T. J., profesora Uniwersytetu w Innsbrucku, którego dzisiaj zaliczyć należy do bezsprzecznie najwybitniejszych znawców postaci i psychologji Lutra.

Już w 1911—1912 r. O. Grisar wydał trzy grube tomy, obejmujące przeszło półtrzecia tysiąca stron dużego formatu swego głośnego dzieła o Lutrze,[3]) w którem postawił sobie za cel nie skreślenie obszernej biografji, ani zaokrąglonej całości, lecz raczej systematyczne przeoranie źródeł i literatury, rozwikłanie nasuwających się wciąż jeszcze w zagadnieniach o Lutrze trudności, sumienne zanalizowanie mnóstwa szczegółów, krytyczną ocenę sprzecznych w wielu kwestjach poglądów, wreszcie usunięcie niepotrzebnych zupełnie, a szkodliwych przesądów i legend, — słowem, w pracy swej pragnął O. Grisar zbudować mocny fundament do problemu Lutra, by dać — jak sam swe zadanie określił — „histo-

[1]) H. Strohl: *L'évolution religieuse de Luther jusqu'en 1515,* Strassbourg, Paris 1922, 19.

[2]) Literaturę wylicza Strohl w dz. c., w przyp. na str. 19—20.

[3]) H. Grisar T. J.: *Luther,* Freiburg i Br. 1911—1912. Dzieło to wyszło w 3 niezmienionem wydaniu z dodatkami (Freiburg i Br. I—II, 1924; III, 1925); przetłumaczone zostało na język angielski.

ryczny obraz Lutra zarówno z pozytywnej, jak i negatywnej strony niesfałszowany i pełny". [1])

Dzieło to, utrzymane w tonie bardzo spokojnym i trzeźwym, na wysokim poziomie objektywizmu, wywołało żywe zainteresowanie, stało się niezbędną wprost do dalszych badań podstawą i zarazem owocną do nich podnietą. Nawet w obozie protestanckim odezwały się głosy, podkreślające umiejętność O. Grisara panowania nad sobą w swych sądach, wyrażeniach oraz jego szczerą dążność do spokojnego przedstawienia kwestji. [2])

Jednak trzy potężne tomy stanowiły zbyt obszerną lekturę i z tego powodu były mniej dostępne dla szerszych kół, interesujących się postacią Lutra. To też autor, który w dalszym ciągu prowadził swe studja nad Lutrem, oddawna zamierzał skupić rezultaty mozolnej długoletniej swej pracy w książce, obejmującej całość postaci i działalności Lutra. Należało przytem uwzględnić obfitą nową literaturę, jaka ukazała się w Niemczech podczas wielkiej wojny światowej z okazji obchodzonej przez świat protestancki w 1917 r. czterechsetnej rocznicy wystąpienia Lutra. Niektóre opublikowane wówczas prace, a zwłaszcza szereg naukowych przyczynków i źródłowych rozpraw rzeczywiście pogłębiły w wielu kwestjach badania nad postacią i teologją luterską. [3]) Naogół jednak pokaźna literatura jubileuszowa w stosunku do produkcji pod względem ilościowym sprawiła zawód pod względem swej treści: z wyjątkiem dość nielicznych trzeźwych głosów protestanckich, była utrzymana w przeważającej swej większości w wysokim tonie panegirycznym, ze

[1]) W przedmowie do 3 wyd. I tomu *Luther, Sonderdruck der Nachträge zur 3 Aufl. des I. und II. Bandes,* Freiburg i Br. 1924, 4.

[2]) Por. H. Strohl, dz. c., 20—21. Najważniejsze pokłosie sądów z obozu protestanckiego omówił O. Grisar w *Theologische Revue,* 1919, 1 nn.

[3]) Należy tu wspomnieć dwutomowe dzieło z drobiazgowemi przypisami O. Scheela: *Martin Luther,* I[2] i II[1-2] Tübingen 1917, obejmujące młodość Lutra i jego pobyt w klasztorze. Dzieło to jednak jest zabarwione zbyt subjektywną teologją autora, zwolennika kierunku Ritschla (por. recenzję O. Grisara w *Zeitschrift für kath. Theologie,* XLIV, 1920, 586—593). Najbardziej wartościowe pod względem naukowym publikacje w literaturze jubileuszowej ukazały się w czasopismach, jak w *Archiv für Reformationsgeschichte, Zeitschrift für Kirchengeschichte, Theologische Studien und Kritiken, Neue kirchliche Zeitschrift.*

zbyt jednostronnem wysuwaniem na plan pierwszy zasług Lutra np. jako bohatera narodowego, duchowego wodza Niemiec, mistrza języka, z zamilczeniem natomiast cech ujemnych w jego charakterze i postępowaniu; bezstronnej, naukowej biografji, ani dokładnego obrazu, dającego syntezę Lutra, nie przyniosła.[1])

Ze stanowiska katolickiego uczynił to w dziesięć lat później niezmordowany badacz, świetnie przez swe uprzednie studja przygotowany, O. Grisar, który w 1926 r. opublikował w jednym tomie wysoce wartościową książkę p. t. „Życie Marcina Lutra i jego dzieło".[2]) W roku następnym ukazała się ona już w drugiem niezmienionem wydaniu, co najlepiej świadczy zarówno o jej poczytności, jak też i o wielkiem zainteresowaniu się społeczeństwa poruszanym tematem.

Oparłszy się przedewszystkiem na obfitym i sumiennie analizowanym materjale źródłowym, na przebogatej literaturze przedmiotu i na własnym dorobku naukowym, O. Grisar dał w swej książce bynajmniej nie wyciągi lub streszczenia 3-tomowego „Lutra", lecz zgoła nowe, o nadzwyczaj ciekawem ujęciu dzieło, obejmujące całokształt zagadnień na barwnem tle wplecionych do obrazu wydarzeń historycznych.

Autorowi chodziło głównie o — jak zaznaczył we wstępie — „jasne przedstawienie ewolucji Lutra, o zrozumienie jego duchowego ustroju i towarzyszących mu w życiu i działalności popędów", — słowem, o jędrne, ale najbardziej zarazem staranne i rzetelne wyświetlenie podłoża psychicznego.

---

[1]) Dokładny przegląd i krytyczną ocenę tej literatury z 1916—1918 r. dał w pracowitem zestawieniu O. Grisar: *Literatur des Lutherjubiläums von 1917, ein Bild des heutigen Protestantismus. Zeitschrift für kath. Theologie,* XLII, 1918, 591—628 i 785—814.

[2]) Hartmann Grisar, T. J.: *Martin Luthers Leben und sein Werk.* Mit. 13 Tafeln. Freiburg i Br. 1926; 2 wyd. tamże, 1927 *(M. Luthers Leben)* Z 13 dołączonych ilustracyj na specjalną uwagę zasługują po raz pierwszy reprodukowane podobizny Lutra i Katarzyny von Bora według współczesnych portretów, znajdujących się obecnie w prywatnem posiadaniu w Monachjum.

Z licznych recenzyj tego głośnego dzieła por. *Revue des questions historiques,* 1927, 443—446; *Przegląd Teologiczny,* Lwów, 1927, 197—8; obszerną ocenę A. Wurma w miesięczniku *Seele,* maj, 1926, podał w przekładzie i częściowem streszczeniu ks. Dr. Jan Korzonkiewicz, *Ateneum Kapłańskie,* 1926, 415—422.

Rozumiejąc doskonale trudność zadania, jakie sobie postawił, wobec przeróżnych zdań o Lutrze, kontrastowo sprzecznych, autor szczerze starał się zachować największą miarę objektywizmu. Dlatego w odcyfrowaniu duchowej sylwety Lutra opierał się przedewszystkiem na jego własnych dostępnych świadectwach i doszedł do wniosku, że uważny badacz, im dłużej zajmuje się jego spuścizną duchową, zawartą w pismach, listach i kazaniach, tem trudniej może wytłumaczyć panującą rozbieżność w sądach o nim.

Spokojne i możliwie dokładne zbadanie tego, „co wydarzyło się w owym okresie burzy i przedewszystkiem — jak należy osądzać odpowiedzialnego za walkę sprawcę na podstawie jego wewnętrznego i zewnętrznego życia" — oto zasadnicza kwestja, jaką postawił sobie O. Grisar.

Rozpatrzmy najgłówniejsze wyniki, do jakich mozolnie po długich latach pracy doszedł.

Najważniejszą i bodaj najciekawszą stroną bogatej w treść książki Grisara stanowi — jak się już rzekło — uwydatnienie psychologicznego podłoża i stanów psychicznych w całej działalności Lutra.

Skomplikowana kwestja jego charakteru, nagłe wstąpienie do klasztoru augustjanów, szereg późniejszych wydarzeń i dziwnych nieraz powikłań w życiu — według Grisara — stają się bardziej zrozumiałe w oświetleniu patologicznem. [1])

Wcześnie, za czasów już studenckich, występowały

[1]) Patrz: Grisar, *Luther,* III, 596—673.

Ciekawe uwagi o patologicznym stanie Lutra umieścił w swej pracy psychjatra w Hildesheim, dyrektor Otton M ö n k e m ü l l e r (*Psychiatrisch-neurologische Wochenschrift,* 1914, August-September), — niestety, przerwał swe badania wobec wszczętej wrzawy ze strony wielbicieli Lutra, nie chcących uznać, że przyjęcie tezy o patologicznem podłożu w ustroju Lutra łagodzi w wielu razach sąd o nim.

Mocno podkreśla moment patologiczny w Lutrze L. v. G e r d t e l l, *Die Revolutionierung der Kirchen,* 1921: *Luther als Psychopath* (13—16). Anormalny stan Lutra przyjmuje również w swej najnowszej książce o Lutrze uczony augustjanin F. X. P. Duijntee: *Maarten Luther in de Kritiek,* Averbode 1927 (por. *Revue d'hist. eccl.* 1928, 468—9).

Zaznaczyć trzeba, że O. Grisar, przyjmując w charakterze Lutra podłoże patologiczne, r o z r ó ż n i a j e o d p s y c h o z y i bynajmntej nie upatruje w Lutrze cech psychopaty. Patrz jego uwagi w dodatkach do III t. Lutra, 10.

u Lutra objawy przygnębienia, smętku, do którego był on skłonny z natury, przez swe usposobienie, przez wychowanie w domu i w surowej szkole w Mansfeld. Lat słonecznego dzieciństwa nie przeżył, przeciwnie — wyżłobiły one we wrażliwej duszy zdolnego młodzieńca rys pewnego przygnębienia, które przerywane przeskokami w stronę wewnętrznych gorących podniet, pozostanie w dalszem życiu częstym objawem. Smutek, beznadziejność będzie uważał za nieunikniony los ludzki: „Smutek jest nam wrodzony", a szatan podsyca u nas *spiritus tristitiae*. Zwątpieniu wszak w siebie — jak sam mówił: *Desperans de me ipso* — przypisywał fatalny w następstwa swój krok wstąpienia do klasztoru. Rozpaczliwe myśli pochodziły z niezdrowego podłoża jego psychy, w którego kształtowaniu możliwe, iż przynajmniej częściowo odegrała rolę dziedziczność. Nerwowo nadszarpnięta natura i zbyt silne przejmowanie się poczuciem winy mogłoby tłumaczyć owe stany strachu i bojaźni, jakie go prześladowały podczas pobytu w klasztorze i występowały później okresami w ciągu całego życia.

Ważniejszym jednak wypadkiem, który może być kluczem do lepszego zrozumienia dalszych powikłań psychologicznych, był straszliwy wstrząs nerwowy, jakiemu uległ podczas pamiętnej burzy 2 lipca 1505 r. w Stotternheim w pobliżu Erfurtu. Mianowicie piorun uderzył tak blisko, iż nietylko rzucił młodego studenta o ziemię, lecz — jak podaje niezbyt dawno odkryte źródło — ciężko kontuzjował nogę — *fracto propemodum pede*. Wówczas to w śmiertelnem przerażeniu złożył Luter nagle ślub wstąpienia do klasztoru — ślub bezwątpienia nieważny dla braku niezbędnej rozwagi, zastanowienia i całkowitej swobody wewnętrznej.

Był to krok nieszczęśliwy, gdyż zdolny 22-letni magister uniwersytetu erfurckiego, odznaczający się silnie rozwiniętą wyobraźnią i zarysowującym się w charakterze uporem, nie był stworzony do życia klasztornego — prawdziwego powołania zakonnego nie posiadał. W błyskawicy i gromie ujrzał jednak dla siebie znak woli Bożej, powołującej go do klasztoru. Ale tam stałego pokoju nie znalazł, przeżywając często okresy silnych depresyj duchowych, strachów i udręczeń wewnętrznych.

O. Grisar twierdzi, że uderzenie piorunu i kontuzja musiały spowodować straszliwy w następstwach wstrząs nerwowy, którego skutki, zwłaszcza u ludzi nerwowych nie są całkowicie uleczalne. Potwierdziły to doświadczenia, czynione podczas ostatniej wielkiej wojny z nerwowymi, którzy doznali wstrząsu przy eksplozji.

W tem nowem oświetleniu stają się bardziej zrozumiałemi skargi Lutra na bolesne stany lęku, które do śmiertelnych porównywał: od chwili pamiętnej burzy poprzez całe swe życie był to trapiony często przez ciężkie cierpienia człowiek, zasługujący z tego względu na ludzkie współczucie.[1])

Po wstąpieniu do klasztoru Luter początkowo pragnął serjo być dobrym zakonnikiem i szczerze poddawał się pod kierownictwo przełożonych i przepisy klasztorne. Po upływie roku nowicjatu, po dojrzałym więc namyśle i przy pełnej świadomości obowiązków, złożył śluby zakonne.

Wewnętrzne udręki i niepokoje, owe *dolores et pavores* nie ustępowały, — z biegiem czasu raczej wzrastały pomimo rad i wskazówek ze strony kierownika. Brata Marcina męczyły *horrendae et terrificae cogitationes* — posępne myśli o straszliwym sądzie Boga, o grzechach własnych, o predestynacji. Myśl o majestacie Bożym przejmowała go nietylko uczuciem nędzy i niegodności własnej, ale przerażeniem i strachem, jak np. podczas prymicji i później podczas odprawiania Mszy św. i sprawowania funkcyj liturgicznych.

Stany nerwowej depresji splatały się w późniejszym okresie jego życia z fizycznemi cierpieniami serca i chorobliwemi uczuciami strachu, połączonemi z nadzwyczaj bolesnemi sensacjami w okolicach serca *(timor praecordialis)*.

Jakże często człowieka tego po zerwaniu z Kościołem podczas namiętnej walki, jaką prowadził, nawiedzały wyczerpujące uciski, depresje i dolegliwości fizyczne. Już w 1523 r. cierpiał na bezsenność i febrę,[2]) korespondencja zaś jego

[1]) *M. Luthers Leben*, 34—9.

[2]) Przyjaciele zwrócili się wówczas z prośbą o poradę do medyka Wolfganga Rycharda w Ulm, posyłając mu opis stanu zdrowia Lutra. W zachowanej odpowiedzi tego medyka, zaadresowanej do Magenbucha, z zaleceniem dla Lutra ówczesnych środków leczniczych, czytamy ciekawą wzmiankę: „...et si cum hoc dolores mali Franciae somno impedimento

z okresu wojny chłopskiej daje obraz wewnętrznych wielkich walk i udręczeń, które przypisywał szatanowi.

Wkrótce wyraźnie występują symptomy ciężkich cierpień nerwów i serca, objawiające się w bolesnych stanach lęków chorobliwych i wyrzutów, niepokojów sumienia, jakie nazywał *tentationes spirituales* — pokusami duchowemi: „Czemu zburzyłeś pokój Kościoła? Czy sprawy swej pewien jesteś? Jak odpowiesz za zgubę tylu dusz?“ [1]) Były to w ciągu życia bolesne akordy, do których dołączały się fizyczne cierpienia serca i nerwów, przyprawiające go nieraz o stany podobne do agonji. Straszliwe wprost cierpienia przeżywał w 1527 i 1528 r., jak również w Koburgu w 1530 r. podczas sejmu augsburskiego.

Stany sercowych lęków powtarzały się później — w 1537 i 1538 r., a rozwijająca się w organiźmie choroba serca była wreszcie przyczyną śmierci.

Dla odpędzenia owych bolesnych strachów — „pokus duchowych“ — używał Luter, obok pobożnych, również innych środków, jak np. wzbudzanie gniewu przeciwko papistom, stosunek małżeński z Katarzyną Bora, [2]) rozrywkę w gronie przyjaciół, — wreszcie dla ulgi w takich stanach zalecał *„ein starker Trunk Bieres“*. [3])

Grisar upatruje w niektórych pismach Lutra ślady tych „duchowych chorób“: cierpień od wstrząsu nerwów i choroby serca. Rys patologiczny dostrzega również w jego namiętnej walce z papiestwem, która stanowiła — jak wiadomo — nerw działalności i jego żywioł, którą sam uważał za swe główne zadanie życiowe, posłannictwo i chlubę, czerpiąc w zaciętej, nieubłaganej walce z „Antychrystem“ coraz to nowe siły i nawet orzeźwienie w swych depresjach.

Jeśli do legendy odnieść należy wzmiankę Ratzebergera, że Luter miał przed swą śmiercią napisać kredą na

fuerint, mitigandi sunt cum emplastro...“ Wyjąwszy jedyną tę wzmiankę, w innyeh źródłach nigdzie niema potwierdzenia, żeby Luter rzeczywiście cierpiał na *malum Franciae*. Por. M. Luthers Leben, 260—1; Grisar, *Luther* I, 460—463.

[1]) *M. Luthers Leben,* 316—317.

[2]) Por. Grisar: *Luther,* III, 255 i charakterystyczne uwagi w *Sonderdruck der Nachträge zur 3 Aufl. d. III B.,* 1925. 6.

[3]) *M. Luther Leben,* 343—345.

ścianie znany wiersz: *Pestis eram vivus, moriens ero mors tua, papa,* — to autorstwo tych słów, częste i chętne ich używanie przez Lutra nie ulega wątpliwości. Już w jednem ze swych pism polemicznych, skierowanych do duchownych na sejmie augsburskim, kreślił słowa: „Gdy żyję, jestem dla was zarazą, gdy umrę — śmiercią będę waszą. Gdyż Bóg podjudził mię na was!" Ten klin chciał Luter wbić później jeszcze głębiej, tworząc ze swych słów łaciński wierszyk przeciwko papieżowi.[1]) Miał go na ustach w drodze powrotnej z Koburga, często później powtarzał, a podczas ciężkiej swej choroby w Szmalkaldzie w 1537 r., odmawiając dziwną modlitwę, przeplataną nienawiścią ku papieżowi, wypowiedział: „Mój napis grobowy winien pozostać: *Pestis eram vivus, moriens ero mors tua, papa*". Po wyzdrowieniu zaś, żegnając się z przyjaciółmi, rzekł: „Pan niech napełni was swem błogosławieństwem i nienawiścią ku papieżowi" — *Odium in papam* — według Mathesiusa — było testamentem Lutra, jaki przekazał swym przyjaciołom.[2])

Smutnym też testamentem jego było ostatnie pismo polemiczne, najostrzejsze w formie, przekraczające granice przyzwoitości: „Przeciwko papiestwu, założonemu w Rzymie przez djabła",[3]) a jeszcze smutniejszym — wydanie drzeworytów z ciętemi wierszykami Lutra,[4]) które miały na celu

---

[1]) Ob. Grisar: *Luther,* III, 85.

[2]) *M. Luthers Leben,* 394.

[3]) *Wider das Bapstum zu Rom vom Teuffel gestift,* opublikowane w marcu 1545 r. i przetłumaczone przez Justusa Jonasa na łacinę: *Contra papatum romanum a diabolo inventum,* — pisane wprost w paroksyźmie niekrępującej się niczem polemiki, gdzie Luter udowadniał, że papiestwo pochodzi od djabła. Kartę tytułową w pierwszych dwóch wydaniach z przedstawieniem papieża, wyłaniającego się z czeluści piekielnych, usunięto w późniejszych wydaniach.

[4]) *Abbildung des Bapstthum durch Dr. M. Luther,* Wittenberg 1545, drzeworyty te bardzo drastyczne należą do wielkich rzadkości, reprodukcje ich znajdujemy w wartościowem studjum *Luthers Kampfbilder* von H. Grisar S. J. und Fr. Heege S. J., IV, Freiburg i. Br. 1923.

Jeden z drzeworytów np. wyobraża papieża (Pawła III), dwóch kardynałów (Albrechta z Moguncji i prawpodobnie Ottona Truchsessa) i kapłana na szubienicy, napis głosi: „Digna merces papae satanissimi et cardinalium suorum". Zaznaczyć trzeba, iż Luter wcześnie, — od r. 1521 — użył sztuki drzeworytniczej do walki z papiestwem.

zohydzenie papiestwa wśród szerokich mas ludowych i zaświadczenie, co Luter myśli o papieżu. Niesłusznie chciano odpowiedzialność za treść drzeworytów złożyć na rysownika (drzeworyty wyszły z pracowni Łukasza Kranacha): jak wykazały najnowsze studja, karykatury są duchową własnością samego Lutra w ścisłem słowa znaczeniu,[1]) miały być one jego „testamentem" dla narodu niemieckiego, ich autor pragnął, by dotarły do wszystkich domów, warsztatów i izb na świadectwo przeciwko papiestwu — wcieleniu Antychrysta.

Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że i „nowa teologja" — system Lutra — zrodziła się z osobistych jego przeżyć i stanów wewnętrznych.[2])

W odróżnieniu jednak od O. Deniflego, który genezę systemu teologicznego Lutra upatrywał w jego poglądzie na pożądliwość niepokonalną, płynącym z osobistych doświadczeń, walk wewnętrznych i wreszcie upadków mnicha, O. Grisar genezę przypisuje motywom wewnętrznym, pochodzącym z ciężkich jego anormalnych stanów duchowych. Przeżycia wewnętrzne doprowadziły go pod wpływem mistyki, którą studjował z zapałem i upodobaniem wielkiem, do kształtotowania nowych poglądów.

Punktem wyjścia było formowanie się w umyśle zakonnika nieprzychylnego sądu o dobrych uczynkach, o przyrodzonej i nadprzyrodzonej działalności człowieka.[3]) Czy człowiek o przyrodzonych, własnych siłach zdolny jest do dobrego, czy też może raczej tylko grzeszyć? I czy nie należy

[1]) Por. Grisar-Heege: *Luthers Kampfbilder,* IV, 86—92.

[2]) Maritain podkreślił również, że Luter własne swe potrzeby wewnętrzne przekształcił w prawdy teologiczne. O. Duijnstee udowadnia w swych pracach, że źródłem teologji Lutra był jego stan anormalny i rozterki wewnętrzne. Natura niespokojna, skrupulatna w tragicznej walce o spokój sumienia, gdy go nie znalazła w pełnieniu dobrych uczynków, w nadmiernej surowości, szukała ulgi w nowych poglądach o usprawiedliwieniu człowieka przez samą wiarę. Teorja Lutra jest dziełem osobistem: skrupulatyzm, upór i pycha, te ujemne rysy jego charakteru, przerzuciły go od jednej krańcowości, mianowicie od surowości nadmiernej, do drugiej — do laksyzmu, (*Revue d'histoire ecclés.,* 1927, 468—469).

[3]) Grisar: *Luther,* I, 92. Obszernie i gruntownie o ewolucji poglądów teologicznych Lutra — tamże, 45—246. Z punktu protestanckiego rozpatruje tę kwestję H. Strohl w dz. c. *L'évolution religieuse de Luther jusqu'en 1515* oraz O. Scheel: *Martin Luther,* II, 298–335.

w dziele uświęcenia całej roli przypisywać Bogu, wierze, a nie zasługom własnym? Okazją do coraz wyraźniejszego i mocniejszego podkreślania nowych zapatrywań Lutra były nurtujące wówczas zakon augustjanów spory między obserwantami i konwentuałami, do których partji Luter przerzucił się po swym powrocie z podróży do Rzymu. W stanach depresji, wewnętrznej rozterki, podsuwającej mu ponure, rozpaczliwe myśli o predestynacji, zwątpienia o swem zbawieniu, szukał uspokojenia w krańcowym poglądzie: odrzucenie własnych czynów w dziele uświęcenia, zasłonięcie się natomiast zasługami Chrystusa. Pewne zwroty i wskazówki w ulubionej mistyce zdawały się potwierdzać jego zapatrywania i wzmacniać w przeświadczeniu, że udręki jego są przygotowaniem do zdobycia silnej wiary.

Zbytnio zaufawszy nowym oświeceniom, występował coraz namiętniej i z coraz większą pewnością siebie przeciwko obserwantom, przeciwko zasadzie uświęcania się przez pełnienie dobrych uczynków, co nazywał *Werkheiligkeit, Selbstgerechtigkeit,* a jednocześnie sam oddalał się coraz bardziej od ducha praktycznej pobożności zakonnej, jakiej początkowo hołdował. Stawał się w ćwiczeniach i obowiązkach religijnych liberalnym zakonnikiem: z powodu nadmiernej pracy i zajęć opuszcza wbrew ostrym przepisom chór, zaniedbuje odmawianie brewjarza, rzadko ma czas na odprawianie Mszy. [1])

Tak więc, zdaniem Grisara, z przeciwstawienia się do dobrych uczynków Luter doszedł do wyrobienia fałszywego poglądu na sprawiedliwość i, zamiast zwalczać źle i powierzchownie praktykowaną pobożność — nadużycia i formalizm w jej zewnętrznej stronie, zaczął zwalczać wogóle prawdziwą wartość dobrych uczynków. Fałszywa mistyka, brak należytej metody i dobrego kierunku w wykształceniu teologicznem,[2]) osłabienie ducha zakonnego i namiętność w walce

[1]) 26 października 1516 r. pisał do swego przyjaciela Langa: „Rzadko miewam czas do odmówienia godzin (kanonicznych) i celebrowania, nie zważając na pokusy z ciałem, światem i szatanem" (G r i s a r: *Luther,* I, 223).

[2]) Zdolny, pracowity i chętny do nauki zakonnik nie otrzymał dobrego kierunku i metodycznego pogłębienia w pozytywnej i spekulatywnej teologji. Kierunek nominalistyczny szkoły Okkama wywarł na Lutra wpływ ujemny. Studja teologji scholastycznej nie zapalały go, nie lubił

z obserwantami były czynnikami, które współdziałały w procesie kształtowania się nowych poglądów Lutra. [1])

Przełomowym okresem w krystalizowaniu się nowej „głębszej teologji" — *profundior theologia,* w której pewne twierdzenia stawały już w rozdźwięku z nauką Kościoła o łasce, usprawiedliwieniu, predestynacji i wolnej woli człowieka, były wykłady uniwersyteckie Lutra w Wittenberdze 1515—1516 r. o liście św. Pawła do Rzymian. Profesor wittenberski w okresie swego kryzysu religijnego nie był należycie przygotowany do spokojnego roztrząsania głębokich i trudnych zagadnień wiary, jakie w przepięknym liście poruszał Apostoł Narodów. To też nabrał przeświadczenia, że w tekstach św. Pawła znajduje potwierdzenie słuszności własnych pojęć. Rozwijał więc poglądy, [2]) że wola człowieka jest niezdolna do dobrego, iż wszystkie czyny są w sobie złe, gdyż w człowieku pozostaje wciąż pożądliwość do złego, — dobroć i wartość czynów zależą wyłącznie od łaski Boga, który sam w nas wszystko sprawuje. Chrystus zadośćuczynił za wszystkie grzechy, — Jego sprawiedliwość okrywa i usprawiedliwia wierzącego człowieka - grzesznika bez zasług, bez uczynków, bez osobistej sprawiedliwości. Pozostając grzesznikiem, człowiek jest usprawiedliwiony [3]) przez zaliczenie mu sprawiedliwości Chrystusa i pod wpływem jedynie wszechmocy Bożej przynosi dobre uczynki. [4]) Bóg w niezbadanych

jej i nie znał głębiej, jak udowodnił Denifle — zwłaszcza o najważniejszym w scholastyce kierunku, reprezentowanym przez św. Tomasza z Akwinu, miał bardzo słabe pojęcie (G r i s a r, *Luther,* I, 99 - 132. 229). Nieznajomość tomizmu u Lutra uznają również protestanccy krytycy jak F. L o o f s, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte,* Halle, 1906, 690, H. S t r o h l, dz. c., 96.

[1]) *M. Luthers Leben,* 60—61.

[2]) Obszernie o tej kwestji — Grisar, *Luther,* I, 149—212.

[3]) „Simul peccator et iustus".

[4]) „Solum Deo reputante sumus iusti, ergo non nobis viventibus vel operantibus; quare intrinsece et ex nobis impii semper". — W kazaniu zaś na drugie święto Bożego Narodzenia 1515 r. nazwie sprawiedliwość naszą grzechem; w liście do Spenleina 7 kwietnia 1516 r. napisze: „Ty, Panie Jezu, jesteś sprawiedliwością moją, ja zaś jestem grzechem Twoim" — „Tu, Domine Jesu, es iustitia mea, ego autem sum peccatum tuum".

wyrokach swych pozostawia wielu na wieczną zagubę, — najwyższą cnotą jest rezygnacja człowieka wobec potępienia, gdyż znamionuje „doskonałą pokorę" — całkowite poddanie się woli Bożej.

Luter nie myślał wówczas o zerwaniu z Kościołem ani o porzuceniu zakonu, w nowych swych opinjach upatrywał walny środek ku naprawie różnych nadużyć w nauce i życiu kościelnem, jak również odnowienie i triumf prawdziwej teologji i skuteczny oręż w walce z obserwantami, z owymi *iustitiarii,* pokładającymi nadzieję w swych uczynkach, w swej sprawiedliwości. Czuł się powołanym do wystąpienia przeciwko temu wszystkiemu, a wygórowane, płynące z chorobliwego mistycyzmu, przeświadczenie o specjalnem posłannictwie podniosło do normy ogólnej dla wszystkich owe poglądy, które tak ściśle łączyły się z osobistym jego stanem, z własnemi przeżyciami, z lękiem o swe zbawienie.

Spór o odpusty w 1517 r., chronologicznie późniejszy od wewnętrznego kryzysu Lutra, nie był istotnym powodem wystąpienia i rozłamu religijnego, stał się tylko okazją: „początkiem ewangelji" — *initium evangelii* były wittenberskie opinje teologiczne, zyskujące zwolenników. Kwestja odpustów [1]) dała nowej teologji potężny tylko rozgłos i popchnęła jej twórcę na szerszą arenę walki. Tragedją Lutra było, iż nic nie powstrzymało go później na śliskiej, niebezpiecznej drodze zbyt wygórowanego przeświadczenia, że słuszność jest po jego stronie, że Chrystus uczynił go doktorem, że działa pod wpływem woli i oświecenia Bożego, [2]) więc musi dać się kierować Bogu, podobnie jak okręt, co kierowany jest przez wiatr i fale. Opozycja zaś i przeciwności tylko

[1]) Kwestję odpustów w wiekach średnich najgruntowniej omawia w swem znakomitem trzytomowem dziele N. Paulus: *Geschichte des Ablasses im Mittelalter,* Paderborn 1922—1923.

[2]) „Quis rogavit Dominum, ut me doctorem crearet"?

„Non praesumeres, rem istam tuo, meo, aut ullius homimum iudicio coeptam".

„Sic Deus me rapit; qui viderit quid faciet per me".

Obszernie o rozwoju idei Lutra o swem boskiem posłannictwie — Grisar: *Luther,* II, 87—137, również J. Paquier, *Luther et l'Allemagne,* Paris[2] 1918, 241—281.

bardziej utwierdzały go w egzaltowanem przekonaniu o słuszności swej sprawy, którą uważał za sprawę Ewangelji. To właśnie musiało w rezultacie doprowadzić do przeciwstawienia się władzy i powadze Kościoła, do ostatecznego z nim zerwania i wreszcie do namiętnej na śmierć i życie walki.

(Dokończenie nastąpi)

Ks. Czesław Falkowski.

Idea gospodarcza Polski.

(Dokończenie)

III.

Dalsza kwestja, którą wypada nam rozpatrzyć, dotyczy ustroju wielkokapitalistycznego w Polsce. Zdawałoby się, że sprawa ta jest zgóry przesądzona, a jednak zarówno idea państwa kapitalistycznego, jak i potępionego przez nie etatyzmu budzić musi pewne zastrzeżenia.

Zanim rozpatrzymy szczegółowo tę kwestję, należy podnieść z naciskiem, że kapitalizm, i to międzynarodowy lub do międzynarodowości zmierzający, opiera się wyłącznie na pierwiastkach hyperracjonalistycznych i to najniesympatyczniejszych, a tak zwany etatyzm przedstawia właśnie próbę samopomocy społeczeństwa przeciw szponom i pazurom racjonalistycznego kapitalizmu. Jeśli więc agrarzyści nasi akcentują nie bez słuszności sympatje swe dla irracjonalizmu, to nie powinniby niemi obejmować jednocześnie kapitalizmu.

Poza tem zaś najgłębszem źródłem irracjonalistycznych pierwiastków duszy ludzkiej jest wiara. Wiara zaś pozytywna wogóle, a wiara katolicka w szczególności jest przeciwniczką kapitalizmu, a w najgłośniejszych swych reprezentantach zwolenniczką umiarkowanego etatyzmu. Wynika stąd, że zwolennik pozytywnej wiary, podkreślając doniosłość czynników irracjonalistycznych w historji, nie może, jeśli chce być konsekwentnym, być równocześnie zwolennikiem kapitalizmu a przeciwnikiem ingerencji państwa.

Czem jest w istocie ustrój kapitalistyczny? Jest to ustrój, w którym kapitał, przedewszystkiem ruchomy a więc pie-

niądz, gromadzi się dzięki szeregowi czynności racjonalistycznych, obliczonych na zysk, w nielicznych rękach, umożliwiając w ten sposób tańszą i doskonalszą produkcję i zapewniając posiadaczom zdobytych tą drogą kapitałów faktyczne przywileje i przewagę nad resztą społeczeństwa. Definicja ta wydaje się zgodną z doświadczeniami narodów, przodujących na zachodzie Europy i w Stanach Zjednoczonych. Otóż, czy mamy w tem interes my Polacy, posiadający tak mało swych kapitałów i uczący się dopiero umiejętnego obchodzenia się z niemi dla celów produkcji, czy mamy interes, powtarzam, w petryfikacji i bezkrytycznem uwielbieniu ustroju wielkokapitalistycznego? Nie chcemy go usuwać, nie mogąc go niczem lepszem zastąpić — to pewne. Ale trudno nam do niego odnosić się z entuzjazmem.

Angielski historyk prawa, sir Henryk Summer Maine wykazuje, że w przeszłości istniały między ludźmi związki, wynikające z węzłów rodzinnych, o wiele ściślejsze niż dzisiaj, że istniał feudalny ustrój własności gruntowej, oraz przywileje stanowe i cechowe. Wszystkie te właściwości czasów starożytnych i średniowiecza wprowadzały pewne łączniki między ludźmi, podczas gdy chwila obecna ogranicza je do prostej umowy, Powiada więc Maine, że przeszliśmy: *from status to contract.* Konserwatywny pisarz Tomasz Carlyle twierdzi, że jeśli związek między ludźmi ogranicza się do pieniędzy, faktycznie panuje anarchja z dodatkiem żandarma *(anarchy plus constable).* Nie należy się łudzić uzyskaną wolnością, która dla wielu z racji systemu kapitalistycznego jest wolnością umierania z głodu wśród powszechnej obojętności i powszechnego *laissez jaire.* W tym samym duchu uczył już dawno Sismondi. Liczni pisarze katoliccy domagali się oddawna stworzenia warunków solidarności między fabrykantem a robotnikiem w miejsce walki klasowej, uznawanej za nieodzowną zarówno przez liberalizm ekonomiczny, jak i przez marksizm. Dziś myśli te wcielają w czyn Henryk Ford w Stanach Zjednoczonych, a Benito Mussolini we Włoszech.

Nie produkcja — powiadają ci wielcy reformatorzy życia gospodarczego, — nie produkcja bez granic z wyłączną myślą o zysku, ale p o t r z e b a społeczna winna być wska-

źnikiem producenta; nie hasło ustanawiania ceny możliwie najwyższej za towary własne, a możliwie najniższej za surowce nabyte dla przeróbki czy też świadczone usługi, więc nie hasło rzymskiego prawnika Paulusa: „tanio kupować a drogo sprzedawać", co jest w istocie równoznaczne z wyzyskiem, ale zasada sprawiedliwej ceny, uwzględniającej w rozsądnych granicach koszty produkcji i godziwy zysk, oraz zasada słusznej płacy, czyniąca robotnika pewnego rodzaju spólnikiem i spółakcjonarjuszem przedsiębiorstwa — a więc wielkie myśli katolickiego średniowiecza — winne być dla nas kierującemi.

Wszelka prawda ma tak wielką siłę, że toruje sobie drogę i wśród ludzi, skądinąd brodzących w błędzie. I tak nawet fantasta tej miary co Rudolf Steiner, niedawno zmarły, powtarza, że w dziedzinie gospodarczej winno panować w miejsce konkurencji i walki braterstwo. Błędem socjalizmu było jego zdaniem żądanie równości w dziedzinie gospodarczej; powtarza za św. Tomaszem z Akwinu, że własności prywatnej używać należy z poddaniem się ograniczeniom, podyktowanym przez miłość bliźniego i sformułowanym przez ustawodawstwo, więc w duchu chrześcijańskim.

Solidaryzm francuski, stworzony przez Emila Durckheima, Leona Bourgeois'a — parafrazującego również nieświadomie myśli św. Tomasza z Akwinu w teorji o *quasi*-długu, ciążącym na każdem posiadaniu — tudzież najlepiej znanego u nas Karola Gide, szkoła mądrości hr. Keyserlinga, akcja twórcza Mussoliniego, torujące nowe drogi reformy Henryka Forda, to objawy powszechnego dążenia do zastąpienia dzisiejszego, krótkowidzącego a żarłocznego kapitalizmu systemem rozważnym, opartym na solidarności wszystkich warstw danego społeczeństwa, przyznającym wszystkim prawo obrony swych interesów, widzącym w reprezentacji stanowej, w rodzaju projektowanej i u nas Naczelnej Izby Gospodarczej, wyrównanie sprzecznych potrzeb i żądań.

Nawet rewolucyjny częstokroć Bernard Shaw, pełen paradoksów ale i bogaty w bystre obserwacje ujemnych stron współczesnego życia, powiada w dramacie „Major Barbara", że wojna i pokój zależą dziś od decyzji wielkiego kapitału i że do jego życzeń i wymagań nagina się całe ustawodaw-

stwo. Takie stosunki trudno uznać za normalne, a ich dalsze trwanie za pożądane.

Nie jest złem istnienie pieniądza czy własności prywatnej, jak sądzą kolektywiści, ale nie do zniesienia jest upokarzająca przewaga i rządy pieniądza, skupionego w rękach nielicznych. Stosunki te ulec mogą i powinny zmianie i to w drodze takiego pokojowego przekształcenia dotychczasowego ustroju, by wpływ plutokracji na politykę państwa osłabić i by na własność prywatną nałożyć za przykładem Anglii pewne obowiązki, wzmacniające jej łączność z narodem i państwem, więc nietylko podatki progresywne, dochodowe, majątkowe i spadkowe, ale i kontrolę wszelkich związków wytwórców i związków bankowych z tego stanowiska, czy owe związki nie pozostają pod wpływem lub czy nie działają wprost w porozumieniu z wrogą nam lub choćby myślącą przedewszystkiem o własnych interesach zagranicą.

Edmund Burke, autor głośnej książki o rewolucji francuskiej, powiedział, że dla pewnych ludzi księga kontowa jest biblją, budynek giełdy kościołem, a złoto Bogiem. Jeżeli są w chwili obecnej tacy ludzie, — a są nimi z winy fałszywego wychowania, a mianowicie dlatego, ponieważ wszczepiono im błędny pogląd na życie i na to, co stanowi prawdziwą jego wartość — to trzeba przynajmniej starać się o to, by ci ludzie mieli mniej wpływu, niż dotąd.

Czyż poza tem należy uznać za pożądany i godny utrzymania na stałe ustrój, w którym istnieje z winy powszechnej gonitwy ku mecie bogactwa konieczność perjodycznych przesileń i katastrof, konieczność wielotysięcznych ofiar? Czy nie należy raczej widzieć w ustroju kapitalistycznym jednej tylko z epok historji gospodarczej, z którą nie myślimy się wprawdzie lekkomyślnie rozstawać, dopuszczając do gwałtownych przewrotów, ale którą pragnęlibyśmy w drodze pokojowych reform, t. j. w drodze ewolucji jedynie płodnej w skutki, zastąpić inną, bardziej doskonałą i lepiej dbającą o dobro wszystkich warstw a przytem bardziej odpowiednią dla naszego narodu?

Jedyną drogą ku takiej pokojowej naprawie ustroju kapitalistycznego jest ingerencja państwa, przezywana i wykli-

nana u nas jako etatyzm. Gdybyśmy przed pałacami plutokracji wstrzymali działalność państwa, gdybyśmy jednostronnie, dbając tylko o produkcję, zapomnieli o interesach olbrzymiej rzeszy konsumentów i o tem, że produkcja istnieje dla nich i sama dla siebie celem być nie może, że jest jedynie środkiem do zaspokojenia spożycia i niczem więcej, gdybyśmy więc wyrzekli się oddziaływania ze strony rządu na ceny i płace, a poszli za nęcącym hasłem tych, którzy przedstawiają bezwzględną walkę o byt jako nieodmienne prawo przyrodnicze, obowiązujące i wśród społeczeństw ludzkich, w takim razie musielibyśmy zwątpić o lepszej dla naszego narodu przyszłości.

Jesteśmy równie zdolni, nawet zdolniejsi niejednokrotnie od innych narodów, ale brak nam zarówno cnót jak i tradycyj gospodarczych. Gdyby więc nie było ingerencji państwa jako ostoi i oparcia dla nas, pozbawionych często kapitału i wprawy w rzeczach handlowych i przemysłowych, to należałoby stracić nadzieję uzyskania kiedykolwiek — bo jej dziś nie mamy — należnej nam przewagi gospodarczej we własnem państwie. Uzyskanie to będzie tylko pod tym warunkiem możliwe, jeśli doktryna ekonomiczna nie będzie się sprzeciwiała wydawaniu takich praw i zarządzeń, któreby idei rządzenia interesu polskiego w Polsce świadomie i konsekwentnie służyły.

Gdy pieniądz nie miał jeszcze tak wyjątkowego stanowiska jak dzisiaj, zarządy miast Europy zachodniej, w Anglji do XVIII wieku sędziowie, w Polsce starostowie, później wojewodowie lub komisje sejmowe, oznaczały ceny wszystkich towarów z uwzględnieniem kosztów nabycia, transportu i należnego zysku. Przekroczenie tak ustanowionych taks podlegało karze. Czy zalecać naśladowanie tych przepisów, skoro wiemy, że już za rewolucji francuskiej towary, na które była wyznaczona taksa, znikały niebawem z obrotu? Nie wydobyło ich z ukrycia nawet ustanowienie kary śmierci na ukrywających je przez Konwent, tak że ostatecznie musiano znieść ceny maksymalne. Próba urządzenia rządowych magazynów sprzedaży środków żywności, co byłoby na pierwszy rzut oka skuteczniejsze, również w wielu wypadkach zawiodła.

Wiemy wszakże, że istnieją dotąd stałe taryfy na lekarstwa, stałe płace robotnicze i urzędnicze, ustalane w umowach taryfowych i wiemy, że bez tych stałych płac i państwo nie mogłoby ułożyć swego budżetu i żaden przedsiębiorca nie mógłby kalkulować cen produktów rolnych czy przemysłowych. Bilety kolejowe i okrętowe, oraz należytości frachtowe towarów bywają również stałe i nie są zależne od popytu i podaży. Stałem bywa nadto porto listowe, należytości telegraficzne i telefoniczne, oraz wstęp na widowiska publiczne, ceny tytoniu i cygar, soli, zapałek, spirytusu, menu w restauracjach, taryfą adwokacka, notarjalna czy lekarska.

Kapitalista pragnie natomiast ceny towarów regulować wedle konjunktury, czyni to atoli tylko póty, póki ona jest dla niego korzystna; gdyby stała się niekorzystną, pierwszy wołać będzie o zwiększenie kredytów państwowych, o podwyżkę premji eksportowej i t. d., słowem będzie się domagał dla siebie ingerencji państwa; a poza tem wszystkiem, rezerwując dla siebie prawo oznaczania cen wedle konjunktury, uważa za rozumiejące się same przez się stałe płace robotnicze. Ta niekonsekwencja ma swoje głębokie racje. Przedsiębiorca przemysłowy słusznie pragnie wiedzieć, ile go będzie kosztowała pomoc rąk roboczych, z jego bowiem punktu widzenia jest to ważna pozycja w jego budżecie, bez znajomości której nie jest w stanie oznaczyć ceny swego wytworu. Ale tak samo rozumuje i człowiek o stałej płacy: żołnierz, urzędnik czy robotnik. I on nie potrafi ułożyć budżetu, jeśli z dnia na dzień idą w górę ceny chleba czy mięsa, obuwia czy ubrania. I on w takim razie narażony jest na odmawianie sobie często koniecznych wydatków, których wysokości nie mógł przewidzieć, podwyżki bowiem płac z reguły przychodzą zbyt późno i w zgoła niedostatecznych rozmiarach.

Czy wynika stąd, iż należałoby dążyć do stałych płac we wszystkich dziedzinach, a może i do kontyngentu produkcji zbożowej lub wrócić do rejonowania wytwórczości wedle powiatów, znanej z czasów wojennych? Pamiętamy te zarządzenia, które przedstawiały tak nieudolną próbę ratun-

ku, dały sposobność do tylu nadużyć, iż mogło to nas raczej do prób podobnych raz na zawsze zniechęcić.

Jstnieje stała kolizja między potrzebami produkcji a interesem spożywców. Tam wydają się konieczne ceny wysokie, tu niskie. Gdyby istnienie cen wysokich było warunkiem egzystencji danej gałęzi produkcji, to należałoby się przedewszystkiem zastanowić nad tem, czy nie jest ono jedynie rezultatem złej organizacji, zbyt wysokich płac i tantjem kierowników i członków rad nadzorczych, dyktatu karteli, używania starych maszyn lub chęci przerzucenia na konsumenta straty, wywołanej obniżeniem cen zagranicą, koniecznem ze względu na poziom cen światowych. Dopiero gdyby żadna z tych przyczyn nie zachodziła, a jednak ceny wyższe były dla przemysłu nieodzowne, musiałoby się wkroczyć na drogę pośrednią, czyniącą zadość potrzebom stron obu i to w ten sposób, że producentom wzamian za ustanowienie niskich cen w wewnętrznym obrocie przyznawałoby państwo do wysokości, koniecznej dla dalszego rozwoju ich gałęzi produkcji premje eksportowe lub nawet subwencje.

O wiele dalej idzie pomysł gospodarki planowej, projektowanej w Niemczech po wojnie światowej. Zdaniem Rathenaua, Wicharda v. Moellendorfa i ministra Rudolfa Wissla, wolna konkurencja marnuje zarówno siły ludzkie jak i wytworzone wartości. Należy tedy ich zdaniem przy pełnem utrzymaniu własności prywatnej, powierzyć organom samorządu tudzież delegatom poszczególnych gałęzi produkcji, wybranym tak z grona pracodawców jak i robotników, wypracowanie planu przyszłej celowej gospodarki we wszystkich gałęziach, tak aby odtąd nie marnowały się ani siły ani wartości, wskutek czego mógłby nastąpić spadek cen bez uszczerbku dla przedsiębiorców. Podobna myśl przyświecała i twórcom pomysłu Naczelnej Izby Gospodarczej w naszej konstytucji. Niedawno zaś włoski prezydent ministrów wstąpił na tę samą drogę.

Wszakże nie sięgajmy zbyt daleko w przyszłość. Przyznać należy, że nawet bez zaprowadzenia pozytywnych zarządzeń władz ceny pozostawione same sobie spadłyby, atoli tylko pod warunkiem, gdyby wszystkie towary wyniesiono

na rynek. To jednak nigdy nie ma miejsca. Producent taki, jak Ford, aczkolwiek żyje w ustroju kapitalistycznym, kalkuluje ceny nie wedle konjunktury, ale wedle pewnych stałych zasad, określających stosunek kosztów produkcji i wielkości odbytu do sprawiedliwego zysku. Ogół rozumuje inaczej, magazynuje i chowa część wytworów, powiększa tym sposobem sztucznie popyt, a przystępuje do sprzedaży dopiero wtedy, gdy wywołał zwyżkę cen. Handel łańcuszkowy cięży zarówno na rolnictwie jak i na przemyśle. Podczas gdy właściwy wytwórca częstokroć ugina się pod ciężarem obowiązków i danin publicznych, a konsument narzeka na nieosiągalne dla niego ceny, pośrednik zgarnia lwią część zysku tylko dlatego, że rozporządzał w danej chwili gotówką i że zaliczył ją we właściwej chwili znajdującemu się w kłopotach finansowych wytwórcy. I czyżbyśmy mieli uszanować te anormalne stosunki, nie przyłożyć do nich siekiery pod grozą, że będziemy okrzyczani etatystami, może nawet socjalistami z katedry, czemś w rodzaju pół-Belzebuba, dybiącego na tak zwane „wieczne" prawa ekonomiczne?

Jak wolna konkurencja pozostaje w sprzeczności z taksami i cenami maksymalnemi, stworzonemi przez kapitalizm tam, gdzie mu to było dogodne, tak samo istnieje głęboki rozłam między ideą wolnej konkurencji a kartelami i trustami tudzież wszelkiemi koncesjami i monopolami na rzecz osób prywatnych. Jeżeli wolność, to wolność zupełna, a wolność tę wszak ogranicza lub wprost uchyla fakt porozumienia się większej liczby producentów danej gałęzi między sobą, porozumienia, którego celem jest faktycznie w największej liczbie wypadków nie co innego, jeno dyktowanie cen surowców, płac i cen gotowych wyrobów.

Walka z uroszczeniami kapitału ruchomego, zmierzająca ku takiej organizacji produkcji, by zbliżyć ją możliwie do konsumenta a. uczynić zbędnem pośrednictwo, gdzie tylko to da się uskutecznić — najbardziej potrzebna tam, gdzie chwast pośrednictwa najbujniej się pleni, a więc u nas — może być prowadzoną jedynie w razie wyposażenia państwa w szersze niż dotąd uprawnienia, a podniesienia ogółu obywateli na wyższy poziom intelektualny i moralny. Sprzeciwia się temu umiłowane a tak często mylnie rozumiane ha-

sło wolności. Wolność polityczna jest niewątpliwie pożądana, choć wymaga korrelatu karności obywatelskiej, ale wolność gospodarcza zbyt wygórowana i uwolniona od wszelkiej kontroli to rzecz niebezpieczna, bo to wolność kapitału ruchomego urządzenia społeczeństwa wedle własnej jednostronnej korzyści. O obrońcach tej wolności powiedział dosadnie Rudolf v. Ihering, jeden z najznakomitszych prawników XIX wieku, rozróżniając dwie jej kategorje: „Można zrozumieć, że wilki wyją o wolność, ale jeśli o to samo beczą i barany, dowodzą tem tylko, że są baranami". Możnaby to określenie przenieść i na stosunki międzypaństwowe. Państwa zasobne zalecają nam zniesienie ceł, bo pragną rozszerzenia zbytu dla własnych wyrobów, ale właśnie dlatego nie powinniśmy przystać na rzecz, która musiałaby się skończyć poważnym naszym uszczerbkiem.

Słyszymy dotąd powoływania się i słowa respektu dla wyników międzynarodowej konferencji brukselskiej, odbytej między 24 września a 9 października 1920 r., która broniła wolnej konkurencji i wystąpiła stanowczo przeciw t. zw. etatyzmowi. Zwołana w celu zaopatrzenia państw o niskiej walucie w kapitał obrotowy, „którego, jak brzmiało zaproszenie, potrzebują dla zapłaty ceny towarów importowanych w celu przywrócenia swej produktywności i reorganizacji waluty", nie zrealizowała bynajmniej tego słusznego programu, skutkiem czego nastąpiła powszechna inflacja, ruina gospodarcza pewnych narodów i ich niemożność opłacania cen zagranicznych towarów w złocie. Kapitaliści zachodni nie zrozumieli ani naturalnej zależności jednych narodów od drugich, ani też głosu szerokich warstw, którego stłumić już niepodobna. Bohaterskie zmagania się w wojnie światowej przeciw Niemcom przedstawiały się kapitalistom angielskim i amerykańskim w pierwszym rzędzie jako zwycięstwo ich kapitału nad kapitałem niemieckim. Jeden tylko uczestnik konferencji Holender, dyr. banku Dr. Vissering, domagał się w interesie ogólnoeuropejskim przyjścia z pomocą państwom o niskiej walucie, ale domagał się bezskutecznie. To też słusznie delegat francuski Barthou nazwał konferencję ironicznie akademią nauk moralnych i politycznych, bo rozprawiającą tylko po akademicku, a delegat szwajcarski

Haller określił konferencję brukselską jako zgromadzenie kapitalistów, broniących własnego worka i to, trzeba dodać, bardzo nieudolnie. Już od początku 1922 r. zaczęło się bowiem w Anglji olbrzymie, obejmujące trzy miljony robotników, bezrobocie; państw bowiem o walucie papierowej nie stać było oczywiście na dalsze sprowadzanie towarów z krajów waluty złotej. To też zachwyty nad mądrością uczestników konferencji brukselskiej szybko ustały, niestety tylko nie u nas.

Pod wspólnym wyrazem etatyzmu miesza się u nas trzy zgoła odrębne pojęcia: naprzód prostą ingerencję państwa, o której mówiłem przed chwilą, a którą uznaje się dziś na całym świecie jako konieczną, powtóre kierunek, uznający kwalifikację państwa do prowadzenia pewnych przedsiębiorstw we własnym zarządzie, co już wymaga wielkiej ostrożności i rozwagi, a po trzecie uspołecznienie produkcji bądź całkowite bądź częściowe, a stanowiące wcielenie w życie zasad kolektywizmu. W ten sposób przeciwnicy etatyzmu ułatwili sobie ogromnie polemikę. Wystarczyło zaczerpnąć poprostu argumentów z nieudania się eksperymentu bolszewickiego, przytoczyć fakty bądźto nieudolności bądź niskiego poziomu etycznego pośród urzędników, a następnie zwrócić te argumenty przeciwko dwom pierwszym stadjom etatyzmu, nie mającym z bolszewizmem nic wspólnego. W ten sposób usiłowano obalić wszelką, choćby najkonieczniejszą, kontrolę państwa w sprawach gospodarczych.

Ale poza nią istnieje konieczność przekazania nawet niektórych przedsiębiorstw państwu do eksploatacji. Wszyscy niemal zgadzamy się na to, że tam, gdzie idzie o zaspokojenie potrzeby powszechnej, np. o drogi wodne, kanały, koleje żelazne, pocztę, telegraf i telefon — upaństwowienie; gdzie idzie o tramwaje, oświetlenie, kanalizację, dostarczenie wody, gazu, i światła elektrycznego do mieszkań — komunalizacja czyli ugminnienie pewnych przedsiębiorstw jest pożądane. To pierwsza kategorja.

Jeśli w jakiej gałęzi przemysłu pragniemy przeciwstawić się kartelowi przedsiębiorców, używa się powszechnie drogi stwarzania mu w danej gałęzi produkcji konkurenta

w państwie. Z tych przyczyn zakłada się państwowe rafinerje nafty, państwowe fabryki nawozów sztucznych, rządowe fabryki dla wojska i t. d. To kategorja druga.

Tam gdzie interes dla jednostki się nie opłaca, a jednak z wyższych względów danej gałęzi przedsiębiorstwa odłogiem zostawić nie należy, powstałą lukę wypełnia państwo.

Wreszcie zaś tam, gdzie, jak przy fabrykacji tytoniu, zapałek, eksploatacji soli, monopolicznym handlu spirytusem skarb państwa uzyskać może w razie zastrzeżenia dla siebie danego przedsiębiorstwa duże dochody, któreby mu w tej samej wysokości nie przypadły w udziale w razie pobierania z niego li tylko podatków pośrednich, użycie tego sposobu uświęciła z powodzeniem powszechna praktyka państw europejskich i zamorskich.

Gdzie żaden z tych momentów nie zachodzi, państwo nietylko może, ale i powinno pozostawić swobodę owocnej inicjatywie prywatnej, wszakże zawsze z utrzymaniem w mocy w każdym wypadku ingerencji i kontroli ze strony władz państwowych.

Reasumując stwierdzić należy co następuje: Kapitalizm, dążący do koncentracji wielkiej produkcji przemysłowej, dał Europie w miejsce planu gospodarczego — wedle wyrażenia zarówno konserwatysty Carlyle'a jak i demokraty Rathenaua — anarchję w produkcji. Powitany zato życzliwie przez prawowierny marksizm, który uważa ustrój kapitalistyczny jako konieczny etap ku powszechnemu przewrotowi i uspołecznieniu środków produkcji, łącznie z nim zwraca się przeciw wszystkim reformom, uprzystępniającym własność najszerszym warstwom. Nie chce stabilizacji stosunków społecznych, gdyż jest z nutury agresywny i nienasycony; jako zwolennik konjunktury nie jest też zwolennikiem stabilizacji cen ani równomierności wzajemnych świadczeń w obrocie, wreszcie odnosi się z największym sceptycyzmem do wszelkich reform, płynących z pobudek etycznych.

Bez wytworzenia zastępu urzędników-obywateli ingerencja państwa w sprawach gospodarczych, w zasadzie konieczna, nie może być skuteczną. Kto jej przeto pragnie, musi tem samem domagać się odpowiedniej zmiany systemu

wychowania obywatelskiego, jako nieodzownej przesłanki takiej poprawy stosunków. Na drogę tę weszliśmy i pierwsze skutki widzimy już dziś wokoło siebie. Poziom etyczny i intelektualny naszych zastępów urzędniczych bardzo się podniósł. Można powiedzieć, że znajduje się pośród nich pewna część prawdziwej elity naszego społeczeństwa. Skoro zaś *salus reipublicae* jest i w każdym roku w wyższym stopniu staje się najpierwszem dla nich wskazaniem, tem mniej winniśmy mieć obaw co do powierzenia im rozległych i zawiłych zadań nowoczesnego państwa.

Pamiętajmy o tem, co powiedział Tomasz Carlyle: „życie w społeczeństwie wymaga pewnego stopnia rezygnacji i poświęcenia na rzecz ogółu. Przesadna wolność jest cechą stosunków pierwotnych, nie cywilizacji; postęp natomiast polega na ograniczaniu wolności w interesie dobra publicznego. Czynności, wywołane pobudkami zysku i straty, nie różnią się w swej istocie od funkcji zwierzęcej. Ludzie nawiedzeni strasznem szaleństwem materjalizmu nie mają pobudki do działania z własną niekorzyścią, chociaż tego wymaga dobro ojczyzny". Słowa te dotąd nie straciły na znaczeniu. Nie wolno pozostawiać przewagi wyłącznie najsprytniejszym, a nieoświeconych i mniej wprawnych pozbawiać opieki, tak samo, jak nie wolno po Tołstojowsku zaniechać walki ze złem.

A jeszcze o innym myślicielu, wybitnym socjologu i filozofie nie wolno zapomnieć, który w dziele „o rzeczach przyszłych", napisanem w r. 1916, podczas najstraszniejszych zmagań wojennych, powiedział te programowe słowa: „Posiadanie, które chce być czem innem, niż obowiązkiem i troską, niszczy; władza, która chce być czem innem, niż odpowiedzialnością, psuje. I w posiadaniu i we władzy wartość ma jedynie odpowiedzialność, troska, bole i trudy, których dziś żądny władzy unika. W miejsce zakresu władzy i upojenia nią pozostać winien zakres działania, czyn i przejęcie się nim". (Rathenau. Von kommenden Dingen).

Uważam ten pogląd — wypowiedziany przez człowieka, który wyszedł z środowiska plutokratycznego a przyznawał się w dziełach swych do głębokich sympatyj i czci dla po-

glądów katolickich [1]) — za pewnego rodzaju drogowskaz dla tych, którzy zajmują dziś stanowiska kierujące w naszem życiu gospodarczem, a tem samem za warunek pomyślnego w przyszłości rozwoju gospodarczego naszego państwa.

[1]) Wskazałem na to szczegółowo w dziele: „Ku nowej Polsce", w rozdziale poświęconym Rathenau'owi.

Prof. Dr. Leopold Caro.

Wpływ chrześcijaństwa na sekty indyjskie.

Ze wszystkich religij indyjskich — a było i jest ich sporo — najpodatniejszą do przejęcia wpływów chrześcijańskich był krysznaizm, t. j. kult Kryszny. Buddyzm — przynajmniej w swej postaci pierwotnej — był religją nie uznającą ani Boga ani duszy; dżiwizm — t. j. religja, której twórcą był Wardhamana Mahawira, zwany też Dżiną t. j. zwycięzcą — spokrewniony blisko z buddyzmem, także odbiegał bardzo znacznie swym nastrojem religijnym od chrześcijaństwa; siwaizm, t. j. kult Siwy nacisk główny kładł na obrzędy i umartwienia cielesne. Jedynie krysznaizm w swojej formie ludowej był i jest religją radości i wesela, odrzucającą krwawe ofiary i głoszącą miłość. Do tego podobieństwa wewnętrznego dołącza się jeszcze pewien szczegół zewnętrzny: podobieństwo imion Chrystusa i Kryszny, którem igra się jeszcze i dziś w Indjach niejednokrotnie w rozmowach i pismach religijnych. W niektórych okolicach Indyj wymawia się imię „Kryszna“ nawet jako „Kryszta“, co jeszcze zwiększa podobieństwo. Ten szczegół zewnętrzny z pewnością ułatwił przejmowanie rysów chrześcijaństwa.

Ograniczymy się zatem głównie do krysznaizmu, pomijając całkowicie buddyzm i uwzględniając poza krysznaizmem nieco szerzej jeszcze tylko ramaizm i sektę bhagawatów.

Krysznaizm, jak wspomniałem, jest to kult Kryszny. Kryszna z przywódcy półdzikiego szczepu pasterskiego stał się półbogiem, potem bogiem — w szczepie Jadawów. Gdy

kult jego rozszerzył się, braminom nie pozostało nic innego jak pogodzić się z nim, korzystając zatem z wygodnej teorji inkarnacji, ogłosili Kryszne za wcielenie *(awatara)* boga Wisznu (bóg ten według wiary Hindusów wcielił się już dziewięć razy, nadto ma się zjawić na ziemi jeszcze raz). Stało się to najpóźniej w w. IV przed Chr. Tego rodzaju rzeczy zdarzały się w Indjach dość często: deifikowano nietylko bohaterów i założycieli sekt, lecz nawet autorów dzieł niereligijnych i poetów. Jeszcze w czasach nowożytnych uczyniono tak z naczelnikiem szczepu Marathów, Siwadżim. Jeśli chodzi o Kryszne, było to może łatwiejsze jeszcze i z tego względu, że był on prawdopodobnie także twórcą nowej religji, która zrazu przyjęła się u Jadawów, lecz wkrótce rozszerzyła się poza granice szczepu i nabrała olbrzymiego znaczenia dla rozwoju życia religijnego całych Indyj.

Najstarszym elementem chrześcijańskim w krysznaizmie jest najprawdopodobniej obchodzenie święta narodzin Kryszny, stanowiące tylko naśladownictwo odpowiedniego święta chrześcijańskiego. Prawie we wszystkich *puranach* t. j. tekstach o charakterze historyczno-religijno-mistyczno-filozoficznym (nieraz nawet encyklopedycznym), z których najstarsze w formie swej pierwotnej sięgają pierwszych wieków po Chr.), znajdziemy opisy tego święta, zwanego *Krsznadżanmasztami.* Gdy po raz pierwszy zwrócono baczniej uwagę na to 60 lat temu, przyjęto wpływ Aleksandrji (egipskiej), a fakt przejęcia tłumaczono sobie w następujący sposób:

Boże Narodzenie obchodzono w Kościele chrześcijańskim od połowy w. IV. W Aleksandrji święcono owo święto — razem z świętem chrztu Chrystusa — 6 stycznia aż prawie do r. 431; około r. 431 zastąpiono je nowem i wyłącznem świętem Narodzenia (bez święta chrztu), mającem być obchodzone 25 grudnia. Ponieważ nadawanie imienia — jak przy chrzcie — stanowi część istotną święta narodzin Kryszny, przeto przejęcie święta przez Hindusów mogło nastąpić tylko przed ową zmianą uroczystości chrześcijańskiej, gdy jeszcze obchodzono równocześnie i święto chrztu Chrystusa, t. zn. między drugą połową w. IV a r. 431.

Dzisiaj wiemy, że wpływ Aleksandrji nie może tu najzupełniej wchodzić w grę. Już z początkiem w. III-go utra-

ciła Aleksandrja swoje znaczenie dla handlu światowego, a w szczególności zerwała bezpośrednie stosunki z Indjami. Nadto trudno sobie wyobrazić, by wpływ tak daleki mógł wydać tak obfity owoc (o tym ostatnim szerzej — nieco dalej): do tego koniecznym był wpływ bezpośredni.

Z drugiej strony wiemy, że dla r. 639 poświadczona jest pierwsza misja nestorjańska w Indjach półn. Jak i inne elementy chrześcijańskie, tak i święto narodzin przejęto bezwątpienia od nestorjan, osiadłych w owych okolicach Indyj, kolebce krysznaizmu. Co do czasu obchodzenia jednak nie zgadza się krysznaizm z chrześcijaństwem. Boże Narodzenie obchodzono zrazu 5 lub 6 stycznia, potem 28 marca, 19 lub 20 kwietnia, 20 maja, 19 listopada, aż wreszcie przeniesiono je na 25 grudnia. Święto narodzin Kryszny natomiast obchodzono, jak wykazują źródła, w rozmaite dni wprawdzie, lecz zawsze między czerwcem a wrześniem. Czy zachowało się tu wspomnienie prawdziwej daty urodzin Kryszny, nie wiemy.

Święto narodzin Kryszny łączy się i z czcią dla jego matki, Dewaki. Krysznę przedstawia się leżącego u jej piersi i jest to niezaprzeczenie naśladownictwo chrześcijańskich obrazów Matki Boskiej w postaci Madonna lactans: Marję przedstawiano z dziecięciem już w w. V. od początku herezji nestorjańskiej. Dalszy wpływ wierzeń chrześcijańskich objawia się w tem, że scenę pierwotnej postaci legendy o Krysznie, przedstawiającą go urodzonym w więzieniu w biedzie i niebezpieczeństwie — własny wuj czycha na jego życie — i zabranym spiesznie przez ojca, chcącego go uratować, zmieniono zupełnie: Kryszna przychodzi na świat w stajni. W dniu święta narodzin jego urządza się coś w rodzaju stajni, umieszcza się tam obraz, przedstawiający matkę leżącą na sofie — z dziecięciem u piersi, nadto obrazy lub plastyczne przedstawienia ojca Kryszny, pasterzy, pasterek, bydląt, osłów i t. d. — z dodatkiem różnych bogów i półbogów unoszących się w powietrzu. Gdy już urządzi się i ozdobi stajnię w ten sposób, naśladując wyraźnie chrześcijańską stajenkę czy szopkę, rozpoczyna się właściwe święto: oddaje się cześć świętej rodzinie, składa się ofiary roślinne, wzywa się pomocy i opieki „matki bożej" *(dewa-*

mahar). Całe to święto ułatwiło walnie spopularyzowanie opowiadań chrześcijańskich o narodzinach Jezusa: w szacie indyjskiej znane są one po dziś dzień szerokim warstwom Hindusów, nawet takim z pośród nich, którzy zresztą nic nie wiedzą o chrześcijaństwie.

Dzięki tej uroczystości przedostało się też wiele innych szczegółów opowiadania chrześcijańskiego do historji dzieciństwa i późniejszego życia Kryszny. I tak: pasterz Nanda, który weźmie na wychowanie Krysznę, jedzie w czasie narodzin tegoż wraz z swą żoną, znajdującą się w błogosławionym stanie, (córeczkę, którą ona urodzi, zamieni się z Kryszną, by uratować go przed zamordowaniem przez okrutnego wuja) do miasta Mathury, — by zapłacić podatki; Kryszna — już dojrzały — na krótko przed wjazdem swoim do Mathury otrzymuje od kaleki imieniem Kubdża („Garbata") naczynie z maścią i w nagrodę zato uzdrawia ją — w ten sposób, że ujmuje ją za brodę wielkim palcem i dwoma innemi, i podnosi jej głowę, naciskając równocześnie ku dołowi jej stopy swojemi, by ją wyprostować (w tem opowiadaniu połączono, zdaje się, dwa lub trzy opowiadania Nowego Testamentu); Kryszna przywraca do życia zmarłego syna Duhsiali (tak w opowiadaniu późnem, w postaci jego dawniejszej brak jeszcze tego rysu wskrzeszenia); nakarmia całe tłumy ascetów jednym jedynym liściem jarzyny, pozostałym w garnku; odpędza śmierć dotknięciem swej stopy; zjawia się natychmiast z pomocą, gdy tylko wezwać go myślą; wzrok (lub widok) Kryszny ma moc oczyszczenia z grzechów, podobnie samo wspomnienie go lub wymienienie jego imienia; woda, w której się myje, ma cudowne własności lecznicze.

Jak krysznaici tak i ramaici t. j. czciciele Ramy tworzyli pierwotnie społeczność monoteistyczną i rozszerzyli się z czasem po całych Indjach. Bóg ich, Rama powstał w taki sam sposób jak Kryszna: człowieka bohatera podniesiono do godności boga. Tę deifikację znajdujemy już w Ramajanie, słynnej epopei, której bohaterem jest właśnie Rama; już tam uważa się go za wcielenie boga Wisznu, lecz dopiero w takich częściach epopei, które są wyraźnie dodatkami późniejszemi (czas powstania Ramajany obejmuje okres od w. II. przed do w. II. po Chr.), mającemi na celu

właśnie przypomnienie boskiej natury Ramy czytelnikowi czy słuchaczowi. Ramaizm jest późniejszy niż krysznaizm i nie tak rozpowszechniony, lecz jest też głębszy religijnie i duchowo i z tej przyczyny ma swych zwolenników głównie wśród Hindusów wykształconych, czujących pociąg do kontemplacji i filozofji, podczas gdy krysznaizm panuje raczej wśród dobrze sytuowanego i skłaniającego się do wesołego używania życia stanu średniego. Ramaizm wywarł wielki wpływ na religję bhagawatów t. j. czcicieli Bhagawata („Czcigodnego"), utożsamionego zczasem z Kryszną i z Wisznu, podczas reformowania jej przez Ramanudżę w w. XII. (lub nawet jeszcze przedtem), a jeszcze większy w czasie dokonywania dalszej reformy przez jednego z następców Ramanudży, Ramanandę w w. XIV. Po wszystkie czasy jednak zachowali bhagawatowie podstawowe nauki swoje o osobowości Boga, o istnieniu dusz indywidualnem i wiecznem, o tem, że największą wartość w życiu religijnem ma t. zw. *bhakti* t. j. miłość do Boga, której pierwszymi głosicielami jak i pierwszymi prawdziwymi monoteistami w Indjach byli właśnie bhagawatowie. Nauka o tej *bhakti* — i o ojcowskiej miłości Boga ku ludziom — stanowiła doskonały grunt dla wpływów chrześcijaństwa. Podłoże przygotowały warunki, którym trzeba przyjrzeć się nieco bliżej.

Religja bhagawatów była przed wspomnianą już reformacją własnością klas wyższych; głoszono ją w języku uczonych i wykształconych, w sanskrycie, języku *par excellence* literackim. Straciwszy kontakt z szerszemi warstwami narodu, zaczęła od w. IX. popadać w zapomnienie. Około owego czasu wystąpił na widownię dziejową filozof Siankara, który z wiary pół teistycznej, pół panteistycznej ksiąg filozoficzno-mistycznych t. zw. Upaniszad, utworzył jeden jednolity i konsekwentny system filozoficzny. System ten opanował całe wyższe życie duchowe Indyj, przygłuszając jeszcze bardziej pamięć religji miłości. Przyczyniły się dalej do tego wkrótce i zamieszki polityczne, oraz straszna nędza, spowodowana zdobywaniem Indyj przez mahometan od początku w. XI. Ostatecznie zatem w w. XII. religja ta liczyła już tylko niewielu wyznawców — w Indjach płd. I tu właśnie zbudzono ją do nowego życia — z takiem powodzeniem, że odtąd

wszystko, co określano w Indjach mianem wisznuizmu, było właściwie tylko formą owej religji. Z pewnością nie był to przypadek, że owo odrodzenie religji miłości nastąpiło w pobliżu osady nestorjańskiej St. Thomé, uważanej za miejsce złożenia zwłok apostoła Tomasza, koło Mailapur (niedaleko od Madrasu). Chrześcijanie tamtejsi zarzucili już byli chrzest (lecz komunję przyjmowali jak dawniej) i przejęli pewne zwyczaje religijne hinduizmu. Wskazuje to na ścisłe współżycie religijne z tamtejszemi sektami hinduskiemi i na wzajemną wymianę elementów religijnych. Dziś jeszcze istnieją ołtarze chrześcijańskie w Indjach płd., przed któremi zarówno chrześcijanie jak Hindusi oddają po swojemu cześć Bogu.

Z początkiem w. XII. (lub może z końcem w. XI.) urodził się Ramanudża, wspomniany już reformator religijny, w Perumbur. Wykształcenie odebrał w Kańczipura (dziś Conjeeveram). Obie te miejscowości leżą tuż koło Mailapur — tak, że Ramanudża musiał zetknąć się z tamtejszymi nestorjanami. Bezwątpienia ich wpływowi właśnie należy przypisać to, że Ramanudża — zrazu zwolennik Siankary, odrzucającego *bhakti* — już w wczesnym wieku przyjął religję bhagawatów i poświęcił się z wielkim zapałem jej rozpowszechnianiu, akcentując jednak przytem stronę filozoficzną więcej niż stronę religijną. Dysputa, w jaką wdał się Ramanudża ze swym nauczycielem, wywołała takie rozgoryczenie, że Ramanudża musiał chronić się ucieczką. I właśnie dzięki temu, że musiał uciekać, religja miłości rozpowszechniała się na nowo w większej części Indyj, od cypla płd. po Himalaje. Porywający zapał, z jakim głosił naukę o osobowym Bogu, który niegdyś zstąpił na ziemię w postaci Ramy, a teraz przebywa w niebie i bierze udział w wszystkich troskach i trudach ludzi, zyskiwał mu wszędzie serca uciśnionych. Także uczniowie Ramanudży wędrowali poprzez kraje, oddając się w zupełnem ubóstwie wyłącznie rozszerzaniu wiary, i znajdowali wszędzie zwolenników i uczniów. Był to czas podniecenia religijnego, w którym ekstazy, wizje i rzekome cuda były rzeczą codzienną. W wielu okolicach powstały schroniska w rodzaju klasztorów czy cel klasztornych: nauczyciele wędrowni znajdowali

tam pomieszczenie na jakiś czas, a w razie starości lub choroby mogli tam spokojnie zakończyć życie.

Wpływ chrześcijaństwa na Ramanudżę przejawia się nietylko w podstawowych zapatrywaniach teologicznych, lecz i w szczegółach. I tak: do jego czasów grzech uchodził za nieposłuszeństwo wobec przykazań boskich takich, jakie objawiają teksty święte, i za coś, czego należy unikać ze względu na karę, czekającą w życiu przyszłem. Od Ramanudży za grzech uważa się czyn, któremu brak wiary; grzech jest grzechem dlatego, że nie da się pogodzić z istotą wcielonego Boga miłości.

Sakrament wieczerzy, który przyjmuje się w gminie Ramanudży — jak i w wielu innych sektach, wyznających religję miłości — pod nazwą *mahaprasada* („wielka łaska") i który odgrywa rolę bardzo ważną, jest też z pewnością naśladowaniem chrześcijańskiej wieczerzy Pańskiej. Spotyka się wprawdzie podobne wieczerze sakramentalne i u ludów na niższym stopniu kultury, które nie zetknęły się nigdy z chrześcijaństwem, lecz co do owego *mahaprasada* — sposób przyjmowania go wykazuje szereg zgodności z chrześcijaństwem takich, które nie mogą być przypadkowemi. Wieczór oznaczonego dnia zbiera się gmina religijna i kapłan celebrujący ma przemowę, poczem daje wiernym chwilę czasu na modlitwę i medytację. Kto nie czuje się godnym przystąpienia do sakramentu, cofa się, pozostali wierni zbliżają się po kolei do kapłana i nadstawiają prawą rękę, by otrzymać mały opłatek poświęcony i dwa inne poświęcone kąski. Następnie zwracają się do innego kapłana, który polewa im kilka kropel wody na rękę. To pożywienie i ta woda mają zapewnić wieczne życie tym, którzy spożywają je godnie. Część pożywienia sakramentalnego zachowuje się i przechowuje dla chorych. Sakrament ten pochodzenie swoje zawdzięcza wpływowi nestorjan, zamieszkałych w Indjach płd., nie Jezuitów, przebywających na dworze cesarza Akbara w drugiej połowie w. XVI. Przemawia zatem wyraźnie z jednej strony szerokie rozpowszechnienie sakramentu po całych Indjach, z drugiej fakt, że w jednej z sekt wyznających religję miłości (t. zw. Kabirpanthi) po tym sakramencie następuje wielka uczta miłości, która, jak wiadomo, nie jest ceremonją

rzymsko-katolicką, lecz praktykowała się w chrześcijańskich gminach pierwszych wieków — i utrzymała się u chrześcijan w Indjach płd., odciętych od świata.

Wpływ chrześcijaństwa zaznacza się dalej w nauce Ramanudży o równości wszystkich kast. Praktycznie wprawdzie Ramanudża nie przeprowadził tego: za jego czasów wszyscy nauczyciele i przełożeni nowej gminy byli braminami bez wyjątku, ludzi z kast niższych nie dopuszczano do stanu duchownego nawet jako uczniów. Lecz właśnie to, że zasada powszechnego braterstwa pozostała teorją u Ramanudży, dowodzi pochodzenia jej z wpływu chrześcijaństwa: Ramanudża przejmując nauki, które były po jego myśli i przemawiały mu do serca, nie chciał odrzucać i nauki o równości wszystkich ludzi, chociaż była ona mu niemiła jako braminowi. Dopiero jeden z jego następców, Ramananda uznał — z końcem w. XIV. — już na serjo równouprawnienie wszystkich kast.

Jak Ramanudża tak i Ramananda znajdował się pod wpływem pojęć chrześcijańskich i tak samo jak Ramanudża popadł w spór z swym nauczycielem, przełożonym klasztoru, założonego przez Ramanudżę w Seringapatam. Poszło o drobnostkę — jak dla nas — wykazującą, jak głęboko jeszcze ów nauczyciel i jego uczniowie tkwili w przesądach kastowych. Ramananda odbywał dość dalekie wędrówki. Ponieważ zdaniem jego współuczniów nie mógł zachowywać ściśle bramińskich przepisów co do jedzenia, skazano go na spożywanie posiłków na osobności, zdala od innych uczniów. Ramananda oburzył się do żywego i postanowił pójść na północ, gdzie też założył wkrótce sektę Ramanandich.

Zasługą jego było z jednej strony zerwanie z panującym do owych czasów zwyczajem, kazania i pisania po sanskrycku i uprzystępnienie nauk religji wszystkim klasom ludności przez używanie języka ludowego, z drugiej — praktyczne przeprowadzenie zasady braterstwa wszystkich ludzi, objawiające się w tem, że członków wszystkich kast, nawet najniższych, nietylko przyjmował do sekty, lecz czynił i nauczycielami.

Naśladując pierwotne stosunki chrześcijańskie, przybrał sobie Ramananda dwunastu uczniów. Był tam i golarz i szewc,

zatem członkowie kast, któremi bardzo pogardzano. Przedewszystkiem jednak był tam Kabir, tkacz mahometanin, który obok zasad mahometańskich przyjął i chrześcijańskie i odrzucał wszelkie bałwochwalstwo. Uczył, że wszystko, co zewnętrzne, nie ma żadnej wartości w religji, że chodzi tylko o to, co jest wewnątrz w człowieku. Kilka powiedzeń Jezusa powtarzał prawie dosłownie, a o Słowie wyrażał się parafrazując wprost początek ewangelji św. Jana: „Na początku był tylko Bóg, lecz od niego wyszło Słowo. Gdy Bóg zechciał, by powstał świat, rozkazał Swojem Słowem i przez Słowo stały się wszystkie rzeczy, które są. Chociaż Słowo wyszło od Boga, to jednak nie jest różne od Boga, lecz pozostaje u Niego, jak myślenie pozostaje w sercu człowieka. Głos Boga rozbrzmiewa, by ludzie poznali Słowo, — i tak Słowo jest na świecie i równocześnie u Boga".

Jak 12 uczniów Ramanandy jest naśladownictwem 12 uczniów Chrystusa, tak 10 przykazań sekty bhagawatów, założonej przez Madhwę jest naśladownictwem 10 przykazań chrześcijańskich, chociaż treść ich zgadza się tylko ogólnie z przykazaniami chrześcijańskiemi: „Nie kłam!", „Nie obmawiaj nikogo!", „Nie używaj słów ostrych!", „Nie gadaj bezmyślnie!", „Nie kradnij!", „Nie cudzołóż!", „Nie zabijaj!", „Nie przemyśliwaj nad niczem złem!", „Nie nienawidź!", „Nie bądź pysznym!".

W w. XVI. i XVII. wpływ misji chrześcijańskiej na życie duchowe indyjskie stał się tak silny, że religijne dysputy między Hindusami, mahometanami, chrześcijanami i żydami były rzeczą codzienną. Z owych czasów też pochodzą dwa dzieła, które wywarły i wywierają ciągle jeszcze wpływ bardzo znaczny na życie religijne Indyj, a które wykazują co krok prawie wpływy chrześcijańskie. Jednem z tych dzieł jest opracowanie Ramajany w języku *hindi* przez Tulasidasę lub Tulsidasa, drugiem — „Bhaktamala" Nabhadasy lub Narajanadasy, ułożona w starszym dialekcie *hindi*. Obaj autorowie pisali pod koniec w. XVI. i byli nauczycielami sekty Ramanandich; dzieła ich jednak są w równej cenie i u innych sekt bhagawatów.

Tulsidas w dziele swojem p. t. „Ram-czarit-manas" („Jezioro czynów Ramy"), stanowiącem zupełnie samodzielne

opracowanie Ramajany, głosi surową moralność, w szczególności obowiązki wobec bliźnich — w tonie, który przemówił do serca mas. Jeżeli okropności siwaizmu i rozpasania moralne późniejszego krysznaizmu ukrócono w Indjach nowożytnych, to jest to głównie zasługą tego dzieła i wogóle nauki Tulsidasa. Ramajanę Tulsidasa znaleźć można w chatach wieśniaków i w pałacach radżów, a publicznych lektorów dzieła — także czytania lub recytacje urządzało się i urządza niejednokrotnie, zwłaszcza z okazji uroczystości — otaczają uważni słuchacze z wszystkich warstw narodu. Zasady nauki Tulsidasa można streścić krótko w następujących słowach:

Człowiek jest z natury zepsuty i nie zasługuje na to, by go ratować od skutków grzechu. Lecz Istota Najwyższa w swej niezmiernej litości zstąpiła na ziemię, wcielając się w osobie Ramy, — by wybawić świat od grzechu. Po powrocie do nieba wie już Bóg z własnego doświadczenia, jak wielkie są słabości ludzi i na jak silne pokusy są oni narażeni, — i okazuje bezgraniczne miłosierdzie wobec grzeszników, którzy Go wzywają. Nawet najgorszy zbrodniarz otrzyma przebaczenie, byle szczerze żałował. — Inne bóstwa są podporządkowane Bogu (Ramie), a stosunek ich do Niego jest taki mniej więcej, jak stosunek aniołów i świętych do Boga według wierzeń Kościoła katolickiego.

„Bhaktamala" Nabhadasy zdradza wpływy chrześcijaństwa nietylko w swych podstawowych naukach, lecz i w różnych szczegółach: w legendzie o Gopali, który, otrzymawszy uderzenie w jeden policzek, nadstawia drugi, w legendzie o Wilwamangali, który, zgorszony przez swe oko (spojrzał z pożądaniem na kobietę), oślepia się sam; w legendzie o królu, który z podobnego powodu odcina sobie prawą rękę i odrzuca ją precz.

Wszystkie te wpływy chrześcijańskie, o ile chodzi o czas do w. XVI., wyszły z pewnością od t. zw. „chrześcijan św. Tomasza", osiadłych w Indjach płd. (prawdopodobnie od połowy w. IV.). Po w. XVI. mogły sekty północno-indyjskie stykać się z misją chrześcijańską i przejmować od niej. Lecz do owego czasu wszyscy słynniejsi nauczyciele religji miłości, od Ramanudży do Nabhadasy (zatem od w. XII. do koń-

ca w. XVI.) pochodzili z Indyj płd. i mogli ulegać tylko wpływom „chrześcijan św. Tomasza", których religja różniła się już w niejednem od czystego chrześcijaństwa. Sądzono, że chrześcijaństwo wpłynęło na ożywienie i zreformowanie religji miłości za pośrednictwem perskiego sufizmu. Wpływy nauk sufizmu przyjąć można tylko dla sekt północno-indyjskich, które znajdowały się w otoczeniu mahometańskiem, — lecz tylko dla czasów późniejszych: wspomniany już Kabir (początek w. XV.) łączył nauki chrześcijańskie z sufijskiemi, a sekta Radhaswamich, założona pod koniec w. XVI. powołuje się na autorytet Kabira, sufizmu i ewangelji św. Jana.

Wypada wspomnieć jeszcze o dwu reformatorach nowożytnych, którzy zbliżyli się bardzo do chrześcijaństwa, nie zrywając jednak całkowicie z bramanizmem.

Jeden — to Ram Mohan Roj († 1833), założyciel sekty Brahma Samadż (Kościół Boży). Sekta ta stara się zapewnić ludziom szczęście przez zbliżenie wzajemne wielkich religji a wyłączenie równoczesne wszelkich odrębnych form kultu. Ram Mohan Roj wyszedł od panteizmu Upaniszad, doszedł do wiary w Boga osobowego i przejmował się coraz więcej naukami chrześcijaństwa, które uznał za najlepsze z wszystkich nauk religijnych. Uwierzył w sąd ostateczny, w stworzenie prawdziwej religji przez Chrystusa, w cuda Jego; lecz nie godził się na dogmat o Trójcy św. Nie wystąpił też z kasty bramińskiej.

Drugi — to jeden z następców założyciela „Kościoła Bożego", Keszab Czander Sen, który zerwał z wszystkiemi przesądami hinduizmu i zrzucił z siebie święty sznur, oznakę kasty bramińskiej. Gdy nie udało mu się przeprowadzić daleko idących reform w sekcie Brahma Samadż, założył w 1866 r. nową sektę: Brahma Samaj of India, której piętno religijne nadawało *bhakti* w formie ekstatycznej. I u niego jak u Roja ideje chrześcijańskie stanowiły znaczną część przekonań religijnych. Wogóle chrześcijaństwo wywarło na Brahma Samadż w rozmaitych fazach jego rozwoju wpływ zbawienny, nietylko pod względem dogmatycznym, lecz także moralnym i społecznym. Dziś odczytuje się tam na nabożeństwach niedzielnych rozdziały z Biblji, obok rozdziałów z Wedy, Awesty i Koranu.

Reasumując, można powiedzieć, że od w. VII. wpływy chrześcijaństwa zaznaczają się dość silnie i wzbogacają cennemi zapożyczeniami indyjskie religje, chociaż nie mogą sobie wywalczyć miejsca naczelnego. W całokształcie dzisiejszej atmosfery religijnej Indyj elementy chrześcijańskie odgrywają rolę mniejszą aniżeli w literaturze warstw wykształconych.

Dr. Eugenjusz Słuszkiewicz.

Polacy we Fryburgu.

Po opisaniu witraży Mehoffera,[1]) które raz na zawsze wiążą węzłami jeszcze bliższymi Polskę z Fryburgiem, warto kilka słów powiedzieć o samym Fryburgu i o Polakach, którzy tam na różnych stanowiskach przebywali.

Rozrzucony na wysokich i stromych zboczach zielonej Sariny, która go otacza zewszechstron, Fryburg pnie się ku górze tworząc jakby trzy stopnie w charakterze swym odrębne. W dolnem mieście najstarszem, w którem mówi się jeszcze po niemiecku, ciągną się rzędy domów z XV-go wieku o fasadach z kamienia ciosowego, pełnych charakteru i wdzięku. Z tego dolnego miasta prowadzi w górę stroma i kręta ulica, którą dochodzimy do drugiego „plateau", tworzącego serce miasta; tam się znajdują najwspanialsze zabytki Fryburga, jak ratusz, klasztor Franciszkanów *(Les Cordeliers)*, św. Mikołaj i inne interesujące pomniki. Aby z tej części środkowej dojść na trzeci najwyższy już poziom, gdzie rozpościera się nowe miasto, idziemy ulicą zwaną rue de Losanne, również bardzo stromą, prowadzącą do wielkiego rynku nazwanego „Les Grand Place". Różnica poziomu między dolnem miastem a rynkiem wynosi około 200 metrów. Fryburg więc dzięki temu jest ciekawy i piękny. Resztki jego średniowiecznych fortyfikacyj przypominają mury krakowskie i analogja byłaby zupełną, gdyby nie różnica materjałów: u nas cegła czerwona i kamień wapienny biały, tam kamień piaskowy szary.

Nie będziemy zapuszczać się w szczegóły; odsyłamy po nie czytelnika do interesującej broszury Wiktora Bourgeois

[1]) Zob. *Przegląd Powszechny*, grudzień 1928.

pod tytułem „Fribourg et ses monuments". Fryburg posiada zresztą bogatą literaturę. Dla osób pragnących się bliżej z nią zapoznać podajemy tytuły szeregu dzieł najważniejszych. [1])

Na głównym placu wznosi się ratusz, pochodzący z początku XVI wieku i odwach, wzniesiony w roku 1782 w stylu Ludwika XVI. Uderzającym jest silny kontrast między ratuszem czysto germańskim i odwachem w czystym stylu francuskich budowli z XVIII wieku.

Wśród zabytków Fryburga wysuwają się na plan pierwszy kościoły i klasztory. Oprócz kolegjaty św. Mikołaja są tam liczne kościoły, wszystkie o doskonale zachowanym charakterze epok, w których powstały. Mieszczą one w sobie dzieła sztuki o najwyższem artystycznem i archeologicznem znaczeniu, jak stalle, dzwony, krucyfiksy, tryptyki, krzyże, płyty grobowe, freski, świeczniki. Skarbce posiadają ornaty, kielichy, relikwiarze i t. p. Wszystko to jest bardzo dobrze zachowane i pozostaje pod opieką rządu i mecenasów sztuki, grupujących się w „Société des Amis des Arts de Fribourg".

W okolicy znajdują się bardzo ciekawe opactwo „de la Maigrauge" i klasztor „de Montorge"; pierwsze z XIII wieku, drugi z XVII. Przez swe położenie niedalekie miasta, opactwo przypomina Tyniec, klasztor zaś — bliskie Krakowa Bielany. Z drugiej strony rzeki Sariny wznosi się prześliczna kaplica Matki Boskiej Loretańskiej, zbudowana w roku 1647, a odnowiona bardzo starannie w roku 1898 przez mego kolegę i przyjaciela Romain de Schaller'a.

Opisaliśmy już wnętrze kościoła św. Mikołaja, wspomnę tu więc jeszcze tylko o organach, które po strasburskich są może najsławniejsze na świecie. Zbudował je Alois

---

[1]) A. Daguet: *Histoire de la ville et Seigneurerie de Fribourg* de temps anciens à son entrée dans la Confédération en 1481.

J. Zemp: *Die Kunst der Stadt Freibourg* im Mittelalter, Freiburger Geschichtsblätter. X. Jahrgang 1903.

P. Bourrox et J. Berthier: *Fribourg Ville d'art.* Fribourg artistique: Années 1890 à 1914 — Freibourger Geschichts-Blätter. Etrennes Fribourgeoises.

Ch. Stajessi: *Plan des anciennes fortifications de Fribourg.*

A. Lambert: *Les fontaines anciennes de Fribourg.*

Moser, fryburczyk, uczeń mistrza Silbermana ze Strassburga. Od czasu instalacji organy były już kilkakrotnie wzbogacane nowemi rejestrami. Było mi danem słyszeć nieraz następcę A. Mozera, p. Foigta, grającego na nich. Zachowałem niezapomniane wrażenie tych audycyj. Takiego instrumentu, jak ten, można słuchać, lecz nie sposób opisać wrażenia, jakie te tony na słuchaczu sprawiają, przechodząc od grzmotu burzy do głosów anielskich chórów, odzywających się z niebiańskich sfer.

Z zewnątrz widziany, kościół św. Mikołaja tworzy masę zwartą, pełną równowagi. Portal głównego wejścia jest imponujący. Zdobi go 14 figur, na tympanonie zaś wyrzeźbiona jest duża scena Sądu Ostatecznego. Wieża wysoka na 76 metrów dominuje nad całem miastem.

Uwagi godną jest okoliczność, że Fryburg i Kraków z tych samych źródeł w XV wieku czerpały. Związek sztuki krakowskiej ze sztuką norymberską jest bardzo silny. Przybywają tutaj Hans von Kulmbach i inni, którzy pozostawili swe dzieła w naszych kościołach i klasztorach. Fryburg także wzywał swych artystów z Niemiec południowych. Są to Hans Fries, Aeterlli, Hans Felher i Geiger, których dzieła także i z tego powodu nas interesują, że ciągle przychodzą nam na myśl krakowskie pomniki sztuki i do artystycznych porównań nas skłaniają. Lecz rzeczą najbardziej charakterystyczną jest to, że tak Fryburg jak i Kraków są ostatniemi ogniskami ekspansji germańskiej. Kraków to ostatni wielki etap pochodu sztuki niemieckiej na Wschód, Fryburg — na Zachód. Rzeczywiście poza Fryburgiem niema już śladów wpływów artystycznych, idących z Niemiec. Tak samo ma się rzecz z Polską. Kraków jest granicą wpływów niemieckich.

Jedna z osobliwości Fryburga znajduje się w pobliżu placu ratuszowego (place de l'Hôtel de Ville): jest to sławna l i p a z czasów bitwy pod Morat, zasadzona według legendy w roku 1476 dla upamiętnienia tego zwycięstwa Szwajcarów, w szczególności Fryburczyków, nad Karolem Śmiałym. Pod tą legendarną lipą trybunał wymierzał sprawiedliwość. Podczas gdy skazany znajdywał się jeszcze w więzieniu, łamano pod tem drzewem fatalny pręt, co równało się nieodwołalnemu wyrokowi śmierci. Mimo burz i pożarów

żyje jeszcze to przeszło 450-letnie drzewo, droga dla fryburczyków pamiątka.

Po całem mieście rozsiane są fontanny, zdobne bogatemi kapitelami, na których stoją figury allegoryczne lub świętych. Znajdujemy we Fryburgu i stare oberże o dawnych szyldach, dalej domy patrycjuszów, niektóre doskonale zachowane. Widzimy na nich i późniejsze wpływy, przedewszystkiem wieku XVIII. Fasady ich skromne, lecz portale i kraty okienne nadają im niejednokrotnie znamię bardzo wytworne. Wnętrza tych domów posiadają, prócz mebli stylowych, obrazy często bardzo cenne. Do ostatnich lat przed wojną jeden z tych domów posiadał sławny obraz Rembrandta „L'homme au casque", zakupiony przez Wilhelma II dla berlińskiego Kaiser-Friedrich Museum. Spotykamy w tych domach piece stylowe czasami oryginalnej konstrukcji, tworzące od strony ściany rodzaj stopni, służących za ławki członkom rodziny pragnącym się ogrzać.

Również interesujące są we Fryburgu mosty. W dolnem Starem Mieście kryte ciekawą robotą ciesielską, podobnie jak te, które się u nas jeszcze widzi na Dunajcu. Wielki most wiszący, łączący wysokie brzegi Sariny pochodził z roku 1830. Most ten został niestety zburzony i na jego miejsce wybudowano nowy żelazno-betonowy. Jest on sztywny i nie wiąże się z pięknym krajobrazem Fryburga. Szkoda naprawdę, że poza inżynierami nie zapytano o radę artystów. Możeby znaleziono wtedy bardziej harmonijne rozwiązanie. Drugi most zawieszony jest nad doliną na wysokości 75 metrów nad poziomem rzeki. Ma on 150 metrów długości i jest tak samo jak pierwszy dziełem inżyniera francuskiego, Gotteron. Wykonano go w latach 1839—40. Miejmy nadzieję, że to tak charakterystyczne dzieło, dobrze się z krajobrazem łączące, nie ulegnie temu samemu, co jego starszy towarzysz, losowi i że znajdą się środki dla wzmocnienia i zabezpieczenia go.

Jak widzieliśmy, wieki przeszłe dały Fryburgowi wielu pierwszorzędnych artystów. Generacja współczesna dostarczyła szeregu krytyków sztuki, którzy dokładnie zbadali zabytki Fryburga, opisali je w licznych wydawnictwach, między innemi w podobnem do naszego Rocznika Krakowskie-

go *Fribourg Artistique*, który ukazywał się w latach 1890—1914. Pismo to zawiera zbiór pierwszorzędnej wartości, opatrzony ilustracjami, dającemi nam najpiękniejsze okazy zabytków sztuki od XIII do XVIII wieku, znajdujące się we Fryburgu i okolicy. Podziwiamy tam liczne obrazy Hansa Friesa, które przypominają nam krakowskie dzieła Kulmbacha. Artykuły pisali O. Dr. J. Berthier i potomkowie patrycjuszowskich rodzin: pp. Maks de Diesbach, Maks de Techtermann de Montenach, Romain Schaller, dalej Frederik Broillier, Charles Stajessi, Amédée Gremaud i inni. Fryburg wydaje także od dłuższego czasu rodzaj kalendarza pod tytułem „Les Etrennes Fribourgeoises", zawierający cały zbiór legend ludowych i studjów etnograficzno-obyczajowych. Jest to rodzaj naszego Kalendarza Czecha, poświęcony jednak bardziej ludowym zagadnieniom. Istnieje też we Fryburgu pierwszorzędnie urządzona bibljoteka i godne zwiedzenia muzeum kantonalne, zawierające piękny zbiór rzeźb drewnianych gotyckich, witraży, a nadto nadzwyczajnie malowniczo działającą kolekcję wspaniałych czarnych płaszczów złotem i srebrem haftowanych, „de l'ordre du St. Esprit". Posiada Fryburg też osobny zbiór pięknych prac rzeźbiarskich księżnej Collonna „Marcello", autorki bronzowej Pytji z gmachu opery Paryskiej, przenoszącej nas w atmosferę Paryża z czasów trzeciego cesarstwa. Znajduje się także między innemi stojący posąg naturalnej wielkości księżnej Suzanny Czartoryskiej.

Liczne są podobieństwa między Krakowem a Fryburgiem. Taki nawet dziennik, jak *La Liberté* przypomina nam krakowski *Czas* swoim spokojnym umiarem i wytrawnością sądu, a odźwierciedla życie kulturalne i ruch umysłowy tego grodu. W tym dzienniku ogłaszane były artykuły, dotyczące witraży u św. Mikołaja. Nie należy jednak tych analogji zbyt daleko posuwać. Pamiętać trzeba, że Kraków był stolicą wielkiego państwa, że posiada przeszło 40 kościołów, powszechnie podziwiany zamek królewski, piękne muzea i Uniwersytet, który obchodził 500 lecie swego istnienia.

Cudzoziemca zainteresuje niewątpliwie wysoki poziom kultury towarzystwa fryburskiego, odznaczającego się niezwykłą ofarnością, a nawet hojnością, nawet w darowiznach

i fundacjach. Nie widzimy w innych miastach szwajcarskich tak pięknych patrycjuszowskich siedzib. Zrozumiemy to łatwo, uprzytomniwszy sobie, że Szwajcarzy, a zwłaszcza Fryburczycy przez wieki całe przebywali w obcej służbie i utrzymywali stosunki z całą Europą. Widzimy ich w bitwie pod Marignan po stronie austrjackiej przeciwko Franciszkowi I; w czasie Wielkiej Rewolucji bronią oni tronu w Wersalu, ci zaś, którzy z katolickich kantonów pochodzą, służą często w armji papieskiej. Za Napoleona wielu ich służy w „Wielkiej Armji". W drugiej połowie XIX wieku występują licznie w służbie austrjackiej. Wnoszą oni więc do swego kraju wielostronną kulturę artystyczną, zaczerpniętą w czasie pobytu na dworach monarszych, często przywożą łupy, a zawsze cechuje ich znawstwo, chęć ozdobienia mieszkań, nierzadko zaś budzi się w nich żyłka kolekcjonerstwa. Wszystko to wychodzi na korzyść rodzinnego miasta.

Na zakończenie przyjrzyjmy się pokrótce roli, jaką odegrali Polacy w życiu Fryburga, a specjalnie na Uniwersytecie kantonalnym, założonym przez rząd fryburski za inicjatywą wielkiego papieża Leona XIII.

W roku 1889 poseł do sejmu szwajcarskiego (Conseiller national) p. Decourtins, wielki przyjaciel prezydenta Rady kantonu fryburskiego p. Python'a, został wysłany do Polski w celu znalezienia profesora języków słowiańskich dla nowo powstałego Uniwersytetu. P. Decourtins zatrzymał się w Krakowie, mówił z Pawłem Popielem, ze Stanisławem Tarnowskim, prof. literatury polskiej na Uniwersytecie Jagiellońskim i z prof. Stanisławem Smolką, sekretarzem generalnym Akademji Umiejętności w Krakowie. Wszyscy oni radzili mu zgodnie pozyskać dla Fryburga młodego wówczas profesora Dra Józefa Kallenbacha, ucznia Tarnowskiego, Malinowskiego i Kazimierza Morawskiego, który wykładał literaturę na naszym Uniwersytecie. Wybór był bardzo szczęśliwy. Wysłano zagranicę wielkiej miary uczonego, tego, który całe życie poświęcił naszemu największemu wieszczowi, Mickiewiczowi. Wykładał on we Fryburgu przeszło dziesięć lat, sprowadził też tam wielu profesorów Polaków, jak Adama Miodońskiego dla literatury klasycznej, nieodżałowanej pamięci Józefa Kowalskiego, któ-

ry zorganizował wydział nauk przyrodniczych i wykładał aż do r. 1915, to znaczy do czasu, gdy został powołany na Uniwersytet warszawski. Został on później posłem polskim przy Watykanie, w Wiedniu i Angorze i na tej placówce zmarł niedawno. Obecny prezydent Rzeczypospolitej, Dr. Ignacy Mościcki, był przez kilka lat asystentem prof. Kowalskiego i stał się sławnym przez swe naukowe odkrycia. Później został profesorem politechniki lwowskiej. Obecny poseł w Berlinie, p. Modzelewski, był również asystentem prof. Kowalskiego, a następnie pracował tam obecny prof. prawa rzymskiego w Warszawie Dr. Koschembahr-Łyskowski. Około roku 1900 pracowali we Fryburgu jako profesorowie: dzisiejszy profesor Uniwersytetu warszawskiego, Dr. Antoni Kostanecki, na katedrze nauk społecznych i politycznych, Dr. Stanisław Dobrzycki, który wykładał literaturę polską po wyjeździe J. Kallenbacha, a obecnie jest profesorem Uniwersytetu poznańskiego. Prof. Tadeusz Estreicher założył laboratorja chemiczne i również przez szereg lat we Fryburgu wykładał. Obecnie zajmuje katedrę chemji nieorganicznej na Uniwersytecie krakowskim. Wymienimy tu jeszcze profesora prawa międzynarodowego w Warszawie, Dra Cybichowskiego i profesora biologji Glücksmana. Prócz tej grupy profesorów wiele innych znanych osobistości polskich interesowało się rozwojem tego Uniwersytetu; między innymi zmarły Ks. arcybiskup Bilczewski ze Lwowa, arcybiskup Teodorowicz, biskup Ropp z Wilna, wreszcie obecny książę metropolita krakowski Sapieha odwiedzali często Fryburg. Szereg ludzi, zajmujących dzisiaj ważne stanowiska, studjowało na Uniwersytecie tym przed wojną. Wymieniam niektórych tylko: Adam ks. Czartoryski, ksiądz Gaykowski z Sandomierza, biskup Godlewski, J. Jaroszyński, Dr. Jan Górski, Adam Krasiński, ś. p. ks. Lutosławski, arcybiskup Matulewicz, Andrzej Plater, ks. Puzyna, J. Przeździecki, O. Rostworowski, biskup gdański ks. O' Rourke, O. Jacek Woroniecki, ks. W. Cieński, Jan Żółtowski i wielu innych.

Profesorowie wszystkich narodowości pracują w tem ognisku katolickiem. Z pośród Francuzów: Georges Bédier, Victor Giraud, obaj uczniowie Brunettière'a, E. Rabier prof. romanistyki, R. Michaut prof. literatury łacińskiej, Th. Ma-

nert prof. chemji i G. Bruhnes prof. geografji, wykładali tam całe lata. Bardzo wybitne stanowisko we Fryburgu zajmował O. Berthier dominikanin, rodem Sabaudczyk, który odwiedził Polskę parokrotnie i miał specjalne zamiłowanie do wszystkiego co polskie. Profesor angielski M. Cullimor utrzymywał liczne stosunki z Polakami i testamentem zapisał swą bibljotekę Uniwersytetowi krakowskiemu.

Naogół powiedzieć można, że profesorowie nasi zanieśli do Fryburga naukę, naodwrót zaś uczniowie nasi przynieśli do kraju wiedzę i kulturę katolicką i łacińską.

Zacytujmy jeszcze Polaków, którzy się w różnych czasach odznaczali w sztuce inżynierskiej. W pierwszym rzędzie stoi tu Aleksander Stryjeński, dawny oficer sztabu generalnego armji polskiej z roku 1830—31, który wyemigrował do Szwajcarji i wziął udział jako inżynier w sporządzeniu sławnej mapy topograficznej Szwajcarji, pod kierownictwem generała Dufour. W latach 1841—1849 miał zlecone przez Radę kantonu wykonanie mapy Kantonu Fryburskiego i pracował nad nią bez przerwy przez ośm lat. Mapa ta, nadzwyczajnie precyzyjna, służy do dziś dnia za podstawę prac niwelacyjnych departamentu robót publicznych kantonu. Następnie Wiktor Jundziłł i Józef Orpiszewski pracowali we Fryburgu jako inżynierowie kolejowi; wszyscy oni pozostawili jak najtrwalsze ślady swych prac i pamięć ich szanowana jest przez Fryburczyków.

Kończąc te karty, poświęcam je dawnym „Fryburczykom" w Polsce. Niech sobie przypomną, czytając je, czasy swej młodości i niech zachęcają ziomków naszych, jadących do Włoch czy do Genewy, by kierowali swą drogę na Fryburg i w nim się zatrzymywali. Zwiedzając to miasto, doznają żywych wrażeń artystycznych; będą mieli uczucie, że są w spokojnej atmosferze, zbliżonej do tej, którą mamy w naszym drogim Krakowie.

A gdy wejdą do kolegjaty św. Mikołaja i słuchając wspaniałych organów spojrzą na witraże Józefa Mehoffera, doznają uczuć najwyższych i najpodnioślejszych, przejmujących nas nietylko podziwem ale i dumą; tkwi w nich bowiem wieczna pamięć polskiego imienia.

Tadeusz Stryjeński.

Architektura i styl przedromański w Polsce.

(Dokończenie)

XIX. Kościół św. Jerzego w Gnieznie.

Do prastarych, a zupełnie prawie zapomnianych zabytków należy kościółek św. Jerzego w Gnieźnie. Położony tuż obok katedry św. Wojciecha i będący na oczach wszystkich, przecież poszedł w zapomnienie i nie ma ani w części takiej literatury, jak inne kościoły z tych czasów. Właściwie nikt go jeszcze nie badał, nie pomierzył i nie zdjął jego planów, a Kothe [1]) w swojej inwentaryzacji zaledwie kilka wierszy mu poświęcił. Jedynie Kopera w związku z opisem kościołów na Wawelu rozwodzi się szerzej o początkach tego kościoła. [2])

Przyczyną, dlaczego ten kościołek pomieszczam w szeregu przedromańskich zabytków, mimo że nie jest on jeszcze dokładnie zbadany, jest przeświadczenie, że nie ma on nic romańskiego w sobie. Nie posiada ani absydy, ani wieży, jest niesłychanie skromny i surowy, na planie kwadratu czy prostokąta zbudowany. Materjałem doń są ciosy granitu, dosyć duże, ale nieregularnie obrobione i układane na sposób, właściwy najstarszym naszym budowlom. Dużo z nich poszło podczas dawniejszych restauracyj do budowy np. zakrystji katedralnej w 1782 r. lub na inne cele, tak że dziś zostały tylko ciosowe fragmenty ścian południowej i północnej, jako resztki pierwotnej budowli.

Początek jego gubi się w pierwszych czasach chrześcijaństwa, naco zresztą godzą się wszyscy badacze Gniezna. Karwow-

[1]) Kothe. Verzeichniss der Kunstdenkm. Posen IV. 121.

[2]) Kopera, O kościołach na Wawelu 1905, 10.

ski i Warschauer [1]) uważają go za fundację Mieszka I, Parczewski zaś, opierając się na tytule tego kościółka, twierdzi, że zbudowany został przez pierwszych misjonarzy w Polsce w X w. [2]) Misjonarze ci benedyktyńscy, idąc za wzorem Ratysbony, gdzie istniał prastary kościół św. Jerzego z relikwjami św. Emerama, nadali w Polsce kilku najstarszym kościołom ten tytuł. Wprawdzie po raz pierwszy wspomina o tym kościele gnieźnieńskim dopiero dokument z 1220 r., gdzie jest świadkiem między innymi Sędziwój, kanonik od św. Jerzego, niewątpliwie jednak kościół należy do tych niewielu, które fundować musiał jeszcze Mieszko I w X w. Mówi o tem nietylko prymitywny a przedromański plan kościoła, ale i legenda, głosząca, że Mieszko I przerobił go z pogańskiej świątyni, jaka w tem miejscu na górze Lecha się znajdowała. Miała to być, jak piszą, świątynia bogini Niji. [3]) Za bardzo starą, a zarazem książęcą fundacją św. Jerzego przemawia i to, że pierwotnem jego uposażeniem była kasztelanja klecka, jak to na podstawie pewnych śladów przypuszcza Potkański. [4])

Kościół św. Jerzego uchodził zawsze za fundację starszą od katedry i za właściwą kaplicę zamkową, należącą do tego zamku gnieźnieńskiego, który wznosił się na szczycie wzgórza, gdzie dziś domy sekretarjatu kościelnego. Faktem jest, że gdy w połowie XIX w. kładziono fundamenty tych domów, natrafiono w ziemi na remanenty innych prastarych budowli, jakie tu swego czasu istniały. Zamek gnieźnieński nazywał się też zamkiem św. Jerzego, jak mówi notatka Spominków gnieźnieńskich, odnosząca się do pogrzebu arcybiskupa Jakóba Świnki w 1314 r. [5]) Zamek ten rozbudował, a może i kościół wyrestaurował w 1234 r. książę Henryk Brodaty, [6]) ale istniał już i przedtem, skoro rocznik Wielkopolski zapisuje pod 1192 r. pożar tego zamku wraz z klasztorem tam się znajdującym. [7]) Przypuszczam, że wymieniony tu

---

[1]) Karwowski, Gniezno, w Roczn. Tow. Przyj. Nauk. Poznań XIX. 278. — Warschauer, Geschichte d. Stadt Gnesen. Posen 1918 p. 7.

[2]) Parczewski w Roczniku TPN. Poznań XXIX. 277.

[3]) Kodex Wkpol. I. 109. — Walkowski, Wspomnienią o kośc. metrop. I.

[4]) Potkański, Opactwo na łęcz. grodzie. 70.

[5]) Mon. Pol. Histor. III, 44.

[6]) Mon. Pol. Histor. III, 8.

[7]) Mon. Pol. Hist. III. 7.

klasztor nie jest niczem innem, jak właśnie kościołem św. Jerzego, który, jak wiadomo, był kolegjatą. Wspomniany już wyżej Sędziwój z 1220 r. tytułuje się kanonikiem św. Jerzego właśnie dlatego. że był członkiem tej kolegjaty.

Kolegjata św. Jerzego obejmowała proboszcza, 6 kanoników i 6 wikarjuszy. Prawo patronatu mieli zawsze książęta i królowie polscy, podobnie jak przy kolegjacie św. Michała na Wawelu, do której dużo miała analogji. I ta kolegjata gnieźnieńska miała własne bogate uposażenie, bo jak przypuszcza Potkański, całą kasztelanję klecką. W Klecku też istniał kościół św. Jerzego, widocznie filja gnieźnieńskiego. Stan taki utrzymał się jeszcze w początkach XIII w., wnet jednak potem się załamał i kolegjata, jako zgromadzenie duchowne znikło. Już w 1233 i później widzimy nie kanoników, ale zwykłych prepozytów tego kościoła.

Słusznie jednak podkreślają niektórzy, że przed zbudowaniem katedry gnieźnieńskiej był kościół św. Jerzego centrum chrześcijaństwa w Gnieznie. [1]) Pod tym względem jest dużo analogji między Gnieznem, Krakowem, Wrocławiem i Pragą. We wszystkich tych miastach stały przy zamkach książęcych kościółki św. Jerzego na Hradczanach zarówno jak na Wawelu i górze Lecha. Wszystkie są kaplicami zamkowemi, wystawione wnet po przyjęciu chrześcijaństwu, ale wszystkie z biegiem czasu ustąpiły pierwszeństwa później zbudowanym katedrom. Kaplica św. Jerzego na Hradczanach, stawiana w latach 905—921 ustąpiła pierwszeństwa katedrze św. Wita, budowanej od 935 r., gdyż ta w 973 stała się katedrą biskupią. To samo stało się w Krakowie, gdy katedrą została rotunda N. P. Marji, w Wrocławiu, gdy w 1000 r. obrano za katedrę kościół św. Jana i w Gnieznie, gdy także w 1000 r. rotundę N. P. Marji podniesiono do godności katedry. W Pradze kościółek św. Jerzego stał się jeszcze za Bolesława II kaplicą klasztorną, gdyż przy nim siostra wymienionego księcia, Mlada, osadziła Benedyktynki. Coś podobnego było i w Gnieznie, gdzie, jak widzieliśmy, kaplica św. Jerzego stała się kolegjatą. Może być to wskazówką, że zamiana na kolegjatę dokonała się już po ustanowieniu metropolji, może za czasów Kazimierza Odnowiciela.

Kopera przypuszcza, że kaplice św, Jerzego przy zamkach praskim, wawelskim i gnieźnieńskim, a może wrocławskim służyły pierwotnie dla obrządku słowiańskiego, a zarazem były grobowcami

[1]) Warschauer, Gesch. d. Stadt Gnesen 1918. 11.

dla rodziny książęcej. Tak było na pewne w Pradze, czy jednak było i w Gnieźnie niewiadomo. To pewne jednak, że w gnieźnieńskim kościółku św. Jerzego były grobowce arcybiskupów, skoro Spominki gnieźnieńskie mówią o pochowaniu tamże arcybiskupa Jakóba Świnki w 1314 r. Kopera podaje nadto wiadomość, że gdy w drugiej połowie XIX w. podjęto restaurację tego zabytku, znaleziono kości ludzkie wmurowane w północnej ścianie kościoła. Ten sam autor wyraża przekonanie, że kościół gnieźnieński św. Jerzego był pierwotnie drewniany, opierając się może na analogji z krakowskim, o którym Długosz pisze, że do czasów Kazimierza W-go był drewniany. Zdania tego jednak nie podzielam, lecz twierdzę że remanenty ciosowe w kościele gnieźnieńskim to resztki pierwotnej, a nie jakiejś późniejszej budowli; poza tem przypuszczam że i krakowski kościół św. Jerzego był pierwotnie murowany, a nie drewniany.

Kościółek św. Jerzego był nie tylko kolegjatą ale jeszcze dłużej bo aż do 1418 r. był kościołem parafjalnym. Później parokrotnie chciano go znieść i usunąć zupełnie, tak w XVII jak i w XVIII w., gdy opustoszały popadał w ruinę, zawsze jednak znajdował się jakiś kanonik, który własnych funduszów nie szczędził na restaurację.[1]) W latach więc 1613 i 1782 doznał małych przeróbek, zwłaszcza w ostatnim terminie dobudowano mu małe 3 boczne prezbiterjum.

XX. Kościół św. Jana w Mogilnie.

Mogilno wielkopolskie nie było nigdy grodem książęcym i nie posiada żadnego grodziska lub ruin zamkowych. Zato na urwistym brzegu jeziora ma starodawny kościół św. Jana Ewangelisty, który mylnie niektórzy zwą kościołem św. Jana Chrzciciela.[2]) Zajmowało się nim już wielu uczonych, żaden z nich jednak nie rozwiązał problemu w całości. W murach bowiem dzisiejszego kościoła widziało wielu pierwotną z XI w. pochodzącą świątynię, podczas gdy w rzeczywistości są tam jedynie widoczne resztki bazyliki romańskiej, która jak to gdzie indziej starałem się wykazać, nie powstała wcześniej jak na początku XII. w.[3])

[1]) Karwowski, Gniezno w Roczn. PTN pozn. XIX. 278.

[2]) Długosz, Hist. Pol. l. 330 — Łuszczkiewiez, Sprawozd. Kom. hist. szt. I. 58.

[3]) Gumowski, Najstarsze bazyliki rom. *Przegl. Pow.* 1927, 157.

Tymczasem to, co nam tradycja o kościele mogilneńskim przekazała, jest zupełnie odmienne od bazyliki i od romańskiej architektury. Tradycja zachowana u Długosza powiada, że pierwotny kościół klasztorny w Mogilnie składał się właściwie z dwóch krypt, dolnej i górnej, które były murowane. Więcej niestety Długosz nie zapisał, a może i nie wiedział, ale już to samo jest dostateczną wskazówką, że pierwotny kościół należał do architektury przedromańskiej, był zbudowany w dwóch kondygnacjach, a prawdopodobnie był rotundą tak jak na Ostrowie lednickim, na Skałce i w Wiślicy. Przekazu Długosza nie zrozumiał Łuszczkiewicz i tłumaczy go sobie mylnie. Dwie krypty górna i dolna to według niego tylko podziemne groby. Są one i dziś pod istniejącą bazyliką, ale nie można ich nazywać dolną i górną.

Dzisiejsza bazylika romańska posiada właściwie 3 krypty obok siebie i możliwe, że jedna z nich, po bliższem zbadaniu okaże się pierwotną. W każdym razie nie jest nią krypta zachodnia, dziś najlepiej zachowana, którą omawia i publikuje K. Furmankiewicz. Jej regularne ciosowe mury, jej gurty sklepienne oparte na jednym filarze w środku i pilastrach po bokach, jej ścięte na śmigę bazy filaru są wystarczającą wskazówką jej XII wiecznego pochodzenia i mówią wyraźnie, że krypta ta, w której wspomniana autorka chce widzieć resztki pierwotnego kościoła, jest zabytkiem późniejszym, budowanym równocześnie z bazyliką romańską w 1 połowie XII w. [1])

Mimo to jednak, że dzisiejsze badania nie odkryły żadnego jeszcze śladu pierwotnego kościoła, przecież w tradycję Długosza wątpić nie możemy, tem bardziej, że klasztor i kościół, jak to dokumenty mówią, istniał już w 2 połowie XI w. Pisze o tem Długosz, który widział nawet dokument Mieszka, syna Bolesława Śmiałego, zatwierdzający posiadłości klasztoru w Mogilnie. [2]) Mówi o tem znany dokument Bolesława Kędzierzawego z mylną datą 1065 r., w którym jednak można się dopatrzeć słów pierwotnej fundacji Bolesława Śmiałego, z ostatnich lat jego panowania. [3]) W ten sposób datę powstania tego kościoła należy przesunąć co najmniej do 8. dziesiątka lat XI w.

Ten sam dokument notuje ponadto wiadomość o dwóch

[1]) Furmankiewicz w Pracach kom. hist. sztuk. IV. 1. p. X.

[2]) Długosz, Hist. Polon. I. 330.

[3]) Wojciechowski. Szkice histor. 1925. 116.

innych kościołach w Mogilnie, św. Jakóba, fundowanego przez Zbyluta i św. Klemensa, wystawionego przez niejakiego Dobrogosta. Kościół pierwszy, św. Jakóba, był ponadto kościołem parafjalnym, ale jest rzeczą niewątpliwą, że oba zbudowane zostały dopiero w XII w., a nie w XI. Fundator pierwszego, Zbylut Pałuka, znany jest poza tem jako założyciel klasztoru Cystersów w Łeknie w 1153 r. i jako świadek na kilku dokumentach owych czasów. Drugi z nich, Dobrogost, był prawdopodobnie członkiem rodu Nałęczów.

Jeżeli tedy kościół św. Jakóba, przez Zbylutą w Mogilnie założony, był kościołem parafjalnym w XII w., to w takim razie takąż farą przedtem, w XI w., mógł być w Mogilnie tylko kościół klasztorny św. Jana. W ten sposób znajdujemy w Mogilnie zupełną analogję do Tyńca. Tak w Tyńcu jak i Mogilnie był Bolesław Śmiały tym, który Benedyktynów tam osadził. Jak w Tyńcu oddał im do użytku kościół św. Andrzeja, tak w Mogilnie oddał im kościół św. Jana, oba kościoły już istniejące i dotychczas parafjalne. Podobnie zresztą było później przy sprowadzeniu Dominikanów do Krakowa w 1222 r., którzy dostali kościół parafjalny św. Trójcy, podobnie w Poznaniu i gdzie indziej. Z tego dalszy wniosek, że kościoły wymienione parafjalne starsze są od fundacji klasztornych, czyli że pierwotny kościół św. Jana w Mogilnie jest wcześniejszy od osadzenia tam Benedyktynów. Pochodzi zatem z okresu wcześniejszego niż 2 połowa XI w.

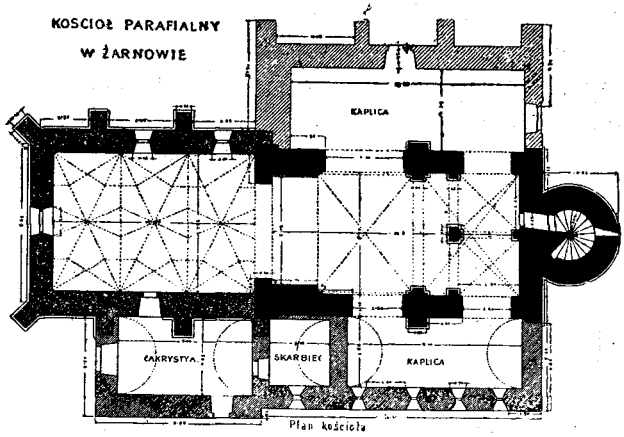
Fakt wybudowania w połowie XII w. kościoła parafjalnego św. Jakóba przez Zbyluta Pałukę, jest świadectwem, że w tym czasie kościół św. Jana przestał być farą a stał się kościołem ściśle klasztornym. Nie ulega wątpliwości, że łączyło się to z budową bazyliki w nowym romańskim stylu, tak że pierwotny kościół, zabytek przedromańskiej epoki, mógł właśnie wtedy zniknąć z powierzchni ziemi. A może jeszcze kiedy odkryjemy jego fundamenty gdzieś w okolicy zakrystji?

XXI. Kościół N. P. Marji w Żarnowie.

Miejscowość należy do najstarszych grodów polskich. W czasach Władysława Hermana odbywają tu synowie książęcy tajemny zjazd w 1096 r. przeciwko Sieciechowi.[1]) W słynnej bulli gnie-

[1]) Mon. Pol. Hist. III. 455.

źnieńskiej z 1136 wymieniony jest zamek żarnowski i kasztelanja, której dziesięciny mają iść dla katedry metropolitalnej w Gnieźnie. W przywileju Mieszka III dla Trzemeszna z 1145 r. wspomniana znów jest pasieka książęca w Żarnowie, z której dziesięciny przeznacza książę dla klasztoru.[1]) Także i w przywileju Bolesława Kędzierzawego dla Mogilna, wyznaczone są dla tegoż klasztoru $2^1/_2$ grzywny z dochodów żarnowskich, może już przez Bolesława Śmiałego zapisane.[2]) Była to zatem kasztelanja i gród książęcy już w XI w. dużą odgrywający rolę.



7. Kościół św. Jana w Żarnowie, według Łuszczkiewicza.
(Spraw. Kom. hist. sztuki w Polsce IV tabl 22).

Kościół żarnowski wspomniany jest po raz pierwszy w dokumencie Mieszka III z 1191 r. dla kolegjaty sandomierskiej jako kościół parafjalny i mający dochody z karczem i targowego w Żarnowie.[3]) W liczbie nadanych tej kolegjacie dziesięcin figuruje również i kaplica żarnowska ze swojemi dochodami.

Jest to niewątpliwie ten sam kościółek, jaki w nieco zmienionym stanie dochował się do naszych czasów i opisany został przez niezapomnianego Łuszczkiewicza. Składa się on wyraźnie z 3 części, z różnych czasów pochodzących. Łuszczkiewicz[4]) naj-

[1]) Kodex dypl. Wkpols. I. 12, 17.
[2]) Kodex dypl. Wkpols. I. 4.
[3]) Kodex dypl. Małopols. 1, 5.
[4]) Łuszczkiewicz w Sprawozd. Kom. hist. szt. IV. 122, tabl. XXII.

większą uwagę przykłada do części środkowej, romańskiej, na którą składają się prostokątna nawa i okrągła zachodnia wieża. Część ta pochodzi z I połowy XII w. i ozdobiona jest nawet rzeźbami romańskiemi. Inne natomiast części kościoła lekceważy z powodu, że jedna, południowa przybudówka ma cechy wybitnie gotyckie, druga natomiast północna nie ma żadnych. Tymczasem właśnie ta północna część kościoła, do której należy kaplica i skarbiec, jest najdawniejszą jego częścią i pierwotną jego budowlą. Stawiana jest bowiem nie z ciosów jak nawa środkowa, lecz z surowych kamieni do lica tylko obrobionych, niezawsze nawet prostokątnie skantowanych. Jedynie na węgłach są większe ciosy regularniej kładzione. Posiada też sklepienie beczkowe, a nie krzyżowe jak część romańska i jest daleko od niej niższa. Wielkość kaplicy czyli pierwotnej nawy wynosi 9·10×3·65, skarbca czyli pierwotnego prezbiterjum 3·15×3·15. Ze ścian jest południowa zupełnie przerobiona i połączona ze ścianą romańską nawy środkowej, północna zaś oświetlona jest 4 oknami o typowo przedromańskich formach, wąskich i w środku muru się zwężających.

Łuszczkiewicz podkreśla niezwykle prostą i surową architekturę tej części kościoła, nieozdobionej żadną rzeźbą, gzymsem lub profilem i dlatego nawet wątpi, czy do celów religijnych służyła. Dla nas jest to jednak właśnie dowodem, że jest bardzo starodawnego pochodzenia i śladem epoki przedromańskiej, w której powstała.

Kościół stoi pod wezwaniem NPMarji i św. Mikołaja, przyczem niewątpliwie pierwszy tytuł jest starszy i pierwotny, drugi później przy rozbudowie kościoła przybrany. Nie ulega też wątpliwości, że kościółek ten był pierwotnie kaplicą zamkową żarnowskiego grodu, a równocześnie kościołem parafjalnym dla okolicy od samego początku. Przypuszczam też że jego pierwotną budowę należy ze względu na znaczenie i rolę Żarnowa położyć co najmniej na połowę XI wieku.

Jest rzeczą niezwykle interesującą, że w dzisiejszym kościele żarnowskim jednoczą się i obok siebie stoją trzy rozmaite style architektury kościelnej, przedromański, romański i gotycki. Do pierwotnej przedromańskiej kaplicy zamkowej, dobudowano po 1120 r. jak sądzi Tomkowicz [1]) romańską nawę z emporą i wieżę

[1]) Tomkowicz, Style w architekturze kość. Kraków 1923. p. 55.

okrągłą, o czem później głosiła legenda, że to fundacja Piotra Własta. Wieża służyła nietylko do celów kościelnych, ale prawdopodobnie była mieszkalna, a może zamkowa i przypomina podobną wieżę u św. Prokopa w Strzelnie, w Inowrocławiu i Drzewicy, tylko że te są późniejsze. Jeszcze później w XIV w. dobudowano do tego kościoła część wschodnią i południową i stworzono w ten sposób konglomerat architektoniczny, jedyny w swoim rodzaju.

Zestawienie.

W ten sposób udało nam się zebrać wiadomości o przeszło 20 kościołach murowanych epoki przedromańskiej w Polsce, z których znaczna część dotrwała jeszcze do naszych czasów. Jest to cyfra stosunkowo bardzo duża, jeżeli się zważy, że do niedawna jeszcze uczeni nasi wątpili, czy w tych czasach odległych jakakolwiek architektura wogóle poza drewnianą u nas istniała. Wiadomości tu zebrane pochodzą, jak widzieliśmy, z 3 źródeł: z badań lokalnych dochowanych jeszcze zabytków lub ich fragmentów, z tradycji zapisanej u Długosza i z tympanonów romańskich jakie nas doszły szczęśliwie.

Badania lokalne pozwoliły stwierdzić mniejsze lub większe remanenty przedromańskie przy kościołach na Wawelu, Zwierzyńcu, Krakowie, Lednicy, Gnieźnie, Grzegorzewicach, Stronn, Żarnowie, Lasocie i Strzelnie, razem w 13 kościołach. U Długosza znajdujemy poza tem wzmiankę lub opisy przedromańskich kościołów na Skałce, Łysej Górze, Tyńcu i Mogilnie. Wreszcie tympanony rzeźbione z XII w., szczęśliwie do dziś przechowane, mówią nam o takich kościołach w Strzelnie, Bytomiu i Wrocławiu.

Z zestawienia widać dalej, że większość tych zabytków przypada na Małopolskę, a raczej dawną diecezję krakowską. Mają je bowiem miejscowości jak Wiślica, Łysa Góra, Tyniec, Grzegorzewice, Lasota, Żarnów, a przedewszystkiem Kraków, gdzie co najmniej 6 przedromańskich kościołów naliczyć można, mianowicie: N. P. Marja i św. Piotr na Wawelu, św. Michał na Skałce, Salwator na Zwierzyńcu, św. Trójca i św. Wojciech w mieście. Nie ulega wątpliwości, że nie są to wszystkie kościoły, jakie w tym stylu były budowane. Już Długosz daje niedwuznacznie do poznania, że takie kościoły jak w Kłobuchu lub Słaboszewie

do tego szeregu zaliczyć należy.[1]) Niestety dzisiejszy stan tych kościołów nie przypomina w niczem badanej przez nas epoki.

Inne prowincje polskie poza Małopolską mają takich zabytków bardzo mało, może dlatego, że chrześcijaństwo przyszło do nich później niż do ziemi Wiślan, a może dlatego, że nie mają swego Długosza, któryby w średnich jeszcze wiekach skrupulatnie notował kościoły, ich historję i architekturę. Wobec tego możemy w Wielkopolsce wskazać zaledwie na 5 przedromańskich budowli, w Gnieźnie (2), Lednicy, Mogilnie i Strzelnie, a na Śląsku 4, a to w Wrocławiu (2), Stronie i Bytomiu. Natomiast ani jednego przykładu nie dają ani Mazowsze, ani polskie Pomorze.

Nie znaczy to bynajmniej, że w epoce przedromańskiej, którą tu wiekiem X i XI oznaczamy, nie było w Polsce poza wyszczególnionemi kościołami innych pomników architektury kościelnej tego stylu. Nie mówiąc tu o budownictwie drewnianem, mającem wówczas daleko większe i szersze niż dzisiaj zastosowanie, zaznaczyć musimy zgóry, że przytoczone przez nas zabytki stanowią tylko drobną część tych kamiennych budowli kościelnych, jakie w omawianym okresie powstawały, ale są to narazie jedyne, które zbadano o tyle, o ile się dadzą. Monarchowie nasi gęsto nawet w tym czasie budowali świątynie pańskie i nie zostawali wtyle pod tym względem za książętami czeskimi. Mieszka II, niesłusznie zresztą Gnuśnym nazwanego, chwali w znanym liście księżna Matylda, że tak wiele i tak wspaniałych pobudował kościołów.

Jest rzeczą znaną, że nietylko w Krakowie i Gnieźnie, ale i w Poznaniu, w Kruszwicy, Płocku i Wrocławiu istniały w XI w. katedry biskupie, które niewątpliwie były murowane i przedromańskiego pierwotnie stylu. Jeżeli który kościół, to właśnie katedrę kruszwicką należy w pierwszej linji umieścić w szeregu tych, które fundowane przez Mieszka II wzbudzały podziw ks. Matyldy. Katedry poznańską i wrocławską zniszczyli, jak wiadomo, Czesi w 1037 r., a co do wrocławskiej to zachowała się tradycja, że biskup Hieronim, wróciwszy ze Smogorzewa, tymczasowej siedziby biskupiej w 1051 r. ze Wrocławia, wybudował ją drewnianą. Nie wyklucza to jednak przypuszczenia, że katedra ta, założona przez Bolesława Chrobrego, była przedtem, t. j. w latach

[1]) Długosz, Liber benef. III. 86, 92, 163.

1000—1037 murowaną, kamienną i pomnikiem przedromańskiego stylu. Później, w ciągu XII w. doznały wszystkie katedry polskie przebudowy na romańskie bazyliki.

Jeżeli można twierdzić, że wszystkie katedry nasze były pierwotnie z kamienia wznoszone, to to samo można powiedzieć i o wielkich opactwach, zwłaszcza benedyktyńskich XI w. O opactwie w Międzyrzeczu czytamy zgodnie u Bruna i Thietmara, że zatrzymał się w niem cesarz Henryk II z wojskiem niemieckiem podczas jednej wyprawy na Polskę i starał się uchronić je od rabunku i zniszczenia.[1]) Z czasów Kazimierza Odnowiciela pochodzi opactwo benedyktyńskie w Kazimierzu pod Gnieznem, które później za panowania Krzywoustego przeszło w posiadanie biskupów lubuskich. Czasy Chrobrego pamiętało opactwo w Żmigrodzie nad Wisłą, później Opatowem zwanym, które również potem stało się własnością Lubusza. Z XI w. pochodzi też Opatowiec koło Wiślicy, a kto wie, czy i nie kaplice eremitów nad Dunajcem jak np. św. Swierada w Tropiach.[2]) Co do opactw w Mogilnie, Lednicy, Tyńcu i Łysej Górze udało się wyśledzić ich pierwotną przedromańską architekturę, co może być wskazówką, że i inne współczesne opactwa taką architekturę posiadały.

Nie ulega wątpliwości, że bardzo wcześnie powstawały w każdym grodzie kaplice zamkowe, które należy uważać jako pierwsze parafje dla danej kasztelanji. Wiele z nich było niewątpliwie drewnianych, ale wiele też musiało być od samego początku murowanych, a cały szereg opisanych wyżej zabytków możnaby uważać jako kaplice grodowe danej miejscowości np. na Wawelu, w Gnieźnie, Wiślicy, Strzelnie, Żarnowie, Lednicy, Wrocławiu etc. Później przyszły parafje wiejskie niejednokrotnie też budowane z kamienia. Pod tym względem bardzo wiele jest jeszcze do zbadania, tak jak wogóle w inwentaryzacji naszych zabytków. Odnosi się to nawet do kościołów z najbliższej okolicy Krakowa, jak do kaplicy św. Benedykta na Lasocie, św. Salwatora na Zwierzyńcu, św. Andrzeja w Tyńcu etc, których brak planów i pomiarów dotkliwie daje się odczuwać.

Z innych kościołów prowincjonalnych warto wspomnieć o kaplicy w Wilkojecku, o, której pisze Długosz, że z głazów nieobro-

[1]) Wojciechowski, Szkice histor. p. 18.
[2]) Tenże, p. 21. 44. 52. 59.

bionych była wymurowana, ale kiedy i w jakim stylu niewiadomo.[1]) O kościele św. Marcina w Kłobucku pisze ten autor, że jego pierwotna architektura, surowa ale silnej konstrukcji, przetrwała do jego czasów, z białego wystawiona kamienia.[2]) Kościół św. Mikołaja w Słaboszewie pod Miechowem był również według Długosza z kamienia i do tego starożytnym sposobem wystawiony, co przy sposobie wyrażania się tegoż historyka może już być wskazówką przedromańskiego stylu.[3]) Do naszej epoki i badanego przez nas stylu zalicza Sokołowski jeszcze i kościółek św. Swirada w Tropiach nad Dunajcem a nawet widzi w nim jakby resztki rotundy. Istnieje też legenda o założeniu tej kaplicy przez św. Swirada i druga o założeniu tu parafji przez niejakiego Ośmioroga w 1090 r., ale wiemy z drugiej strony, że to, co oni tu mogli zbudować, zniszczyli w 1242 Tatarzy, tak że dopiero w 1347 r. nastąpiła erekcja nowego kościoła. Osada wspomniana jest wprawdzie w 1282 r., ale kościół jest budową *późniejszą*, choć kto wie, czy nie na starych podstawach.[4]) Natomiast zupełnie nie można polegać na wiadomościach, zebranych przez Sobieszczańskiego, np. jakoby kościół św. Mikołaja w Lublinie ufundowany został w 986 r., a kościół w Koźminie w 990 r.[5])

Szereg bardzo starych, może nawet przedromańskich kościołów posiadają Kujawy. Do takich należy m. i. kościół św. Marji Magdaleny w Chalnie z ciosów zbudowany, o którym podanie mówi, że ufundowany został przez Piotra Własta dla Norbertanek w 1124 r., zanim te przeniosły się do Strzelna. Dziś zostały z niego jeno gruzy na pagórku obok starożytnego grodziska, ale i te gruzy świadczą, że zbudowany był z regularnie obrobionych ciosów kamiennych XII w. Kwestję jednak, jakiego był kształtu i stylu, można rozwiązać dopiero po przeprowadzeniu badań nad jego fundamentami.[6])

Również do bardzo starych należy kościół parafjalny św. Marcina w Kazimierzu biskupim pod Koninem z bloków kamien-

---

[1]) Długosz, Liber benef, III. 154.
[2]) Tenże, III 163.
[3]) Tamże, III. 86 i 92.
[4]) Teka grona kons. I. 341.
[5]) Sobieszczański, Wiadomości o sztukach p. I. 56.
[6]) Łuszczkiewicz w Pam. Akad. Um. III. 94 i Sprawozdanie kom. hist. sztuk. IV. 30.

nych zbudowany, który już w XII w. był farą a w 1237 podarowany został przez Henryka Brodatego biskupom lubuskim. Kościoły św. Idziego w Kłodawie i Inowłodziu mają tradycję, że są fundacjami Wład. Hermana z XI w. Kościół św. Pawła w Radoszycach miał napis nad drzwiami, że pochodzi z 1004 r., a kościół św. Magdaleny w Gidlach, że w 1059 był zbudowany. Legenda o kościele św. Mikołaja w Mierzynie głosi, że stoi od czasu zaprowadzenia chrześcijaństwa.[1]) Tak samo bardzo dawną tradycję mają kościoły w Kaliszu, Kościelcu, Kościelnej wsi, Koninie, Kleczewie, Jeżowie, Lubaniu i Staremmieście, ale dopiero przyszłe badania mogą rozjaśnić epokę i styl tych zabytków o ile jeszcze dochowały się w pierwotnej formie. Wspomnieć też należy, że jeszcze 2 kościoły gnieźnieńskie mają tradycję XI w., a to św. Michała założony podobno w 1044 r. i udotowany nawet kasztelanją zbarską, oraz kościół św. Wawrzyńca ufundowany, jak wieść niesie, przez dworzan Bolesława Śmiałego.

Nie ulega również wątpliwości, że przy bliższych badaniach znajdzie się i na Śląsku więcej przedromańskich zabytków architektury kościelnej. Dzisiejsza bowiem inwentaryzacja zbyt jest powierzchowna, aby jej w naszych studjach użyć było można. Są pewne wskazówki, że takie kościoły jak św. Wojciecha, Mikołaja i Maurycego w Wrocławiu, kaplica św. Dominika w Wenecji i inne, sięgają swemi początkami badanej przez nas epoki. Tradycja kościoła św. Wojciecha w Wrocławiu sięga czasów Bolesława Chrobrego, gdyż w nim modlili się pielgrzymi czescy idący do do grobu św. Wojciecha w Gnieźnie, co naturalnie mogło się dziać tylko przed 1037 r. Nowsi badacze uważają kościoły św. Wojciecha, Maurycego i Mikołaja w Wrocławiu za najstarsze[2]) i sięgające jeszcze przedromańskich czasów ale kwestja, czy pierwotnie nie były drewnianemi? Dziś kościółek św. Wojciecha jest ceglaną budową z 1 połowy XIII w. pochodzącą.

Niektóre gotyckie kaplice na Śląsku mają kształt 8 boczny, coby wskazywało, że przed swoją przebudową były rotundami przedromańskiemi podobnie, jak to dało się stwierdzić odnośnie do niektórych kaplic w Czechach i Austrji. Taką była np. kaplica św. Materna w Wrocławiu stojąca aż do połowy XIX w. na

---

[1]) Laski, Liber benef.

[2]) Landsberger, Breslau 1926/7.

cmentarzu św. Elżbiety, [1]) a wymienione już w dokumencie biskupa Przecława 1358 r. Podobny kształt 8 bocznych kaplic mają kościółki św. Barbary w Reichenbach, św. Mikołaja w Świdnicy, św. Jana w Lubomiu, Św. Ducha w Bytomiu etc. Fara św. Stanisława w Świdnicy ma kryptę 10 boczną, która jest niewątpliwym remanentem przedromańskiej budowli, ale podobnie jak inne tu wymienione w gotyckich czasach przebudowana. Również gotycką dziś architekturę zdradza kolegjata w Głogowie, mimo że jest fundacją Bolesława Krzywoustego z lat około 1100 r. a więc może jeszcze z przedromańskich czasów. [2])

Również i co do Pomorza nie można powiedzieć aby zabytki z tej epoki wogóle tam nie istniały. Przykładem może być rotunda w Słupsku nad Pianą, na zachodniem Pomorzu szczecińskiem, poświęcona 1176 r. i wspomniana w dokumencie ks. Kazimierza szczecińskiego z tegoż roku. Możliwe, że także rotundą była polska katedra w Kołobrzegu, fundowana przez Bolesława Chrobrego około 1000 r. z której dziś śladu nie zostało.

Jednakże wszystkie wspomniane tu kościoły, czy na Kujawach czy na Śląsku lub Pomorzu, zbyt mało zostawiły nam śladów czyto w swojej tradycji czy w historji, a już zupełnie nie w swoich murach, by móc z zupełną pewnością zaliczyć je do zabytków przedromańskiej architektury. Czasem nie można nawet na pewne powiedzieć czy były murowane, czy drewniane. Tymczasem o opisanych wyżej 20 kościołach przedromańskich możemy powiedzieć przynajmniej, że były murowane i jakiego były kształtu. I tutaj widzimy ze zdumieniem, że formy tego stylu nie są znów tak bardzo jednostajne, przeciwnie, wykazują stosunkowo dużą rozmaitość. Dwa tylko pomniki nie dadzą się bliżej określić, a to kościoły na Łysej Górze i Mogilnie, a to z powodu, że Długosz nie zanotował dokładniej ich kształtu. O kościele na Łyścu pisze, że był na grecki t. j. przedromański sposób budowany ale nie ma się pewności czyto rotunda czy prostokąt. O kościele zaś w Mogilnie mówi tylko, że składał się z dwóch krypt, dolnej i górnej, ale znów powstaje pytanie, czy był okrągły czy 4 boczny.

Wszystkie inne natomiast kościoły przez nas badane dadzą się więcej lub mniej dokładnie zdefinjować i podzielić pod względ-

[1]) Lutsch, Verz. d. Kunstdenkm. Schlesiens I. 63.
[2]) Schlesiens Vorzeit V. 1889, 25.

dem architektonicznym na dwie grupy, z których pierwsza ma za podstawę koło, druga prostokąt w planie.

Pierwsza grupa to rotundy, do których należy 12 kościółków jak: na Wawelu, Skałce, Lednicy, Gnieźnie, Wiślicy, Łysej Górze, Grzegorzewicach, Strzelnie, Stronie, Wrocławiu i Bytomiu. Wśród nich duża rozmaitość: rotunda na Ostrowie lednickim jest właściwie połączeniem oktokonchy z krzyżem greckim, rotunda na Wawelu jest pentakonchą. Rotunda w Strzelnie zbudowana jest na planie tego rodzaju, że do głównego koła przyłączają się 3 koła inne. Kościółki w Stroniu i Grzegorzewicach mają przy głównem kole tylko jedną konchę, a raczej półkolistą absydę, a taka forma przyjętą została i w Bytomiu i w obu rotundach wrocławskich. O kościołach na Skałce i w Wiślicy wiemy tylko, że były rotundami, ale jakiego bliżej kształtu, nie wiemy.

Jest rzeczą charakterystyczną, że rotundy były przedewszystkiem tą formą architektoniczną, której używano na Słowiańszczyźnie w pierwszych czasach po przyjęciu chrześcijaństwa. Rotunda, jak wiemy, panowała wszechwładnie w państwie wielkomorawskiem IX w., ona też była najpowszechniej używaną formą w Czechach w X w. Podobnie jak w Polsce, tak samo i w zachodniej Słowiańszczyźnie najstarsze kościoły były prawie z reguły rotundami. Rotundą była katedra w Magdeburgu postawiona na samej granicy Słowiańszczyzny, a również tę formę miał wspaniały kościół N. P. Marji na Harlundu pod Braniborem, fundacja ks. Przybysława lutyckiego († 1150). [1]) Rotundą był również kościół w Słupsku na Pomorzu, wybudowany na miejscu, gdzie zginął ks. Warcisław szczeciński 1152 r. [2]) Oba ostatnie przykłady są tem ważniejsze, że przypadają na połowę XII w., okres, kiedy już nowy styl romański w całej pełni gdzie indziej panował.

Do drugiej grupy należą kościółki, zbudowane na prostokącie, których 8 udało mi się tu stwierdzić. Są to kościółki na Zwierzyńcu, Wawelu, w Krakowie (2), Lasocie, Tyńcu, Gnieźnie i Żarnowie. I w tej grupie jest pewna, chociaż mniejsza rozmaitość. Kościół np. św. Trójcy w Krakowie był dużym wydłużonym prostokątem, podobnym, ale mniejszym był pierwotny kościół w Żarnowie, św. Piotr na Wawelu, św. Benedykt na Lasocie, św.

[1]) Goecke, Stadt u. Dom Brandenburg. Berlin 1912. 126.
[2]) Pommer, Urkundenbuch I. 21. 45.

Jerzy w Gnieźnie. Natomiast kościółki na Zwierzyńcu, w Tyńcu i św. Wojciecha w Krakowie miały w planie 2 prostokąty, z których większy zachodni stanowił nawę główną, a mniejszy, wschodni, prezbiterjum i odpowiadał niejako absydzie w niektórych rotundach. Typem mieszanym, zbudowanym na podstawie koła i kwadratu jest kościółek w Strzelnie, gdzie kwadrat tworzy prezbiterjum od wschodu, a drugie mniejsze koło od zachodu jest podstawą wieży obronnej.

O ile rotundy nie budowano już u nas w czasach późniejszych, o tyle kościółki o typie prostokąta stawiano nieraz i później w epoce romańskich. Do takich należy prostokątny z kwadratowem prezbiterjum kościół w Tarczku z 2 połowy XIII w., kwadratowy kościółek w Kacicach z 1 połowy XIII w., prostokątny z wieżą i z prezbiterjum w Geble z 1 połowy XIII w. etc. [1]) Możliwe, że do tego typu należał i kościół św. Mikołaja w Krakowie z którego tylko fragmenty ścian ciosowych, ale bardzo starych się dochowały. Natomiast epoka przedromańska nie wykazuje ani jednego przykładu kościółka zbudowanego na planie prostokątu i absydy, tak rozpowszechnionym w późniejszych czasach.

Co do rozmiarów, to wszystkie opisane tu kościoły przedromańskie były raczej małemi kaplicami, niż świątyniami w dzisiejszem tego słowa znaczeniu. Z rotund największą była, jak się zdaje katedra gnieźnieńska, której wspaniałość i bogactwo podziwiał Otto III. Z dotyczas dochowanych wykazuje rotunda w Stronn największą średnicę, bo 9·4 m., drugą zrzędu jest rotunda w Strzelnie ze średnicą 8·2m., najmniejszą zaś jest rotunda NPMarji na Wawelu, gdyż ma tylko 4·8 m. średnicy. Jeszcze mniejszą jak się zdaje, była rotunda na Skałce, gdyż teren skalistego pagórka do tego ją zmuszał.

Z kaplic prostokątnych największe rozmiary wykazuje pierwotny kościół św. Trójcy w Krakowie (15·8 × 8·95 m.) i kaplica żarnowska (12·6 × 5·7 m.), natomiast do najmniejszych należy kaplica św. Piotra na Wawelu (7·4 × 4·9 m.) oraz św. Wojciecha na rynku krakowskim (7·2 × 6·4 m.).

Przy badaniu tych zabytków przedromańskiej architektury odnosi się wrażenie, że ich rozmiary stoją w odwrotnym stosunku do czasu ich powstania. Im mniejsze, tem zabytek wcześniejszy,

---

[1]) Sprawozdania Kom. hist. szt. VIII. p. L, LIV, CCIII i CCLVII.

im większe znów, tem późniejszy. Najwcześniejsza niewątpliwie rotunda NPMarji na Wawelu, jest jak się okazuje, równocześnie, najmniejszą w szeregu, tak samo kaplica prostokątna św. Piotra na Wawelu ma rozmiary mniejsze od innych kaplic tego rodzaju i jak się zdaje wcześniejszy od innych czas powstania. Niestety, zbyt szczupłe wiadomości historyczne nie pozwalają tu na chronologiczne ułożenie tych pomników, jak to np. dało się uskutecznić z naszemi romańskiemi bazylikami.

Jeszcze jedną charakterystyczną cechą omawianych kościółków przedromańskich, to ich krypty. Dało się wykazać, że krypty posiadały zarówno niektóre rotundy, jak i niektóre prostokątne kaplice tej epoki. Z pierwszych miały krypty takie kościółki jak rotundy w Skałce, Wiślicy, Gnieźnie, Lednicy i Wrocławiu, z drugich kaplice prostokątne jak św. Piotra na Wawelu, św. Trójcy w Krakowie, św. Jerzego w Gnieźnie i św. Jana w Mogilnie. Możliwe, że bliższe badania odkryją istnienie krypt jeszcze pod innemi kościołami tego czasu i stylu. Poza tem było widać regułę, że krypty leżały nie pod pewną częścią kościoła jak np. pod chórem w czasach romańskich, ale leżały pod całym kościołem i były takich samych prawie rozmiarów jak górna kaplica do nabożeństw przeznaczona. Nawet stosunkowo duży kościół, jak św. Trójcy w Krakowie, miał kryptę pod całym swoim prostokątnym korpusem. Podobnie jak w innych krajach, tak i w Polsce służyły krypty za ossuaria czyli grobowce przeznaczone na miejsce wiecznego spoczynku dla duchowieństwa i dobrodziejów kościoła. Naturalnie, że były w tej epoce kościoły, które krypty pod sobą nie posiadały. Nie miała jej np. rotunda wawelska N. P. Marji ale może dlatego, że była sama katedrą i że właściwą kaplicą grobową na Wawelu była pierwotnie kaplica św. Piotra. Krypt nie mają pod sobą i rotundy w Grzegorzewicach, Stronn, Strzelnie, kościółek św. Wojciecha w Krakowie etc.

Cechą charakterystyczną wszystkich tych kościółków, zarówno okrągłych jak prostokątnych, to ich mury kamienne. Zbudowane są wyłącznie z kamienia, który, im budowla późniejsza, tem lepiej jest obrobiony. W technice i w wątku tych murów mamy zatem całą skalę od nieforemnej bryły do ciosu ze wszystkich stron obrobionego. Najbardziej prymitywnie przedstawia się mur tetrakonchy wawelskiej, gdyż zbudowany jest z płaskiego łupanego a zarazem zupełnie nieobrobionego kamienia. Dlatego bu-

dowę tę datuje się na początek najwyżej X w. Kamienie polne, częścią łupane częścią okrąglaki zupełnie nieobrobione, ma fragment muru pierwotnej katedry gnieźnieńskiej, niedawno odnaleziony. Z kamieni łupanych i surowych stawiana jest rotunda w Grzegorzewicach, z kamieni nierównych do lica tylko obrobionych murowana jest rotunda na Ostrowie lednickim, kaplica św. Piotra na Wawelu, św. Trójcy w Krakowie, P. Marji w Żarnowie, rotunda w Stronn etc. Ciosy ale nieregularne i nierówno szychtowane widzimy u św. Jerzego w Gnieźnie, bardziej regularne w prostokątnej kaplicy na Ostrowie lednickim, w Strzelnie, a jak Długosz podaje i na Łysej Górze. Wreszcie regularne kostki i szychty mamy u św. Wojciecha w Krakowie.

Jeszcze jedną wpólną cechę posiadają wszystkie wyżej opisane kościoły, mianowicie zupełny brak ozdób i dekoracji architektonicznych. Struktura ich nie posiada żadnych pilastrów, gurt i żeber, żadnych profilów i gzymsów lecz gładkie surowe ściany, może tylko tynkiem zakryte. Wyjątek stanowiła może katedra pierwotna w Gnieźnie o ile rzeczywiście była kopją katedry akwisgrańskiej i o ile podobną była do świątyń, jakie wyobrażone są na drzwiach gnieźnieńskich. Byłaby wówczas ozdobiona kolumnami o kapitelach, bazach ect. Natomiast tympanony i rzeźby romańskie jakie spotykamy przy rotundach w Strzelnie i Wrocławiu są pozostałością już nie pierwotnej budowy, lecz późniejszych XII w. przeróbek.

Co do nakrycia tych kościołów to bardzo mało umiemy powiedzieć z powodu, że zaledwo jedno sklepienie, z jednego kościółka Żarnowie doszło do naszych czasów. Jest to sklepienie beczkowe i kamienne. Jest wprawdzie drugie podobne sklepienie nad kryptą prostokątną na Ostrowiu Lednickim, ale świeżo w XIX w. na miejsce pierwotnego zbudowane i niewiadomo, czy tego samego kształtu i czy z tych samych kamieni. Również i kościół w Strzelnie św. Prokopa posiada sklepienie kopulaste nad nawą, a krzyżowe nad prezbiterjum ale sklepienia te są ceglane i prawdopodobnie nie pierwotne. Ceglane również i z XIII w. pochodzące sklepienie ma pierwotny kościół św. Trójcy w Krakowie. Mimo tych przykładów przyjąć należy, że właściwą formą sklepienia w architekturze przedromańskiej była kopuła na rotundach, koncha na absydach i sklepienie beczkowe na kościołach prostokątnych. Niewykluczone są jednak i pułapy drewnia-

ne, a tam gdzie był kwadrat, sklepienie krzyżowe, które, jak wiemy było później regułą w architekturze romańskiej.

Pozostają jeszcze do omówienia drzwi i okna. Jedne i drugie są półkolisto sklepione, małe i wąskie, bez żadnych ozdób i gzymsów. Drzwi nie mają żadnych uskoków, archiwolt lub tympanonów i umieszczane są zwykle z boku, a nie naprzeciw wielkiego ołtarza. Okna zaś mają ściany charakterystyczne, rozwarte nazewnątrz, a zwężające się wewnątrz muru, którego grubość około 1 m. zwykle wynosi. Okien jest stosunkowo mało, 3 w rotundzie i umieszczone są wysoko, tak że kaplice są przeważnie ciemne, półmroczne.

Okres czasu, w którym panowała tego rodzaju architektura i styl przedromański w Polsce, da się ująć w dwa wieki, X i XI t. j. dwa pierwsze wieki chrześcijaństwa u nas. W Małopolsce zaczęło się to naturalnie wcześniej, bo z końcem IX w. i z tego też czasu lub z początku X w. może pochodzić rotunda na Wawelu. W Wielkopolsce natomiast rozpoczęło się to znacznie później, w 2 połowie X w. i z tego czasu pochodziły pierwotne katedry w Poznaniu i Gnieźnie. O ile jednak początki tego stylu łatwe są do oznaczenia, o tyle trudniej powiedzieć, kiedy nastąpił jego koniec. Wkroczenie romańszczyzny, jakie łączymy z budową bazyliki katedralnej na Wawelu 1091—1142 nie jest równoznaczne ze zamknięciem dawnego sposobu budowania, gdyż istnieją zabytki dawnego przedromańskiego stylu, powstałe może i w w. XII. O takich bowiem rotundach jak w Strzelnie, Wrocławiu i Bytomiu nie można na pewne powiedzieć, czy powstały w XI czy XII w., a tympanony na nich umieszczone oraz szczegóły historyczne raczej za XII w. przemawiają.

Nie ulega jednak wątpliwości, że rotundy znikły z XII w., natomiast dłużej nieco przetrwał typ kaplic prostokątnych. Kaplice tego typu, bez absydy, znalazły się w Zębocinie, Kościelnej wsi, Starem mieście, Tarczku, Gieble, Kacicach etc. i pochodzą z XII, a nawet XIII w., a więc z czasów, kiedy styl romański już w całej pełni panował. Kaplice te mają wprawdzie romańskie mury lub szczegóły budowy, ale plan ich jest jeszcze przedromański.

Dr. Marjan Gumowski

Dziesięciolecie badań historycznych w Polsce Odrodzonej.

(Dokończenie)

III.

W rozwoju pracy naukowej są okresy, w których przeważa kierunek monograficzno-analityczny i okresy, które cechuje dążność do syntezy. Zainicjowana w latach siedemdziesiątych ubiegłego stulecia wielka odnowa polskiej nauki historycznej podjęta została pod hasłem pracy od podstaw: poczęto wydawać pomniki źródłowe, analizować zawiłe problemy, opracowywać monograficznie poszczególne zagadnienia. Kilka dziesiątków lat wytężonej pracy stworzyło warunki, w których można było pomyśleć o nawrocie do twórczości syntetycznej. Pionierem tego kierunku stał się Stan. Kutrzeba, który po długim szeregu prac edydorskich i konstrukcyjnych opracował całokształt historji ustroju Polski (t. I w r. 1905, tom IV w r. 1917) i wysunął postulat przejścia od studjów monograficznych do ujmowania całości.[1]) Po tej samej linji idzie książka Przem. Dąbkowskiego, *Prawo prywatne polskie* (1910—1911) oraz rozpoczęte przez Akad. Umiejętności wielkie wydawnictwo *Encyklopedja Polska*. Historjografja dzisiejsza stoi wyraźnie pod znakiem syntezy erudycyjnej. Każdy niemal rok przynosi dzieło, które łącząc całokształt dorobku naukowego w danej dziedzinie z samodzielnemi studjami autora, obrazuje całość pewnej gałęzi historji. Tak Juljan Makarewicz dał obraz polskiego prawa karnego u schyłku Rzpltej (1919), Marceli Handelsman napisał podręcznik metodologji historycznej (*Historyka*, I wyd.

[1]) *Wady i zadania naszej historjografji*. 1916.

1921, II wyd. znacznie rozszerzone i przerobione 1928), Jan Rutkowski skreślił *Zarys gospodarczych dziejów Polski w czasach przedrozbiorowych* (1923), Marjan Kukiel opracował *Zarys historji wojskowości w Polsce* (wyd. II 1923), Stan. Kot przedstawił *Historję wychowania* (1924), w której w ramach dziejów powszechnych uwzględnił wyczerpująco sprawy polski, Jan Dąbrowski i Roman Grodecki napisali doskonałe, zdaniem krytyki fachowej, *Dzieje Polski średniowiecznej* (1926), St. Kutrzeba *Historję źródeł dawnego prawa polskiego* (1926—1927). Do prac syntetycznych poniekąd nowych ze względu na przeobrażenia konstrukcyjne, rozszerzenie treści, uzupełnienie jej nowszemi wynikami należy VI wydanie *Historji ustroju Polski* (1925) tego autora. Równolegle do zarysów syntetycznych rozwijały się w dalszym ciągu badania monograficzne. Trudno wymienić w tem miejscu wszystkie — ograniczę się do zaznaczenia najważniejszych.

W dziedzinie zagadnień ustrojowych i społeczno-gospodarczych pominę rzeczy, należące ściśle do historji prawa, jak pomnikowe dzieło Władysława Abrahama, *Zawarcie małżeństwa w pierwotnem prawie polskiem* (1925), badania nad dawnem prawem sądowem M. Grażyńskiego, J. Ratacza, A. Vetulaniego, ostatnio wnoszące świeże perspektywy studja R. Taubenschlaga, by przejść do prac, obchodzących bliżej historyka. Ustrój państwowy Polski w epoce najdawniejszej bada w szeregu rozpraw Zygm. Wojciechowski (*Momenty terytorjalne w organizacji grodowej* 1924 i in.). Dziejom ustrojowo-gospodarczym doby piastowskiej poświęcają swe pióro Roman Grodecki (początki immunitetu, zarząd dóbr książęcych, targi, stosunki monetarne, dzieje górnictwa), Kazimierz Tymieniecki (najważniejsze dzieła: *Procesy twórcze formowania się społeczeństwa polskiego w wiekach średnich* 1922 i *Społeczeństwo Słowian lechickich* 1928, studja nad ustrojem rodowym, dziejami miast, stosunkami włościańskiemi), Stan. Arnold (podziały administracyjne, osadnictwo, warstwy społeczne). Oswald Balzer dał imponującą rozmiarami i erudycją księgę o *Narzazie* (1928), Karol Maleczyński przedstawił wyczerpująco *Najstarsze targi w Polsce* (1926). Ks. Henryk Likowski zajął się historją osadnictwa miejskiego i klasztornego, Teodor Tyc początkami kolonizacji niemieckiej w Wielkopolsce (1924). Historja miast i handlu znalazła pilną badaczkę w Łucji Charewiczowej *(Handel średniowiecznego Lwowa* 1924, szereg przyczynków i referatów

po czasopismach). W badaniach nad historją gospodarczą Polski nowożytnej wysunął się na przodujące miejsce Jan Rutkowski; zwłaszcza studja jego nad położeniem włościan w XVIII w. przyczyniają się zasadniczo do pogłębienia znajomości społecznych przyczyn upadku Polski. Józef Rafacz opracował *Ustrój wsi samorządnej małopolskiej w XVIII w.* (1922). Kutrzeba dał historję sejmu dawnej Rzpltej (1922), która, aczkolwiek ogłoszona w wydawnictwie nawpół popularnem, oparta jest na wynikach długoletnich badań źródłowych. Wyrazem spotęgowanego wysiłku naukowo-organizatorskiego w dziedzinie badań ustrojowo-gospodarczych jest powstanie nowych wydawnictw perjodycznych. Obok *Studjów nad historją prawa polskiego* Balzera rozpoczął wychodzić we Lwowie *Pamiętnik historyczno-prawny* pod redakcją Przem. Dąbkowskiego. Franc. Bujak zebrał w trzech tomach swoje dawniejsze i nowe rozprawy (*Z odległej i bliskiej przeszłości* 1924, *Studja historyczne i społeczne* 1924, *Studja geograficzno-historyczne* 1925) i zainicjował wydawnictwo *Badań z dziejów społecznych i gospodarczych,* w którem uczniowie jego (Stefan Inglot, Franc. Persowski, Stanisław Hoszowski) wykazują poważne rezultaty swoich studjów, opartych na połączeniu historji społeczno-gospodarczej z geografją historyczną i metodą statystyczną. Z epoki porozbiorowej wymienić należy poważne dzieło Natalji Gąsiorowskiej, *Górnictwo i hutnictwo w Królestwie Polskiem 1815—1830* (1923).

W dziedzinie historji kultury zwrócono uwagę na problem życia religijnego w dawnej Polsce. Kaz. Dobrowolski poświęcił szereg prac kultowi świętych (*Dzieje kultu św. Florjana w Polsce* 1923 i inne), badając wszechstronnie jego rozwój na tle epoki i oddziaływanie na całokształt życia i kultury średniowiecznej. Ks. Jan Fijałek w studjum *Przekłady pism św. Grzegorza z Nazyanzu w Polsce (Polonia Sacra* 1918—1919) przedstawił wpływ kultury humanistycznej na polską wiedzę teologiczną XVI wieku. Ks. Wład. Wicher wydobył z zapomnienia postać teologa-moralisty z XVII w., ks. Szymona Makowskiego (1926). Ożywione już przed wojną studja nad dziejami różnowierstwa uzyskały punkt krystalizacyjny z chwilą założenia specjalnego organu (*Reformacja w Polsce*, od r. 1921) pod redakcją Stanisława Kota, którego znakomita działalność organizatorska ujawnia się zarówno w stworzeniu ważnej również dla historyka *Bibljoteki Narodowej* (przekłady Galla i Długosza z doskonałemi wstępami i komentarzami, kry-

tyczne edycje z rękopisów pamiętników Żółkiewskiego i Wybickiego, pisma polityczne Konarskiego i Staszica, wybór źródeł, ilustrujących epokę saską i konfederację barską), jak w dziedzinie badań nad reformacją i wychowaniem. Na łamach wspomnianego pisma pojawiły się życiorysy wybitnych przedstawicieli ruchu reformacyjnego (Krowickiego i Mączyńskiego pióra H. Barycza, Jana Niemojewskiego przez J. Płokarza, rzecz o t. zw. przysiędze krakowskiej Jana Łaskiego przez ks. Fijałka), studja nad sektami religijnemi (Dobrowolski przedstawił pierwszych sekciarzy, Wajsblum dyteistów małopolskich), nad odbiciem reformacji w piśmiennictwie (rozprawa M. Czapskiej o pierwszym okresie polemiki religijnej), oraz jej wpływem na ideologję polityczną za Zygmunta Augusta (Sobieski), za rokoszu Zebrzydowskiego (Chowaniec), moc przyczynków, notatek, materjałów źródłowych. Dziejami arjanizmu polskiego zajmuje się Ludwik Chmaj, wskrzeszając postaci wybitnych przedstawicieli „Braci Polskich" na dokładnie wystudjowanem tle życia religijnego i naukowego epoki (*Andrzej Wiszowaty* 1921, *Marcin Ruar* 1921, *Spinoza a Bracia Polscy* 1924, *Samuel Przypkowski* 1926). Prace te wchodzą poczęści w zakres badań nad związkami kulturalnemi Polski z zagranicą. W dziedzinie tej, tak mało rozświetlonej a tak ważnej dla dziejów umysłowości polskiej czynnym jest przedewszystkiem St. Kot, który w szeregu rozpraw przedstawił założenie pierwszej szkoły różnowierczej w Polsce (gimnazjum pińczowskie stworzone przez Francuza Statoriusa), studja Polaków w Bazylei i Lowanjum, ideologję polityczną Skargi na tle prądów ówczesnej myśli europejskiej, podróże zagraniczne Jana Kochanowskiego, stosunki pomiędzy Grocjuszem a Polską. Stanisław Łempicki poświęcił piękną rozprawę stosunkowi Manucjuszów weneckich do Polski (*Pam. Liter.* 1926). Pilną uwagę zwrócono na dzieje szkolnictwa i wychowania. Powołana przez Ministerstwo Oświecenia Komisja historyczno-pedagogiczna wydała szereg opracowań monograficznych (Wierzbowskiego, Danysza, Łempickiego i in.), stworzyła *Bibljotekę Pol. Pisarzy Pedagogicznych,* zainaugurowała inwentaryzację materjałów rękopiśmiennych katalogiem aktów do historji wychowania ze zbiorów ks. Czartoryskich i Kuratorji wileńskiej, opracowanym doskonale przez Jacka Lipskiego; dalszym pracom stanął na przeszkodzie brak funduszów. Ks. K. Mazurkiewicz przedstawił początki akademji lubrańskiej (1921) oraz działalność pedagogiczną Jezuity Bene-

dykta Herbesta (1925). Kot pierwszy wyjaśnił istotę reformy szkolnej Konarskiego i Komisji Edukacyjnej, wyszukawszy ich źródła w ówczesnej pedagogji na Zachodzie. Z prac ostatnich wymienić należy opartą na gruntownych badaniach archiwalnych książkę Wandy Bobkowskiej *Nowe prądy w polskiem szkolnictwie ludowem w początkach XIX w.* 1928 (pestallocyzm i lankastryzm). Studjom z historji wychowania służy założone w r. 1927 we Lwowie czasopismo *Minerwa* pod redakcją Stan. Łempickiego. Z badań w zakresie kultury materjalnej wskazać należy przedewszystkiem prace Ptaśnika: *Kultura włoska wieków średnich w Polsce* (1922), w której autor przedstawia wpływ przybyszów z Południa na rozwój polskiego górnictwa, handlu, rzemiosła, popularną w formie ale na samodzielnych studjach opartą książeczkę *Miasta w Polsce* (1923), oraz pomniejsze rozprawy z dziedziny urbanizmu.

W historji politycznej epoki piastowskiej góruje monumentalne w zarysach dzieło St. Zakrzewskiego o Chrobrym (1925), najszersza synteza, na jaką zdobyła się medjewistyka polska od czasu klasycznej monografji Smolki o Mieszku Starym (1881), imponująca opanowaniem ogromnego materjału źródłowego, rozległością widnokręgów, polotem ujęcia. Ten sam autor poświęcił monografję postaci Mieszka I (1922), podkreślając jego znaczenie jako budowniczego państwa polskiego. Rewizję dotychczasowych zapatrywań na stosunek Krzywoustego do Zbigniewa podjęli Tyc (*Zbygniew i Bolesław* 1927) oraz Grodecki (*Zbigniew książę polski. Studja ku czci Brücknera* 1928). Arcybiskup Henryk Kietlicz znalazł biografa w osobie ks. Józefa Umińskiego (1926). Litwą przedunjową i jej stosunkiem do Polski zajmuje się St. Zajączkowski (*Studja nad dziejami Żmudzi w. XIII* 1925, *Przymierze polsko-litewskie 1325 r. Kwart. hist.* 1926), oraz Kaz. Chodynicki (szereg rozpraw po czasopismach historycznych). Politykę polsko-węgierską w dobie Warneńczyka na tle najdonioślejszych zagadnień polityki europejskiej odtworzył Jan Dąbrowski (*Władysław I Jagiellończyk na Węgrzech* 1922). Nową kartę dziejów kościelno-politycznych XV w. odsłonił ks. Fijałek (*Dwaj Dominikanie krakowscy: Jan Biskupiec i Jan Falkenberg, Księga ku czci Balzera* 1925). Fryd. Papée wystąpił z pracą o przywileju mielnickim 1501 r. (tamże).

Specjalnem zainteresowaniem naszych badaczy cieszą się stosunki Polski z Wschodem ruskim. W zakresie doby piastow-

skiej rozświetlili je Bron. Włodarski (*Polityka ruska Leszka Białego* 1926) oraz St. Zakrzewski (*Wpływ sprawy ruskiej na państwo polskie w XIV w. Przegl. Hist.* 1921). Henryk Paszkiewicz opracował *Politykę ruską Kazimierza W.* (1925) i rozpoczął druk na wielką skalę zakrojonego dzieła o stosunku Jagiellonów do Moskwy (*Aten. Wileń.* 1928). Jan Natanson Leski zapoczątkował nowy u nas typ badań, w których wypadki historji politycznej traktowane są pod kątem wywołanych przez nie przesunięć terytorjalnych (*Dzieje granicy wschodniej Rzpltej* 1922). Na stosunki polsko-moskiewskie doby nowożytnej rzucili dużo światła Kaz. Piwarski w pracy o nieudałej wyprawie t. zw. radoszkowickiej Zygmunta Augusta r. 1567—68 (*Aten. wileń.* 1928). Kaz. Tyszkowski (*Poselstwo Lwa Sapiehy do Moskwy 1600 r.* 1927), W. Sobieski (*Żółkiewski na Kremlu* 1920). Antoni Prohaska opracował obszerny życiorys Żółkiewskiego (1927). Początek poważnego studjum o ks. Zbaraskich ogłosiła Wanda Dobrowolska (1927). Monografję o sejmie 1605 r. napisał Adam Strzelecki (1921). Marjan Cichocki dał solidną, pełną erudycji rozprawę z dziejów walki o Bałtyk (*Medjacja Francji w rozejmie altmarskim* 1928), w której obok działań polityczno-dyplomatycznych uwzględnił w należytej mierze czynnik gospodarczy. Najszersze widnokręgi ogarnął Wł. Konopczyński w książce o stosunkach polsko-szwedzkich w okresie 1660—1795 (1924), gdzie obok masy faktów, wydobytych z archiwów skandynawskich, mamy najpełniejszy obraz polskiej polityki zagranicznej oraz niezwykle interesującą paralelę historyczną obu państw w XVIII w. Ten sam autor ujął też pierwszy całość działalności Stanisława Konarskiego (1926), wysuwając na pierwszy plan jego udział w życiu politycznem oraz rolę pogromcy „wolnego nie pozwalam". Epokę Augusta II bada pod kątem widzenia wielkiego przełomu w stosunkach wschodnio-europejskich Józef Feldman (*Polska w dobie wielkiej wojny północnej* 1925, *Polska a sprawa wschodnia 1709—1714* 1926), *Geneza konfederacji tarnogrodzkiej. Kwart. hist.* 1928). Publicystykę przedostatniego bezkrólewia omówiła Jadwiga Lechicka (tamże 1927).

Żywsze zainteresowanie wywołało w ostatnich czasach kilka wybitnych postaci u schyłku Rzpltej: Staszic (rozprawa Czesł. Leśniewskiego 1926 oraz dzieło zbiorowe 1928), Wybicki (początek monografji pióra A. Skałkowskiego 1927) Niemcewicz (studjum Jana Dihma o jego działalności publicystycznej w okresie Sejmu W.

1928), przedewszystkiem Kościuszko. Postać tego ostatniego stała się znów przedmiotem powszechnej uwagi w świecie historyków dzięki wystąpieniu Skałkowskiego, który rozpocząwszy przed laty od słusznego zawarowania praw krytyki naukowej i swobody badań wobec dogmatycznego stanowiska Korzona i jego następców, skończył na odsądzeniu Naczelnika od walorów politycznych, militarnych a nawet obywatelsko-moralnych, same zaś powstanie uznał za akt samobójstwa narodowego. Wywołana książeczką Skałkowskiego (*Kościuszko w świetle nowszych badań* 1924) dyskusja mimo efektownych momentów, rozgłosu i intensywności nie należy do rzędu tych, które istotnie posunęły rozwój nauki. Z jednej strony musi się wydać dziwnem, że krytyk Kościuszki, który przyzwyczaił nas do gruntownych studjów archiwalnych nad epoką napoleońską, występując teraz z twierdzeniami tak rewelacyjnemi a doniosłemi zarówno dla nauki jak życia, nadał im formę niedużej, noszącej napoły popularyzatorski charakter (Kościuszko w świetle nowszych badań!) broszurki, co niewątpliwie ułatwiło przeciwnikom wysunięcie (niesłusznego mojem zdaniem) zarzutu, że autor czerpie swoje wiadomości z wyników cudzych badań. Z drugiej strony należy stwierdzić, że obrońcy Kościuszki (W. M. Kozłowski w *Przegl. Warsz.* 1924, W Sobieski w *Pam. IV Zjazdu historycznego* 1925, J. Próchnik w *Przegl. Współcz.* 1926), wnieśli wprawdzie do dyskusji dużo szczerego entuzjazmu, werwy polemicznej, uzasadnionego krytycyzmu, niekiedy nawet nadmiar temperamentu i agresywności (Włodz. Dzwonkowski w *Przegl. Humanist.* 1925), że wypowiedzieli sporo trafnych uogólnień i obalili wiele zarzutów Skałkowskiego, ale koniec końców nie dali ani jednego nowego dokumentu, ani jednego przyczynku źródłowego chociażby tej miary, jak rozprawka Dihma o projekcie milicji obywatelskiej, ułożonym przez Kościuszkę w dobie Sejmu W., (*Kwart. hist.* 1928), nie zdobyli się na żadne poważniejsze studjum, na czyn naukowy. Na polu bitwy został też ostatecznie Skałkowski z edycją nowych dokumentów (*Rozkazy Kościuszki do generała Orłowskiego w r. 1794 skierowane* 1925, *Listy Kościuszki do przyjaciół amerykańskich. Przegl. hist.* 1928) oraz książką źródłową *Z dziejów insurekcji* (1926), w której rozwija w dalszym ciągu programowe tezy, że „wizja kosy racławickiej... krzepiła późniejsze pokolenia, ale i mąciła im jasność myśli", że kwietniowe dnie insurekcji w stolicy to „dnie szału i ułudy", że najmędrszym politykiem okazał się

Stanisław August, który od pierwszej chwili przewidział tragiczny wynik powstania, a przeświadczenie to dzielili „prawie wszyscy, co są ludźmi głowy, a nie samego tylko serca".

W zakresie epoki porozbiorowej ten sam badacz wzbogacił naszą znajomość doby napoleońskiej pracą o Polakach na San Domingo (1921) oraz skreślił życiorys bohatera z pod Samosierry (*Pułkownik Niegolewski* 1924). Tokarz dał jako wstęp do historji powstania 1831 r. doskonałą książkę p. t. *Sprzymierzenie Wysockiego i noc listopadowa* (1925) noszącą wszystkie znamiona jego twórczości: skrupulatne wyzyskanie nieznanych źródeł archiwalnych, wzorowa konstrukcja, wykład jasny, precyzyjny, przekonywujący. Marceli Handelsman zagłębił się w studjach nad zagadnieniem nowoczesnej narodowości i skojarzył ten problem na gruncie polskim z oddziaływaniem wpływów ideologji francuskiej (*Rozwój narodowości nowoczesnej* t. I-II 1924—26). Helena Więckowska zajęła się opozycją liberalną za Królestwa Kongresowego (1925), Adam Lewak rozświetlił dzieje sprzysiężeń emigracyjnych (*Od związków węglarskich do Młodej Polski.* 1923). Anna Minkowska ujawniła szczegóły organizacji spiskowej w Królestwie w r. 1848 (1923). Stanowisko Polaków w czasie wojny krymskiej opracowuje Wisława Knapowska. We Lwowie rozpoczęto pod kierunkiem Adama Szelągowskiego badania nad dziejami Galicji w XIX w. Rozdział martyrologji polskiej pod rządami caratu odtworzył Michał Janik (*Dzieje Polaków na Syberji* 1928). Badania nad czasami najnowszemi dalekie są wprawdzie od intensywności, z jaką uprawia się je zagranicą; niemniej nie leżą odłogiem. Obok dzieł, traktujących o sprawie polskiej w dobie wielkiej wojny pióra wybitnych działaczy politycznych czy to obozu aktywistycznego (M. Bobrzyński, K. Srokowski) czy demokratyczno-narodowego (R. Dmowski, M. Seyda) wysokiej wartości dokumentalnej, nieraz i literackiej, mamy książkę ściśle naukową, o wielkiem bogactwie treści i ścisłym objektywizmie, zarazem niezawisłości poglądów (Kutrzeba, *Polska Odrodzona* III wyd, 1928 doprowadzone do października b. r.), oraz cenne prace oparte na rozbiorze źródeł, jak napisana z zwykłą świetnością pióra i darem syntezy rzecz Askenazego o polityce mocarstw centralnych wobec sprawy polskiej (w zbiorze *Uwagi* 1924) i *Polska w pamiętnikach Wielkiej wojny* (1925) z doskonałemi charakterystykami i wyczerpującym komentarzem Michała Sokolnickiego.

Zjawiskiem poniekąd nowem, z wielu miar sympatycznem i pożądanem jest rozkwit badań regjonalistycznych. Wyraża się on zarówno w organizowaniu muzeów i stałych cyklów wykładowych (uniwersytet sandomierski im. Konarskiego, kursy podhalańskie w Zakopanem), jak w skupieniu badań naukowych około pewnych ośrodków lokalnych. Trudno śledzić ten ruch na obszarze całej Rzpltej: wystarczy zestawić przykładowo niektóre dane. Tak np. Zamość zdobył się na wydawanie własnej *Książnicy*, będącej zbiorem dawniejszych i nowych studjów z historii miasta i związanych z niem wybitnych postaci, oraz dzieło zbiorowe *Szkoły im. Zamoyskich w Szczebrzeszynie 1811—1826* (1927). Lublin rozpoczął wydawnictwo materjałów archiwalnych. Liczba opracowań historji poszczególnych miast wzrosła w ostatnich latach ogromnie.[1]) Nie brak obszernych prac, poświęconych wyczerpującemu przedstawieniu stosunków kościelno-kulturalnych jednej parafji (monografja ks. Aleks. Bystrzykowskiego o Jankowicach Sandomierskich 1927). W Wilnie wychodzi pod redakcją K. Chodynickiego specjalne czasopismo *(Ateneum wileńskie)*, poświęcone przeszłości ziem litewsko-ruskich; dotychczasowe 14 zeszytów przynosi treść bogatą i urozmaiconą z wszystkich dziedzin historji, nadto stały przegląd odnośnej literatury. Wyrabia się u nas typ historyka-regjonalisty, poświęcającego specjalne badania przeszłości danej dzielnicy (studja Leona Białkowskiego, *Podole w XVI w.* i in., Jana Jakubowskiego, Kaz. Chodynickiego). Żywo krzewi się ten ruch w Małopolsce wschodniej, gdzie znaczniejsze miasta i powiaty z chwalebną gorliwością zabiegają o wystawienie swej przeszłości pomników dziejowych, nieraz wysokiej wartości naukowej (A. Czołowski i B. Janusz, *Przeszłość i zabytki województwa tarnopolskiego* 1926, Czesław Chowaniec, *Stanisławów, dzieje twierdzy pokuckiej* 1928).

Najintensywniejsza praca w tym kierunku rozwija się wszelako na kresach zachodnich Rzpltej. Obok ogólnych tendencyj regjonalistycznych wpłynęły na to w wysokiej mierze względy polityczne. W walce, prowadzonej przez Niemcy przeciw postanowieniom traktatu wersalskiego, jednem z narzędzi zaczepnych stała się nauka historyczna, wykazująca ich prawa dziejowe do odzyskania utraconych na Wschodzie terytorjów, zwłaszcza zaś

[1]) Charewiczowa, *Stan badań nad dziejami miast w Polsce. Przegl. hist.* t. XXVII (1928) str. 149.

„bezsensowność" polskiego korytarza. Lata powojenne przyniosły całą literaturę „naukową" o ostrzu, skierowanem przeciw Polsce (badania Richthoffena i tow. nad rzekomo germańskiem zasiedleniem pierwotnem zachodnich ziem polskich, dzieła historyków gdańskich Keysera (zbiorowe) i Kaufmanna o niemieckim charakterze Pomorza, tendencyjna książka Lamberta o stosunkach polsko-pruskich w epoce porozbiorowej, pokrewna duchem rzecz Recke'go o sprawie polskiej jako problemie polityki europejskiej, etc.). Ta ofensywa historjografji niemieckiej spotyka się z naszej strony z coraz potężniejącym i lepiej zorganizowanym oporem. Ośrodkiem jego jest oczywista Poznań, który, posiadając najmniej katedr historji, pod względem wydajności i skoordynowania pracy nie ustępuje żadnemu ze środowisk uniwersyteckich. Badania nad prehistorją (Józef Kostrzewski), nad nazwami topograficznemi i osadnictwem (ks. Stan. Kozierowski), nad historją miast (Kaz. Kaczmarczyk, Kaz. Tymieniecki), wydawanie specjalnego organu, poświęconego kresom zachodnim *(Roczniki historyczne)* i drugiego, obejmującego sprawy Słowiańszczyzny zachodniej *(Slavia Occidentalis)*, zasilanie dwóch innych czasopism, które, lubo nie fachowo-historyczne, poświęcają jednak tym zagadnieniom wiele miejsca *(Kronika Miasta Poznania* i *Strażnica Zachodnia)*, serja życiorysów wybitnych Polaków XVIII i XIX w. (Skałkowski i jego uczniowie) — oto jak przedstawia się w głównych pozycjach kilkuletni dorobek naukowy Poznania, nie licząc szeregu rozpraw, wydanych przez uniwersytet oraz Tow. Przyjaciół Nauk.[1]) Obok działających tam uczonych z innych dzielnic wychował już sobie Poznań zastęp młodych pracowników: wśród nich wybił się przedewszystkiem przedwcześnie zmarły z niepowetowaną dla nauki szkodą niepospolicie uzdolniony medjewista, Teodor Tyc, badacz stosunków polsko-niemieckich, zarówno w dziedzinie spraw wewnętrznych państwa polskiego (kolonizacja) jak polityki zagranicznej, oraz Andrzej Wojtkowski, który rozświetlił wiele epizodów z historji porozbiorowej ziem zachodnich, ostatnio zaś wydał dużą, na materjale archiwalnym opartą historję poznań. Tow. Przyjaciół Nauk (1928). Obok Poznania pracuje też wydatnie Toruń z świeżo zorganizowaną, zasobną *Książnicą* oraz zasłużonem Tow. Naukowem,

[1]) Rutkowski, *Ruch naukowy w Poznaniu, Kwart. hist.* 1923.

publikującem w dalszym ciągu *Roczniki, Zapiski* i *Fontes*. [1]) Z wydanych przez nie ostatnich prac wyróżnia się doskonała historja gimnazjum toruńskiego pióra St. Tynca (1927), oraz przyczynki archiwalne ks. Kaz. Miaskowskiego i zasłużonego badacza ks. Alfonsa Mańkowskiego. Zjawiskiem pocieszającem jest powstanie czasopisma historycznego w Gdańsku (*Rocznik Gdański* 1927). Właściwy rodakom naszym z pod b. zaboru pruskiego zmysł pracy zbiorowej przejawia się również w dziedzinie twórczości naukowej: I i III tom *Roczników historycznych* to dokonane wspólnemi siłami odtworzenie przeszłości dwóch dzielnic zachodnich (Wielkopolski oraz Pomorza i ziemi chełmińskiej). Zrozumienie doniosłości badań nad naszemi ziemiami zachodniemi nie stanowi zresztą wyłącznej cechy Poznania. Dowodzi tego, poza udziałem uczonych krakowskich (Konopczyńskiego, Semkowicza) w wspomnianych opracowaniach zbiorowych wydana przez Ossolineum pod redakcją Kutrzeby wspaniała księga p. t. *Gdańsk. Przeszłość i teraźniejszość* (1928), w której szereg autorów przedstawia całokształt zagadnień, związanych z dawną metropolją polskiego handlu nadbałtyckiego: warunki geograficzne i prehistorja, rozwój polityczny, handel i przemysł, literatura i sztuka, obecne położenie prawnopolityczne i gospodarcze (podnieść należy zwłaszcza opracowaną przez redaktora wydawnictwa pierwszą gruntowną historję życia ekonomicznego Gdańska); dowodzi przygotowywana obecnie przez Akademję Umiejętności zbiorowa praca o średniowiecznym Śląsku. Nie brak też zarysów syntetycznych o charakterze popularyzatorsko-propagandowem (Cz. Frankiewicz, *Historja Pomorza* 1927. W. Sobieski, *Walka o Pomorze* 1928). W tem wzmożonem zainteresowaniu dla zaniedbywanych uprzednio kresów zachodnich, zwłaszcza dla Pomorza, w spotęgowanym w tym kierunku a uwieńczonym tak pozytywnemi rezultatami wysiłku naukowym należy upatrywać najistotniejszą — mojem zdaniem — cechę literatury historycznej Polski Odrodzonej.

IV.

Tak przedstawia się w ogólnych zarysach bilans dziesięcioletniej pracy historycznej. Wnioski ogólne? Zależą one oczywista w dużej mierze od kryterjów sądzącego. Prostolinijny, nie

[1]) Mocarski, *Praca naukowa na Pomorzu polskiem w okresie siedmiolecia 1920—1926. Strażnica Zachodnia* 1927 nr 1.

liczący się z wymogami realnego życia maksymalizm uzna, że rezultat wysiłków dalekim jest od wymarzonego ideału. Wygodny, skłonny do samouwielbienia oportunizm gotów osądzić, że żyjemy w okresie renesansu umiejętności historycznych w Polsce. Wobec obu ekstremów należy zająć stanowisko odporne. Trudno mówić o upadku i marazmie w obliczu osiągniętych rezultatów — i trudno się entuzjazmować wobec ogromu zagadnień czekających wyświetlenia i wobec nieuniknionego zresztą zjawiska, że bieżąca produkcja naukowa przynosi prace bardzo nierównej wartości.

Faktem niezaprzeczonym jest, że nauka historyczna przeszła zwycięsko kryzys, wywołany narodzinami państwa i anormalnemi warunkami jego pierwszego dziesięciolecia. Nie zdobyła się może odrazu na orli lot — ale też nie opadła na niziny efektownej frazeologji i kierowania się po linji najmniejszego oporu. Zstępując do komórek lokalnych rozwoju historycznego, nie zatraciła odczucia zagadnień zasadniczych: budując od podstaw; sięga zarazem po uogólnienie syntetyczne. Co zaś najgłówniejsze, historjografja nasza nie zbaczając ani na chwilę z szlaku czystej nauki, pełni w odrodzonej Ojczyźnie to samo posłannictwo w służbie idei polskiej, jakie dźwigała w dobie niewoli. Wydobywając z pomroki dziejowej potężne postaci pierwszych budowniczych państwowości polskiej, utrwala poczucie dawności naszego rozwoju państwowego, stwierdza odwieczne podstawy Polski mocarstwowej. Rozświetlając dzieje naszej polityki na Wschodzie, stawia przed oczy obraz tych wielkich zadań politycznych i cywilizatorskich, które powiodły żywioł polski poza granice jego etnograficznego zasiedlenia. Intensywne badania historji kresów zachodnich spalają je wobec czających się zakusów wroga nierozerwalnym węzłem jedności duchowej z macierzą polską. Zwycięstwo surowej prawdy naukowej nad demoralizującą pokusą samouwielbienia i spychania wyłącznej odpowiedzialności za losy państwa na czynniki postronne uzbraja dzisiejsze pokolenie w rzetelny krytycyzm, otwiera oczy na istniejące błędy, wpaja pęd ku naprawie.

Również zewnętrzna rozbudowa pracy historycznej wykazuje puls żywotnego rozwoju. Przedewszystkiem rozszerzył się zakres badań i krąg pracowników. Na zjazd poznański 1925 r. nadesłało referaty 129 historyków (aczkolwiek zabrakło wielu i to wybitnych). Reprezentowano na nim dziedziny historji, o jakich głucho było na zjazdach poprzednich. Poczynania edytorskie i konstrukcyjne

noszą niejednokrotnie znamię szerokiego rozmachu. Polska Akademja Umiejętności, obok kontynuowania prac dawniejszych przygotowuje dwa wydawnictwa o znaczeniu podstawowem: reedycję pomników historjograficznych doby piastowskiej w krytycznem opracowaniu ks. Fijałka, Semkowicza i in. oraz zainicjowane przez Kota wydawnictwo źródeł do dziejów życia umysłowego Polski w epoce humanizmu, dotyczących stosunków kulturalnych z Zachodem; zapowiada też opracowanie dalszych tomów *Encyklopedji Polskiej*, poświęconych dziejom porozbiorowym oraz historji wojskowości. O zdolności do pracy zorganizowanej, zbiorowej świadczą imponujące księgi ku czci dostojnych senjorów-jubilatów Oswalda Balzera (1925) i Aleksandra Brücknera (1928), księga staszicowska i dzieła o Wielkopolsce, Pomorzu, Gdańsku i Śląsku. Wyrazem ujednostajnienia wysiłków badawczych jest ułożona przez Akademję Umiejętności przy udziale przedstawicieli towarzystw naukowych całej Polski instrukcja wydawnicza dla publikowania źródeł średniowiecznych (1925). Stworzono jednolite ramy organizacyjne przez zjednoczenie ogółu historyków w Polskiem Towarzystwie Historycznem, mającem swe odgałęzienia lokalne w poszczególnych środowiskach, również nie uniwersyteckich (Łódź, Stanisławów). Powołano do życia szereg nowych wydawnictw i czasopism historycznych. Fakty te posiadają dobitną, przekonywującą wymowę.

Zasadniczą przeszkodę pomyślnego rozwoju badań historycznych stanowiło do niedawna ciężkie położenie materjalne, w jakiem wraz z państwem znalazła się polska nauka. Warunki pracy pokolenia, które dojrzało do niej w Polsce niepodległej, układały się bardzo niepomyślnie. Wł. Konopczyński konstatując na zjeździe poznańskim pewne osłabienie twórczości naukowej, twierdził, że „wszelkie zrzucanie winy na ciężki byt materjalny uczonych byłoby... oszukiwaniem samych siebie" i na poparcie tej tezy dowodził, że powiększyła się dziś znacznie liczba katedr uniwersyteckich, asystentur, stanowisk bibljotekarzy, archiwarjuszy etc. Podobne ujęcie nie sięgało istoty rzeczy. Punkt ciężkości leżał nie w tem, że większa liczba historyków mogła się uczepić posad naukowych, z reguły źle płatnych i zmuszających do szukania zajęć ubocznych, ale że możność drukowania prac i wyjazdu na studja zagraniczne przedstawiała się nierównie gorzej, aniżeli przed wojną, a bez tych dwóch warunków trudno było myśleć

o kształceniu młodych badaczy. Dopiero ostatnio ujawnił się zwrot na lepsze dzięki wydatniejszej pomocy z strony państwa (Fundusz Kultury Narodowej), oraz dźwignięciu się finansowemu pewnych instytucyj naukowych, przedewszystkiem Akademji Umiejętności. Warunki materjalne są też w pierwszym rzędzie przyczyną smutnego zjawiska, że liczba członków Towarzystwa Historycznego nie wzrosła w Polsce niepodległej w oczekiwanym stosunku, a byt naszego centralnego organu *Kwartalnika Historycznego* opiera się na zasiłku rządowym.

Pozycją dodatnią o niezaprzeczonem znaczeniu jest udział Polski w międzynarodowym ruchu historycznym. Świetne wystąpienia delegacyj polskich w Brukseli i Oslo, konferencja historyków wschodniej Europy — zjawiska te okazują dowodnie, że historjografja nasza uzyskała w własnem państwie najskuteczniejszą podstawę do odegrania należnej w świecie naukowym roli. Słabą stronę stanowi natomiast brak przekładów dzieł polskich na obce języki, wskutek czego zagranica nie orjentuje się ani w naszej przeszłości, ani w dorobku badawczym. Tłumaczenia książek Askenazego (*Napoleon et la Pologne* 1924), Handelsmana (*Les idées françaises et la mentalité politique en Pologne au XIX siècle* 1927. nagrodzone przez paryską Akademję nauk moralnych i politycznych), Rutkowskiego (*Histoire économique de Pologne avant les partages* 1927), wydanie referatów z kongresu brukselskiego (*La Pologne au V-ê congrès international des sciences historique* 1924) to zaledwie skromne początki tego, co należałoby w tym kierunku zrobić.

Takie uwagi nasuwają się przy rozpatrywaniu pierwszego dziesięciolecia naszej historjografji w własnem państwie. Bez różowych nadziei, bez nadmiernych oczekiwań, ale też bez cienia zniechęcenia lub pesymizmu wchodzimy w następny okres, przed którym położyć można słowa, wypowiedziane na zamknięcie czwartego zjazdu historyków przez jego przewodniczącego, Bronisława Dembińskiego: „Idziemy ze świeżym zapałem do dalszej pracy. Nie powiedzieliśmy jeszcze ostatniego słowa i do dalszych badań się zabierzemy. W tem jest nasza młodość i nasza siła".

Dr. Józef Feldman.

Przegląd piśmiennictwa.

Z działu powieści.

Emil Zegadłowicz: Z p o d m ł y ń s k i c h k a m i e n i. Żywot Mikołaja Srebrempisanego. Część druga. Księgarnia św. Wojciecha. — Zofja Kossak-Szczucka: Z ł o t a w ó l n o ś ć, 2 tomy. Krakowska Spółka Wydawnicza. — Bolesław Szczepkowski: N i e d ź w i e d ź. Powieść. Gebethner i Wolff. — Edward Ligocki: P r a w o s z p a d y i k r w i. Księgarnia św. Wojciecha. — Jerzy Bandrowski: Z o l o j k a. Powieść z nadmorskiej Polski. Księgarnia św. Wojciecha. — Zofja Nałkowska: N i e d o b r a m i ł o ś ć. Romans prowincjonalny. Gebethner i Wolff.— Wanda Miłaszewska: K a c z ę t a. Księgarnia św. Wojciecha. — Bronisława Ostrowska: W s t a r e m l u s t r z e. F. Hoesick.

Proza E m i l a Z e g a d ł o w i c z a jest także poezją. W książce jego o żywocie dziecinnym Mikołaja Srebrempisanego niema fabuły powieściowej w ścisłem tego słowa znaczeniu. Otoczenie zewnętrzne roztęcza się, rozwirowuje promieniami, idącemi wprost z głębi duszy, czującej związek z otoczeniem i z wszechświatem i znajdującej źródła radości wszędzie, w rzeczach najmniejszych.

Jest w tej książce dużo spostrzeżeń z psychologji dziecięcej, które czytelnikowi pozwalają cofnąć się w lata wczesnej wiosny życia i owiewają go urokiem wspomnień. Mikołaj Zegadłowicza jest dzieckiem marzycielskiem, odczuwającem głęboko poezję świata, skłonnem do uniesień religijnych. Wszystkie inne typy — wójt, ksiądz, Michał, Zofja, Olga i jej matka naszkicowane wyraziście czasem z humorem.

Od ziemi ku niebu idzie szlak łączności, i ta łączność opromienia całą książkę, nadając jej niespotykany gdzie indziej, swoisty czar. Zegadłowicz pisze: „W murze, który odgraniczał mały zamknięty świat ogrodu, zrobił się wyłom — przejście do ogrodu wielkiego, kędy na wiecznych polach z ziarn gwiezdnych rosły ziemie i zakwitały słońca, kędy pod tchnieniem Boga ciałem z pyłu platernego odziewał się ogrodnik: duch pracowity: człowiek".

Dlatego czystsza, piękniejsza bardziej uduchowiona jest miłość, dlatego zrozumiałem się staje, czemu Zofja kocha starszego od siebie nauczyciela. Jest to tajemnicą dla otoczenia, nie widzą-

cego związku dwóch dusz. Nie odczują tej chwili, gdy dwie istoty napięciem i wzlotem uczuć podobne poczują się w jedności:

„Szczęsnem poddaniem się w siebie, w zatraceniu miłującem znikł we mgle złocisty pan Michał, w powietrze jaśminowe wtopiła się pani Zofja — na ich miejscu drżały i śpiewiły się bezosobowe uczucia dwa, duchy, sny, tęsknoty — błękit niepokalany, złocisty okrajem radością i czcią obopólną. Ni słów nie trzeba, ni dotyku — spojrzenie za wszystko wydoli".

Przyroda, książki, ludzie, ich gadki — oto ziarno, które życie sypie na młyńskie kamienie doznań małego Mikołaja, stwarzając życie dziecinne, oparte o rzeczywistość, ale zachodzące w krainę cudu i fantazji.

Każda książka Kossak-Szczuckiej jest zajmującem wydarzeniem literackiem. Z niemałem zaciekawieniem bierze się do ręki jej nową próbę historyczną po tak udanych utworach jak „Beatum Scelus", „Z miłości", „Wielcy i mali".

O ostatniej książce już rozległy się głosy krytyki z tej strony gdzie ustalone przez Smoleńskiego, Chmielowskiego i Sobeskiego („Nienawiść wyznaniowa tłumów") poglądy na różnowierstwo polskie, jako na objaw postępu i kultury stały się pewnikiem. Można zarzucić „Złotej wolności", że dając liczne i rozmaite obrazy życia polskiego z czasów Zygmunta III za mało zajmuje się losami poszczególnych bohaterów — Pielszów, Mniszchów i t. d., przez co książka niezupełnie odpowiada naszym pojęciom o powieści. Ale Kossak-Szczucka idzie tu tylko drogą, wytkniętą przez Żeromskiego w „Wietrze od morza". I tam szereg obrazów kolejnych ilustrował jedną ze spraw dziejowych Polski. Części książki przy takiem potraktowaniu wydają się za mało rozwinięte. Ale zato obraz epoki staje przed nami dziwnie wyrazisty i barwny.

Są w tej książce sprawy już przebrzmiałe, któremi rozkrwawialiśmy serca w czasach niewoli, starając się dociec jej przyczyn szukając „w ojcach winy", chociaż wieszczem sercem odradzał to w „Przedświcie" Krasiński. Do takich spraw należy „złota wolność". Możnaby i w naszej zbyt przestronnej konstytucji i zbyt słabej władzy, nieumiejącej opanować dzielnic i kresów, znaleźć podobieństwa, ale autorka ich nie podkreśla. Zadawalnia się zadaniem czysto historycznem. Aluzją do naszych czasów może być stosunek Zygmunta i Żółkiewskiego do podbitej Moskwy, można stąd wyciągnąć wskazania co do traktowania wogóle zależnych od Rzeczypospolitej szczepów ruskich.

Najaktualniejszą stroną książki jest rewizja poglądów na różnowierstwo polskie. Przyznając niektórym z nich humanitarność i dążenie do ulepszeń socjalnych, autorka podnosi bezsiłę sekciarstwa, które obaliwszy ład i autorytet Kościoła, rozpada się na coraz mniejsze odłamy i bezpłodnie marnieje w sporach teologicznych, w fanatycznem odosobnieniu, w oportunizmie. Świetne

są charakterystyki Socyna i innych sekciarzy. Już w „Wielkich i małych" było bardzo oryginalne i świeże ujęcie tych spraw, odbiegające od nudnego doktrynerskiego szablonu „postępowego". W „złotej wolności" Kossak-Szczucka wyraża tęsknotę sekciarzy za jednością i prawdą katolicyzmu.

Epizodycznie skreślona postać ks. Skargi pociąga swem pięknem i słodyczą. Różnowiercy sami przyznają, że ciosy, zadane Kościołowi, wywołały w nim odnowę i rozrost — czyż byli tylko narzędziem, przez które ospali słudzy Kościoła pobudzeni zostali do nowej, twórczej pracy?

Kossak-Szczucka ujmuje różnowierstwo bardzo objektywnie, przyznając mu niektóre dobre strony (dążenie do podniesienia ludu, reformy socjalne i t. d.). Nie odmawia też cnót poszczególnym jednostkom. Przez to katolickie jej stanowisko zyskuje na bezstronności i powadze.

W czasy początków rewolucji rosyjskiej 1917 r. przenosi nas powieść Szczepkowskiego „Niedźwiedź". Zmyślność misia z lasów archangielskich, wracającego wraz z Litwinem Szkopem do Polski, wydaje się trochę fantastyczną. Skreślona jest z pewnym humorem. Środowisko chłopów w Rosji północnej jest ciemne i brutalne — wyższość mieszkającego wśród nich Polaka jest oczywista. Spełnia on mimowoli pewną misję cywilizacyjną, chociaż stał się w Rosji barbarzyńcą łatwo argumentującym pięścią, zdolnym do krwawej rozprawy. Książka przedstawia powrót jednego z wygnańców, którzy ściągać zaczęli zewsząd do Polski gdy rozświtała nadzieja niepodległości.

„Prawo szpady i krwi" Ligockiego jest historją młodego podchorążego, który po wypadkach majowych wyjechał na Korsykę, nie chcąc pracować dla kraju. Autor opisuje bardzo zajmujące i egzotyczne dla nas stosunki na Korsyce, gdzie starają się trafić także ajenci bolszewiccy. Naszym podróżnikom polskim udaje się pokrzyżować ich plany. Ligocki każe młodemu strejkującemu podchorążemu wrócić do kraju i zostać oficerem, chociaż mu się tam nie wszystko podoba.

Szkoda, że z bolszewizmu, dającego tyle materjału do powieści sensacyjnych, czerpie się częściej łatwą sensację, niż poważną przestrogę. Nie można tego całkowicie powiedzieć o powieści Ligockiego — ale wogóle sprawa ta zbyt jest może paląca i niebezpieczna, by traktować ją inaczej, niż propagandowo. Nie trzeba przyzwyczajać czytającej publiczności do tego, że się ją bierze za nieobowiązującą zabawę.

Bardzo udaną w szeregu innych słabych nieraz powieści tego autora jest „Zolojka" Jerzego Bandrowskiego. Bandrowski doskonale wystudjował życie Kaszubów i stosunki pomorskie. Przedstawia nam rybaków o odrębnych pojęciach

i obyczajach, interesownych i hardych, przesądnych i religijnych. Jest to świat odrębny i niezmiernie interesujący. Autor posiadł dobrze ich gwarę — podaje więcej zwrotów i nowe wyrazy, których niema w „Wietrze od morza" i „Międzymorzu" Żeromskiego. Wejdą one zczasem na dobre do języka literackiego. Rybacy kaszubscy wiodą twardy żywot, walcząc z morzem, niepewni połowów, gdyż ławice ryb mogą ich wybrzeża ominąć. Są często przebiegli, to znów naiwni, jak dzieci.

Obok tego, w sposób bynajmniej nie suchy, Bandrowski opisuje przemysł i handel rybny na Pomorzu, ze wszystkiemi przeszkodami z powodu nieregularności połowów i konkurencji niemieckiej. Nie działa to jednak wcale na czytelnika odstraszająco — raczej wywołuje chęć, by ludzie energiczni liczniej napłynęli na wybrzeże i przemysł rybny na korzyść Polski opanowali. Nie pominął Bandrowski i kwestji letników i ich stosunków z Kaszubami. Pięknie i poetycznie opisane jest morze.

O współczesności prawią dwie powieści kobiece: „Niedobra miłość" Zofji Nałkowskiej i „Kaczęta". Wandy Miłaszewskiej — jakże różne swą atmosferą i zamierzeniami!

Nałkowskiej nie wolno zapomnieć obrony więzionych komunistów i udziału w przyjęciu bolszewickich pisarzy przez Pen-Club. „Niedobra miłość" jest powieścią czysto psychologiczną. Odtwarza stosunki w mieście powiatowem na kresach, zupełnie objektywnie, że nie wiemy, czy autorka sprzyja beztradycyjnej, amerykańskiej Fleur czy starej hr. Osienieckiej? Typy, zwłaszcza kobiece, są po mistrzowsku skreślone. Czytamy i nie wiemy, poco nam tu galerja dyplomatów, urzędników, rozwodzących się małżeństw, urządzających swe mieszkania oficerów i cywilów? Gdzie tu myśl przewodnia życia i pointa? Gdzie prawda autorki? Żal, że duży talent Nałkowskiej marnuje się w pustce i bezprzytułku życia powojennego i błędnych idei. Idzie ona za życiem — nie potrafi mu przodować.

Życie czasu wojny i powojenne daje nam również Miłaszewska w „Kaczętach". Powieść to iście kobieca — z obserwacją szczegółów codziennych w rodzaju Zapolskiej. Przeciwstawione są tu dwa pokolenia — idealistycznie nastrojonej ciotki, Juści — i jej rodziny, używającej i paskującej. Ze zdziwieniem w poczciwych oczach patrzy na czyny egoizmu, bezwzględności, żądzy uciech zmysłowych. Odchodzą od niej jej wychowańcy, jak kaczęta od kury. To przeciwstawienie dwóch różnych pokoleń, dwóch światopoglądów jest dobrze i konsekwentnie przez Miłaszewską przeprowadzone. U Kossowskiego i Żyznowskiego inwalidzi wojenni odbierają sobie życie z powodu kalectwa, gdy wzbudzają wstręt w ukochanych kobietach. U Miłaszewskiej inwalida Staś zgadza się z wolą bożą, po męsku wyrzeka się swej Jagienki, nie chcąc jej wiązać ze swem kalectwem, znajduje ukojenie w religji.

Wydano pośmiertny tomik nowel Bronisławy Ostrowskiej. Pisany jest stylem wytwornym, jak i wiersze tej autorki. Zawiera krótkie opowiadania, widocznie ze wspomnień osobistych autorki. Tylko nowela „Paweł" o chłopcu polskiego pochodzenia, któremu kazano być prawosławnym i który nie umiał przeżyć rozterki, ma jakieś głębsze znaczenie.

Anna Zahorska.

Towarzystwo Przyjaciół Nauk w Poznaniu w latach 1857 – 1927. (Roczniki Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk. Tom L.) Poznań. Nakładem Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, z zasiłku Ministerstwa Wyznań Rel. i Ośw. Publiczn. Skład główny w księg. Fiszera i Majewskiego w Poznaniu. Odbito czcionkami Drukarni Uniwersyteckiej pod zarządem J. Winiewicza, 1928, 8 w., str. 2 nlb., 535; 1 nlb. i XXIV.

Celem uczczenia 70-lecia istnienia Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Poznaniu wydał Zarząd Towarzystwa jako 50 tom (jubileuszowy także) *Roczników* swych obszerną księgę pamiątkową. Jest to praca zbiorowa, obejmująca przedewszystkiem historję Towarzystwa Przyjaciół Nauk w latach 1857—1927, skreślona przez Andrzeja Wojtkowskiego, na podstawie materjałów archiwalnych Towarzystwa, jako też drukowanych sprawozdań; charakter tych źródeł wyjaśnia przedmowa książki. Po krótkim wstępie, informującym o próbach założenia Towarzystwa naukowego w Poznaniu i Wielkopolsce przed r. 1857, następuje właściwa historja Towarzystwa, ujęta w dwie części, rozgraniczone rokiem 1885. Sposób opracowania w obu częściach jest ten sam: mowa w nich o zarządzie Towarzystwa, o głównych linjach rozwoju, o pracach w wydziałach, o wydawnictwach i zbiorach Towarzystwa. Ostatnie dwa punkty są szerzej opracowane w drugim rozdziale pracy, gdzie L. Dobrzyńska Rybicka podaje interesujące szczegóły o bibljotece, Ks. Szczęsny Detloff o zbiorach artystycznych, Józef Kostrzewski o zbiorach prehistorycznych, Edward Niezabitowski o zbiorach przyrodniczych. Trzeci wreszcie rozdział obejmuje bibljografję wydawnictw Towarzystwa Przyjaciół Nauk, ułożoną chronologicznie.

Towarzystwo Przyjaciół Nauk w Poznaniu odegrało w dziejach Wielkopolski rolę niezwykle ważną: było niezłomną twierdzą polskości, dążącą do swych celów wytrwale, przezornie dzięki pracy całego szeregu mężów, działających w jego szeregach. Stąd też historja Towarzystwa to częściowo także historja tak pięknie w dziejach Wielkopolski zapisanych osobistości, jak Kazimierza Szulca, Augusta Cieszkowskiego, Tytusa Działyńskiego, Karola Libelta, Stanisława Koźmiana, Kazimierza Jarochowskiego, Franciszka Chłapowskiego, Seweryna Mielżyńskiego, biskupa ks. Edwarda Likowskiego, żeby poprzestać na tych najważniejszych. O ich usiłowaniach, mających na oku dobro tak bardzo ukochanego przez nich Towarzystwa, informuje historja Towarzystwa, podając

także koleje ich życia. Działalność Towarzystwa znamienna także licznemi wydawnictwami, żeby choć wspomnieć 50 tomów *Roczników*, tak ważnych dla nauki polskiej, album zabytków przedhistorycznych W. Ks. Poznańskiego, Wydawnictwa Wydziału Teologicznego, Prace Komisji Filologicznej, Filozoficznej, Archeologicznej, Historycznej, Lekarskiej, Matematyczno-Przyrodniczej, Nauk Społecznych; z inicjatywy Towarzystwa wyszły nadto Kodeks dyplomatyczny Wielkopolski, ks. Warmińskiego: Andrzej Samuel i Jan Seklucjan, Rastawieckiego, Słownik rytowników polskich. Z podziwem patrzymy na te wyniki pracy, dokonywane w tak trudnych warunkach, świadczące o niezłomnej energji i kierowników i społeczeństwa wielkopolskiego, licznemi ofiarami popierającego cele Towarzystwa.

Przy czytaniu książki nasunęły mi się pewne uzupełnienia, z których podaję choć najważniejsze. Przy przedstawieniu początków Towarzystwa pominięto artykuł Józefa Kostrzewskiego: Trzy listy nieznane gen. Fr. Morawskiego, Augusta hr. Cieszkowskiego i Józefa Ign. Kraszewskiego, dotyczące początków Towarzystwa Przyjaciół Nauk (*Pamiętnik literacki* XV, 347—351). Wyjątki tylko z tych listów są przytoczone w książce na str. 40, 45, 103. Na str. 30 wiadomość o *Tygodniku poznańskim*, wydawanym przez Kazimierza Szulca, należy uzupełnić dodatkiem, że Tygodnik wychodził jeszcze w r. 1863 (numerów 13). O Marcelim Mottym ogłosił bardzo gruntowną rzecz Antoni Danysz (Poznań, 1898). O pomniku Klonowicza w Sulmierzycach (str. 241 n.) wspomina Jan N. Niemojowski w swych Wspomnieniach (1924, str. 525 nn.). Wiadomość o studjach gimnazjalnych Władysława Rabskiego należy sprostować w tym względzie, że odbywał je także w Wągrowcu, gdzie złożył egzamin dojrzałości. Szkoda też, że nie uwzględniono licznych artykułów o Towarzystwie w dziennikach i czasopismach, z których część notuje Bibljografja przy *Pamiętniku literackim* z datą 1901—1907, a część moje Wiadomości bibljograficzne, pomieszczone w tymże *Pamiętniku* (od r. 1912 do 1921). W odniesieniu do spisu bibljograficznego nie zwrócono należytego nacisku na spis wydawnictw, pomieszczonych w 40 tomie Roczników. Szkoda też, że do spisu tego nie dołączono wykazu alfabetycznego autorów; pożądany był też indeks przedmiotów, uwzględnionych w wydawnictwach Towarzystwa.

Książka, wydana starannie, zawiera szereg rycin, jako to: portrety Cieszkowskiego, Działyńskiego, Libelta, Jarochowskiego, Chłapowskiego, Mielżyńskiego, Likowskiego, Święcickiego, Erzepkiego, dwa wizerunki gmachów Towarzystwa, 26 rycin, związanych ze zbiorami bibljotecznemi, wkońcu reprodukcję obrazów Palmy Vecchio: Najśw. Panna z Dzieciątkiem Jezus i Jana Matejki: Założenie Akademji Lubrańskich.

Wiktor Hahn.

Wacław Sobieski: Walka o Pomorze. Nakład Księgarni św. Wojciecha, Poznań 1928, str. 223.

Jest to wymowna apologja praw Polski do Pomorza, napisana przez historyka, profesora Uniwersytetu Jagiellońskiego. Przed wyobraźnią czytelnika przesuwają się nieprzerwanym łańcuchem, od zamierzchłych przedhistorycznych czasów aż do dni naszych, zmagania się dwóch żywiołów, polskiego i germańskiego, o to wybrzeże bursztynowe, o te płuca polski, ujście polskiej Wisły. Rzecz pisana popularnie, więc wpada niekiedy w ton może zagorący, zbyt publicystyczny, jak na autora-profesora wszechnicy; musi on jednak odpierać tendencyjne wywody tych uczonych niemieckich którzy oddali swe pióro na usługi pruskiej polityki odwetowej. Opiera zresztą swe opowiadanie na ścisłym materjale naukowym, uwidocznionym w przypiskach.

Tylu Polaków jeździ co roku z innych dzielnic nad „polskie morze", styka się z Kaszubami, zwiedza zabytki Gdańska. Każdy z nich winienby przed wyjazdem przeczytać uważnie książkę prof. Sobieskiego. Patrzyłby w tedy na ten kraj i brzeg morski z większem zrozumieniem i większą miłością. I wiedziałby dobrze, dlaczego przy każdej sposobności musimy powtarzać światu: nie damy Pomorza!

Ks. J. Urban.

Polacy na Dalekim Wschodzie. Harbin w Chinach, 1928, str. 222 z 53 ilustracjami.

Największe skupisko Polaków na Dalekim Wschodzie stanowi Harbin w Mandżurji. Miasto to powstało lat temu niespełna trzydzieści w związku z budową przez Rosjan kolei poprzez terytorjum chińskie. W krótkim czasie rozrosło się do tego stopnia, że liczy obecnie do 200 tysięcy mieszkańców. Polacy od początku byli jego współzałożycielami i budowniczymi, jako inżynierowie, urzędnicy i pracownicy kolejowi. Zaraz też poczęła tworzyć się przy prowizorycznym kościółku i parafja katolicka, będąca ośrodkiem życia tamtejszej Polonji. W r. 1909, wizytujący Syberję ks. biskup Cieplak mógł już zajechać do Harbina, by pokonsekrować nową wspaniałą świątynię. Obecnie w Harbinie istnieją już dwie parafje polskie, gimnazjum im. H. Sienkiewicza, zawiązek seminarjum duchownego dla Syberji, gimnazjum misyjne SS. Urszulanek polskich, przytułki pod kierunkiem SS. Franciszkanek i t. d. Książka, której tytuł podaliśmy wyżej, a na którą złożyły się artykuły kilku piór, przeważnie jednak inż. Kazimierza Grochowskiego, uczonego badacza Dalekiego Wschodu, — pozwala nam wprost patrzeć na cały rozwój ten kolonji polskiej, na jej trudności, wysiłki i ofiary, by tylko pozostać wierną wierze i językowi ojczystemu.

Cała połowa książki poświęcona jest Harbinowi, który dzisiaj już jest siedzibą administratora apostolskiego dla Syberji wschod-

niej, — druga część opisuje losy skupień polskich w innych miejscowościach Dalekiego Wschodu, jak w Mongolji, na Sachalinie, we Władywostoku, w Japonji, na wyspie Formozie, wyspach Filipińskich, w różnych miastach Chin rozległych. Z książki tej dowiadujemy się, jak nasi bracia borykają się z życiem zdaleka od Ojczyzny, jak szerzą kulturę europejską wśród Azjatów, poznajemy jakie znaczenie dla polskich wpływów przedstawiają owe kraje dalekie.

Z powodu nie posiadania w Harbinie charakterystycznych dla języka naszego znaków graficznych, książka pełna jest błędów; język także często dużo pozostawia do życzenia, co jest jednym więcej dowodem, jakim niebezpieczeństwom skażenia ulega, oderwany od swego pnia w kraju ojczystym. Dla nas winno to być pobudką do czynnej pomocy w ratowaniu polszczyzny w rozproszeniu. Doskonałe ilustracje książki zaznajamiają nas z wybitniejszemi jednostkami, które nas tam daleko reprezentują i z dziełami kultury, kóre swą energją stworzyły.

Ks. Jan Urban.

Prace Komisji Historji Sztuki. Tom IV, zeszyt 2. Zawiera: T. Mańkowski: August Moszyński, architekt polski XVIII stulecia. — St. J. Gąsiorowski: Późno-helenistyczne i wczesno-chrześcijańskie tkaniny egipskie w zbiorach polskich. — Sprawozdania z Posiedzeń za lata 1926—1927. Wydawnictwa Polskiej Akademji Umiejętności. Kraków, 1928 (str. 169—232 + LXXIV).

W historji naszej, a zwłaszcza w historji sztuki, możliwe są jeszcze bardzo interesujące, a nawet, jeśli wolno w nauce użyć tego wyrazu, sensacyjne odkrycia. Takie odkrycie przynosi nam praca p. Dra T. Mańkowskiego. Dowiadujemy się z niej o życiu i pracach na polu architektury Augusta Fryderyka Moszyńskiego. Moszyński, stolnik koronny, jeden z wysokich dygnitarzy dworu saskiego, potem przyjaciel i powiernik Stanisława Augusta w jego planach i pracach z zakresu sztuki, wychowując się i przebywając lata całe na dworze saskim w Polsce i w Dreznie, w atmosferze żywego ruchu i zainteresowania dla spraw sztuki wogóle, a architektury w szczególności, obdarzony nie małemi w tym kierunku zdolnościami, poświęcił się studjom architektury. Nie były to jednak tylko zamiłowania dyletanckie arystokraty, ale rzetelna praca. Wyniki tej pracy, to przedewszystkiem dwa kościoły: dominikanów w Tarnopolu i drugi w Mikulińcach, a potem liczne (niewykonane) projekty przeróżnych budowli dla Stanisława Augusta, a więc przebudowy Zamku królewskiego, Ujazdowskiego pałacu, budowy Łazienek, teatru, kościoła Bazyljanów w Warszawie, a nawet dekoracyj teatralnych. Plany tych wszystkich projektów zachowały się w Gabinecie Rycin Stanisława Augusta, odzyskanym z Rosji. Tam je znalazł autor i na ich podstawie i na podstawie korespondencji Moszyńskiego dał nam bardzo interesujący obraz twórczości Moszyńskiego w tej dziedzinie. Twórczość ta nosi na sobie cechy okresu przełomowego z baroku ku klasy-

cyzmowi. W początkowym okresie swej działalności tkwi Moszyński w baroku, przy końcu zaś zwraca się ku klasycyzmowi, nie mogąc się jednak nigdy wyzwolić z tradycyj stylu barokowego. Jeżeli idzie o wpływy, to krzyżowały się czy raczej schodziły wpływy drezdeńskie z włoskiemi.

Studjum p. Mańkowskiego, dorzucające całkiem nową cegiełkę do budowy naszej wiedzy o architekturze polskiej, bardzo kulturalne w ujęciu i formie, a gruntowne w naukowem opracowaniu tematu, zupełnie zasłużenie znalazło się na zaszczytnych łamach wydawnictwa Akademji.

Drugie studjum, zamieszczone w wymienionym zeszycie *Prac Komisji,* ma już charakter bardziej specjalny. Nie będąc fachowcem w tej dziedzinie, mogę podać jedynie jej zwięzłą treść. Autor, przedstawiwszy pokrótce stan badań nad tkaninami egipskiemi i podawszy wstępne informacje o ich technice, omawia po kolei poszczególne zabytki, zachowane po zbiorach polskich. Przeprowadziwszy dokładną analizę każdego z nich, na podstawie tej analizy stara się je rozklasyfikować i oznaczyć chronologicznie i jakościowo.

Tom uzupełniają liczne sprawozdania z posiedzeń Komisji, zawierające streszczenia referatów i dyskusyj.

Ks. St. Bednarski.

Ks. Dr. Kazimierz Kowalski: Filozofja Augusta Hr. Cieszkowskiego w świetle zasad filozofji św. Tomasza z Akwinu. Studjum porównawcze. Nakład Księgarni św. Wojciecha, Poznań 1929, str. 246.

Zainteresowanie filozofją polską rośnie u nas. Warszawski Instytut Mesjaniczny troszczy się przedewszystkiem o uprzystępnienie społeczeństwu dzieł Józefa Hoene-Wrońskiego. Po pracy doktorskiej prof. Adama Żółtowskiego: „Graf August Cieszkowskis Philosophie der Tat", Poznań 1904, w której oświetlone zostały głównie wpływy heglowskie na umysłowość Cieszkowskiego, wydał Ks. Antoni Roszkowski pracę: „Poglądy społeczne i ekonomiczne Augusta Cieszkowskiego", Poznań 1923, w której wykazuje wpływy współczesnej filozofji francuskiej na naszego myśliciela. Ks. Dr. Kazimierz Kowalski zagłębia się w swej pracy w metafizykę Cieszkowskiego, a wychodząc z założenia, że nauka św. Tomasza z Akwinu jest najlepszym wyrazem tej filozofji wieczystej, której powinien się trzymać umysł ludzki, jeżeli nie chce się pogrążyć w mroki błędów, stara się zestawić podstawowe poglądy Cieszkowskiego z zasadniczemi poglądami św. Tomasza. Zajmuje się bowiem w swej rozprawie filozofją Cieszkowskiego nie tyle historycznie, ile krytycznie. Uwagi te wyjaśniają sam tytuł rozprawy.

Podzielił ją autor na trzy rozdziały. W pierwszym, zatytułowanym: „Podstawowe zasady filozofji Cieszkowskiego w świe-

tle zasad filozofji św. Tomasza z Akwinu, wykłada nasamprzód zasadnicze tezy systemu Cieszkowskiego, by je następnie ocenić na podstawie zasad systemu św. Tomasza". Wynik swych rozważań ujmuje autor w twierdzeniu, że system Cieszkowskiego (niewykończony zresztą) nie jest wolny od wielu wewnętrznych sprzeczności, a nie jest też zgodny z podstawowemi zasadami rozumu ludzkiego. Powody tych błędów widzi autor najpierw w tem, że polski filozof, w ślad za Heglem, uważał rozum ludzki za najwyższą miarę wszystkich rozumów wogóle i podług niego oceniał wszelkie poznanie, nawet Boże, podczas gdy św. Tomasz uważa rozum ludzki za najniższy z pośród rozumów i nie przypisuje każdemu jego poznaniu bezwzględnej wartości. Rozwija autor te myśli w rozdziale drugim „Stanowisko rozumu ludzkiego w filozofji Cieszkowskiego i św. Tomasza z Akwinu". Drugi powód błędów w filozofji naszego wielkiego rodaka widzi autor w nieszczęśliwem ujęciu analogji bytu, z której Cieszkowski czyni właściwie równoznaczność, co prowadzi konsekwentnie do utożsamienia porządku realnego i idealnego, a nawet stworzenia ze Stwórcą. Unika tych konsekwencyj system św. Tomasza, przyjmujący nie różnoznaczność ani równoznaczność, lecz prawdziwą analogję pojęcia bytu. Oto przedmiot trzeciego rozdziału rozprawy „Analogja w systemie filozoficznym Cieszkowskiego i w filozofji św. Tomasza".

O Cieszkowskim wyraża się autor zawsze z wielkiem uszanowaniem, uznaje jego dobrą wolę, wspomina nawet, że w ostatnich latach swego życia przyłączył się do inicjatywy Leona XIII, mającej na celu wskrzeszenie filozofji scholastycznej, atoli podług zasady: „amicus Plato sed magis amica veritas" ośmiela się wskazać na braki w jego systemie filozoficznym, które pozostały w umyśle Cieszkowskiego pod wpływem idealistów niemieckich, mimo że w niejednym punkcie mocno ich krytykował i wzniósł się bezwątpienia ponad ich mrzonki. (Por. str. 70—72).

Praca Ks. Kowalskiego, ucznia Mercierowskiego Filozoficznego Instytutu lowańskiego, profesora filozofji w Seminarjum duchownem w Gnieźnie i jednego z gorliwych propagatorów odrodzenia filozofji scholastycznej w Polsce, zasługuje, wobec nielicznych prac naszych z zakresu filozofji systematycznej, na pilną uwagę. Wprawdzie w przedstawieniu myśli Cieszkowskiego nie zawsze jest autor przejrzysty i jasny, ale wynika to już z samego systemu filozofa, którym się zajmuje, kształconego w szkole zawiłych i niełatwo zrozumiałych formułek idealistów niemieckich. Niesmaczne a niekoniecznie wyjaśniające myśl autora jest porównanie rozumu ludzkiego z „żebrakiem" (str. 151), można je było opuścić z korzyścią dla pracy. Przydałoby się tu i ówdzie wygładzenie stylu (np. str. 217, naogół za długie zdania), a także większa oględność w stawianiu twierdzeń, czasem może zbyt kategorycznych, w ocenie tego lub owego punktu systemu scholastycz-

nego (np. 210, 232). W każdym razie książka ks. Kowalskiego będzie poważnym przyczynkiem do polskiej literatury filozoficznej, zwłaszcza tomistycznej.

Ks. Fr. Kwiatkowski

Zdzisław Budecki: Stosunki polsko-litewskie po wojnie światowej 1918—1928. Warszawa 1928, nakł. Koła naukowego Szkoły nauk politycznych. Str. 96.

Obywatele innych dzielnic Rzeczypospolitej, poza Wileńszczyzną, solidaryzując się przeważnie uczuciowo z naszą polityką względem Litwy, mało posiadają znajomości całokształtu tego politycznego zagadnienia i przebiegu wypadków od końca wojny światowej. Praca p. Budeckiego, dyplomowana w Szkole nauk politycznych w Warszawie, podaje ten całokształt zarówno wypadków i posunięć wojskowych na terenie Wileńszczyzny, jak i zabiegów dyplomatycznych o dojście z Litwą kowieńską do porozumienia. Wykład doprowadzony aż do ostatnich bezskutecznych rozmów w Królewcu. Jest więc ta broszura na czasie i może oddać dużą usługę. Niepotrzebnie tylko, naszem zdaniem, autor wkłada w swą pracę tu i ówdzie trochę retoryki i bawi się w apologetę. Dosyć było dać objektywny obraz faktów i przytoczyć wiernie dokumenty, a czytelnik wnioski umiałby sam wyprowadzić. Jak np. sądzić o „buncie gen. Żeligowskiego", o tem istnieje już, zdaje się, dość wyrobione zdanie. Spóźnioną i zbędną rzeczą przedstawiać ten czyn jako jakąś *felix culpa.*

Ks. Jan Urban.

J. W. Kosmowska: Rumunja, kraj i naród. Z licznemi ilustracjami i mapą. Warszawa 1928, nakł. „Księgarni polskiej" Tow. polskiej Macierzy szkolnej. Str. 160.

Znajomość Rumunji jest w Polsce współczesnej szczególnie pożyteczna, dlatego że chodzi o kraj, pozostający z nami w sojuszu i stanowiący wraz z Polską barjerę przeciwko naporowi ze strony bolszewickiej Rosji. Zresztą jest to kraj i naród o tak odmiennem od naszego pochodzeniu, psychice, języku religji i obyczajach, że poznanie go jest niezmiernie utrudnione. Rumunja jest dla przeciętnego Polaka krajem egzotycznym pomimo pewnych momentów, w których jej historja splatała się z naszą. Książeczka p. Kosmowskiej, jak można sądzić już z tego jaka instytucja ją wydała, jest opowiadaniem przeznaczonem dla szerszej publiczności. Lecz jako popularna rzecz, grzeszy, naszem zdaniem, zbytkiem szczegółów historycznych, poprzez które niekiedy trudno dojrzeć całości. Bardziej pouczające są rozdziały, dotyczące różnych stron życia współczesnego w Rumunji. Oczywiście polityka wewnętrzna nie obejmuje ostatniego przewrotu — dojścia stronnictwa chłopskiego do władzy, co się stało po wyjściu kiążki. Ponieważ autorka pisze o wszystkiem w Rumunji, w tem i o dziedzinach, których

nie mogła dobrze wystudjować, przeto można się spodziewać, że znajdą się w jej książce braki i nieścisłości. Tak, nie dość wiernie przedstawiony jest obraz stosunków wyznaniowych: ogólna liczba katolików stanowi nieco większy niż u autorki odsetek; nie podano liczby katolików każdego obrządku osobno, dla Rusinów rzekomo istnieje na Bukowinie osobne biskupstwo, którego w rzeczywistości niema. Ze skromnego nowicjatu jezuickiego w Szatmar, w którym się znajduje kilku młodzieńców, mających powołanie do zakonu, autorka zrobiła „Uniwersytet, w którym kształcą się misjonarze, pracujący nad połączeniem Rumunji z Rzymem".— Mimo usterek książeczka jest pożyteczna, a liczne ilustracje (szkoda, że na lichym papierze!) pomagają czytelnikowi do wyrobienia sobie wyobrażenia o wyglądzie kraju i ludzi.

Ks. J. Urban

Wiktor Cathrein T. J.: Katolicki pogląd na świat. Księg. św. Wojciecha, Poznań—Warszawa—Wilno—Lublin. 1928. Str. 611.

Każdemu, kto obraca się wśród zagadnień filozofji moralnej, znane jest nazwisko, zmarłego niedawno, ks. W. Cathreina T. J., wybitnego uczonego i autora licznych prac z zakresu etyki i socjologji. Między innemi pragnął on napisać apologetykę moralności katolickiej, któraby wykształconym katolikom dała uzasadnienie tejże i broń do odpierania napaści przeciwników. Przy rozwijaniu tematu pokazało się jednak, że wymaga on szerszych podstaw i zwięzłego przynajmniej przedłożenia całego poglądu na świat. Tym sposobem powstała książka niniejsza, rodzaj apologetyki katolickiego światopoglądu, z szczególniejszem uwzględnieniem problemów moralnych.

Całość dzieli się na trzy części. Pierwsza rozbiera z punktu widzenia przyrodzonego kwestję pochodzenia człowieka, stanowisko jego we wszechświecie i cel ostateczny. Druga mówi o porządku nadprzyrodzonym, objawieniu, Chrystusie Panu i Kościele katolickim. Trzecia część, najobszerniejsza, jest wykładem zasad moralności katolickiej. Autor przedstawia rzecz gruntownie i jasno, uwzględnia błędne dzisiejsze teorje i poddaje je ścisłej krytyce. To też książkę jego należy szczerze polecić, dla religijnego uświadomienia sfer wykształconych jest ona poważnym i cennym nabytkiem.

Ks. S. Podoleński.

J. E. ks. bp. dr. Henryk Przeździecki: Listy pasterskie i przemówienia, 1918 – 1928. Nakł. Kurji diec. podlaskiej w Siedlcach, tłoczono w drukarni św. Wojciecha w Poznaniu. Str. 425.

Przeszło pół wieku temu skasowana przez rząd rosyjski a wznowiona z powstaniem Polski przez Benedykta XV diecezja podlaska wiąże losy i kierunek swego rozwoju z osobą swego Arcypasterza ks. bp. H. Przeździeckiego. I naodwrót: wszystkie bolączki i radości diecezji podlaskiej, jej rozwój, uczucia smutne

czy radosne znajdują szlachetny swój wyraz w listach czy przemówieniach najdojstojniejszego Arcypasterza. Listy te, w liczbie 50, na najrozmaitsze aktualne tematy, począwszy: z powodu objęcia diecezji, poprzez inwazję bolszewicką, jubileusze i rocznice, sprawy ogólno-narodowe i tyczące się reformy diecezji, a skończywszy na dziesięcioleciu wznowienia diecezji podlaskiej, są prawdziwą a wspaniałą kroniką diecezji, z której można wyczytać jakie koleje i ewolucję ku lepszemu przechodziła diecezja podlaska. Uwydatnia się w nich ponadto szczególniej serdeczna miłość Arcypasterza ku swej trzódce z ojców i dziadów męczenników i troska tak o jej materjalne jak i duchowe dobro. Przemówienia znów, w liczbie 12, wypowiedziane na zjazdach, uroczystościach, nad trumnami dwóch dostojników Kościoła polskiego, ks. prymasa kard. Dalbora i ks. bp. Zdzitowieckiego, ze względu na żarliwe uczucia i głębokie refleksje, nie poślednią stanowią wartość krasomówczą.

Ks. J. Godaczewski.

Mgr. R. Fontenelle, S. S. Pie XI. Bibliothèque Catholique Illustrée, 1 volume, 56 pages, 70 illustrations. Bloud et Gay, Éditeurs, Paris 1928; 4, 75 Fr.

W dniu 20 grudnia 1879 otrzymał Achilles Ratti, obecny papież Pius XI, święcenia kapłańskie w Rzymie w bazylice św. Jana Lateraneńskiego. Zatem na rok 1929 przypada 50-letni jucileusz Jego kapłaństwa. Bogato ilustrowana, pięknie i ciepło napisana broszura Mgra Fontenelle'a ma na celu dać poznać lepiej obecnego Ojca św. w Jego jubileuszowym roku, który się rozpoczął uroczystościami rzymskiemi w dniu 20 grudnia 1928. Przed oczyma naszemi przesuwa się w 8 rozdziałach postać Achillesa Rattiego dziecka, ucznia, kleryka w Medjolanie i w Rzymie, potem kapłana, prefekta Bibljoteki Ambrozjańskiej i kapelana Sióstr Wieczernika w Medjolanie, alpinisty, nuncjusza apostolskiego w Polsce, arcybiskupa Medjolanu, wreszcie papieża, starającego się o wprowadzenie pokoju Chrystusowego w królestwo Chrystusowe. Wspomniano tu o stosunku papieża do kwestji rzymskiej, do Action française, do faszyzmu, do misyj, do kościołów wschodnich, opisano usiłowania papieskie, zmierzające do zapewnienia światu trwałego pokoju, prace papieskie, złączone z rokiem jubileuszowym, z beatyfikacją i kanonizacą licznych nowych Świętych. Niestety zamało podniesiono zasługi Ojca św. względem Rosji i względem męczeńskiego Meksyku.

W r. VIII szkicuje autor portret Ojca św.: wygląd zewnętrzny, dar wymowy, zamiłowania literackie, odnoszenie się do pielgrzymów w czasie audiencyj, nabożeństwo do Matki Boskiej z Lourdes i do św. Teresy od Dzieciątka Jezus, której wzniósł kapliczkę w ogrodach watykańskich, wreszcie codzienny tryb życia. Czyta się tę monografję z wielkiem zajęciem dzięki przejrzystości, a niemniej dzięki świetnie dobranym fotografjom. Miły dla Polaka

jest cały rozdział V: En Pologne. Ze źródeł polskich przytoczono: Ks. Biskupa Kubiny: Święto papieskie, Ks. Gnatowskiego: Z Polski do Rzymu, Ks. Andrasza T. J.: Pius XI (Wydawnictwo XX. Jezuitów, Kraków, Kopernika 26).

Praca Mgra Fontenelle'a stanowi jeden z tomików nowego wydawnictwa katolickiego we Francji, wychodzącego w księgarni Bloud et Gay p. t. „Bibliothèque Catholique Illustrée". Wyszły już tomiki: La Cathédrale de Chartres, S. François d' Assise, Le Cardinal Mercier, La Messe, Saint Louis, Vatican, Lourdes i inne. Tomiki po 4·75 fr. W abonamencie dla zagranicy: 12 fascicules 60 fr., 25 fascicules 120 fr. Kolekcja może się stać piękną ozdobą bibljoteki, czytanie, do którego zachęcają dobre ilustracje, przyniesie miły pożytek. *Ks. Fr. Kwiatkowski.*

Ks. Józef Rokoszny: System wychowawczy Marceliny Darowskiej. Radom 1928, Drukarnia J. K. Trzebiński. Str. 141.

Nad polską młodzieżą żeńską pracuje między innemi, od kilkudziesięciu lat także Zgromadzenie SS. Niepokalanek. Utrzymuje ono dziś w kraju kilka gimnazjów i seminarjów (nauczycielskich i gospodarczych), przeznaczonych wyłącznie dla internistek i posiadających prawo publiczności. Szkoły te mają już swą tradycję i swój system wychowania, oparty głównie na zasadach, głoszonych przez M. Marc. Darowską, która z żywem zamiłowaniem i umiejętnością oddawała się pracy wychowawczej i pozostawiła w tym kierunku wcale pokaźną spuściznę w swych pismach. Książka niniejsza jest właśnie streszczeniem tych zasad i metod wychowania, stosowanych dziś w szkołach Zgromadzenia, z któremi autor zapoznał się bliżej, jako wizytator z ramienia ministerstwa W. R. i O. P. Program, tu wyłuszczony, przedstawia się bardzo dodatnio. Nie jest skostniały, lecz każe przygotowywać do życia, odpowiednio do warunków współczesnych i nie zaniedbuje praktycznego wykształcenia domowego; uwzględnia silnie stronę religijną, moralną i narodową, przyczem kładzie jednak nacisk na wyrabianie charakterów samodzielnych, a dla ułatwienia tej pracy poleca przyjmować najwyżej kilkadziesiąt wychowanek. Dowód tego, że powyższy program jest szczęśliwy i zostaje przeprowadzony w praktyce, widzi autor w wynikach pracy. W celu pokazania ich przytacza w drugiej części swej książki liczne świadectwa, złożone przez b. uczennice, rodziców i społeczeństwo, oraz wskazuje na koła b. uczennic (jest ich około 12, a nie 4, jak zaznaczono na str. 72), które w różnych częściach kraju, a zwłaszcza na kresach, rozwijają piękną działalność społeczną i narodową. Cały powyższy materjał został przejrzyście ujęty i powinien zainteresować szersze sfery, nie tylko jako obraz pracy, o której dotychczas rzadko i mało się słyszało, ale także ze względu na cenne uwagi wychowawcze, rozrzucone przy wyjaśnianiu programu Zgromadzenia. *Ks. St. Podoleński.*

Jan Kasjan: Rozmów dwadzieściacztery, t. I. Pisma Ojców Kościoła t. VI. Z łaciny przetłumaczył, wstępem i objaśnieniami zaopatrzył ks. dr. Ludwik Wrzoł. Nakł. Księgarni Uniwersyteckiej, Poznań, 1928. Str. XVIII + 362.

Za solidność opracowania i tłumaczenia ręczy już sama firma Wydawnictwa Pism Ojców pod redakcją prof. Jana Sajdaka. Na tem miejscu chcielibyśmy tylko przypomnieć szerszej publiczności, że dzieła Kasjana były pierwszemi popularnemi, ale zarazem gruntownemi podręcznikami ascezy chrześcijańskiej na Zachodzie, a w szczególności doskonałości zakonnej. Według wskazówek Kasjana urządzały się klasztory Zachodu, czytaniem „Rozmów" polecił w swej regule św. Benedykt karmić się codziennie swoim zakonnikom. A ponieważ jedynie zakon benedyktyński aż do XIII w. wychowywał kler świecki i zakonny, a pośrednio prowadził ku Bogu tysiące dusz, pragnących doskonałości, stąd można twierdzić, że Kasjan był podstawą kultury duchowej średniowiecza.

Owszem wpływ jego trwa aż dotąd, gdyż tak asceza św. Tomasza z Akwinu, jak św. Ignacego Loyoli i św. Teresy z pism Kasjana czerpały swój pokarm i podnietę. Warto więc zapoznać się z tem praźródłem, zwłaszcza dziś, gdy wszystko staramy się źródłowo wyjaśnić i z pierwszych źródeł czerpać swe wiadomości.

Przed błędami semipelagiazmu ostrzegą każdego uwagi tłumacza, również uwagi i przypiski pozwolą każdemu zrozumieć myśl autora.

Ks. J. Godaczewski.

X. Piotr Stach: Wrażenia z podróży do Ziemi świętej. „Bibljoteka religijna". Lwów. 1928 r. Str. 208.

Mamy przed sobą wrażenia nie podróżnika-poety, ale profesora Uniwersytetu lwowskiego i pobożnego kapłana zarazem. Chodzi mu w tych opisach o podzielenie się z uczniami swymi, z braćmi kapłanami i z inteligencją polską wiadomościami, tak ważnemi dla każdego katolika, o położeniu obecnem Ziemi św. pod rządami powojennemi Anglji, przy popieraniu dążeń syjonistów do stworzenia narodowego „home" dla Żydów w Palestynie. Pisał już o tem obszerną pracę ś. p. ks. Władysław Szczepański T. J. p. t. „Palestyna po wojnie światowej" (Kraków, Wydawnictwo Księży Jezuitów. 1923). Ks. prof. Stach pragnie w swych „Wrażeniach" podać dalszy rozwój wypadków. Podzielił swą pracę na cztery rozdziały. W pierwszym znajdujemy krótki opis podróży drogą na Włochy i Egipt, w drugim skreślenie pracy syjonistów nad skolonizowaniem Palestyny, — przyczem poruszono obszernie sprawę „nawrócenia żydów", — w trzecim czytamy z wielkiem zajęciem o chrześcijaństwie wszystkich obrządków w Palestynie, — przyczem podniesiono smutne kłótnie wśród chrześcijan o posiadanie poszczególnych miejsc, uświęconych pobytem czy

pracą Zbawiciela, — podkreślono zasługi zakonu Braci Mniejszych, położone w obronie miejsc świętych tak przed Turkami, jak i chrześcijanami innych obrządków, — poruszono godną poparcia działalność patrjarchatu łacińskiego w Jerozolimie, — wreszcie podano opis nabożeństw wielkotygodniowych w mieście świętem i załączono pogląd na obecny stan dawnych i nowych sanktuarjów. Czwarty rozdział, zatytułowany: „Palestyna pod rządem angielskim" poucza czytelnika o dobrych i złych stronach angielskiej gospodarki w Ziemi św. Zamyka pracę uwaga o niedawnem potępieniu przez Rzym stowarzyszenia „Amici Israel", którego ideologję przedstawił autor obszernie w drugim rozdziale swej książki.

Wrażenia z podróży do Ziemi św. Ks. Prof. Stacha, zawierające tak wiele pouczającego, a nieobojętnego dla katolika materjału, godne są polecenia kapłanom, inteligencji, a zwłaszcza wszystkim, którzy zamierzają się wybrać w kwietniu 1929 roku z pierwszą powojenną pielgrzymką polską do Ziemi św., jaką poprowadzi sam Prymas Polski, Ks. Kardynał August Hlond.

Ks. Fr. Kwiatkowski.

Bibljoteka Muzyczna pod redakcją Mateusza Glińskiego 1. Stanisław Moniuszko przez Stanisława Niewiadomskiego; 2. Władysław Żeleński — Felicjana Szopskiego; 3. Ludwik Różycki — Adama Wieniawskiego; 4. Dzieje Muzyki Francuskiej — André Coeuray; 5. Franciszek Szubert — Karola Stromengera; 6. Jan Ignacy Paderewski — Henryka Opieńskiego. Warszawa. Gebethner i Wolff.

Sześć małych tomików, wydanych starannie, urozmaiconych bogato doskonałemi ilustracjami. Można o nich powiedzieć to, co mówiła pani de Sévigné o Bajkach La Fontaine'a: są jak dojrzałe, świeżo zerwane wiśnie, które ręka niesie machinalnie do ust jedną po drugiej, spostrzegłszy się wówczas dopiero, iż wzięła ostatnią, gdy się dotknie dna pustego koszyka, z którego czerpała. Czyta się każdą z tych książeczek jednym tchem.

Doskonała charakterystyka środowiska, warunków, wpływów, różnorodnych czynników, działających dodatnio, albo ujemnie na rozwój twórczości; gruntowna i umiejętna analiza utworów; nierzadko głębokie i subtelne wniknięcie w ducha i w duszę artysty i człowieka, składają się w tych monografjach na całość nietylko pedagogiczno-popularyzacyjną, lecz wysoce literacką i artystyczną. Podobne do owych minjatur, w których tkwi nieraz więcej psychologji i artyzmu, niż w oficjalnych, reprezentacyjnych portretach, są jak Isabey albo Cosway w stosunku do współczesnych im portrecistów.

Można tylko przyklasnąć wydawnictwu redagowanemu wytrawnie i umiejętnie, a w nadziei iż następne zapowiedziane tomiki (w liczbie szesnastu) dorównają poprzednim, wyrazić życzenie: *Vivant sequentes!* *Ks. J. Tuszowski.*

O. Konstanty Marja Żukiewicz Z. K.: Rozmyślania o Matce Boskiej w świetle nauki św. Tomasza z Akwinu. Nakładem księgarni „Kroniki Rodzinnej", Warszawa 1928. Str. 304,

Gorliwy czciciel Marji, O. Konstanty Żukiewicz, zdobywający się na coraz to nowe pomysły i ujęcia kazań o Matce Najśw., tym razem oparł swe rozważania na nauce św. Tomasza z Akwinu. Nie trzeba jednak zaraz uważać tej pracy za jakiś suchy a gruntowny elaborat teologiczny; przeciwnie, są to barwne a miłe rozprowadzenia tematów marjologicznych przez samego O. Żukiewicza z wplecieniem tu i ówdzie tekstu św. Tomasza czy nawet pobożnej opowieści jego życiorysu. Tak jak jest, książka może służyć za czytankę na maj, czy jako substrat do kazań majowych. Tu i ówdzie powplatane są przykłady czy pobożne legendy nie że św. Tomasza. Po przeczytaniu kilku takich rozdziałów ogarnia czytelnika żal, że się nie spotkał z głębszem ujęciem teologicznych tematów i głębszą analizą nauki św. Tomasza.

X. J. G.

Dr. Heinrich Mayer: Katechetik, Theorie des Religionsunterrichtes für Volks-, Fortbildungs und Höhere Schulen. Zweite Aufl. Herder, Freiburg in Breisg., str. X 199.

Praca niniejsza posiada tę dość rzadką zaletę, że przy niewielkich rozmiarach obejmuje rozległy materjał. Skreśliwszy na wstępie historję nauczania religji od najdawniejszych do ostatnich czasów, zestawia autor nowszą literaturę katechetyczną, a następnie poświęca szereg rozdziałów ogólnym podstawowym zagadnieniom, o roli w życiu duchowem człowieka pracy duszpasterskiej, warunkach jej skuteczności tak ze strony nauczającego, jak ucznia. Dalsze rozdziały zajmują się poszczególnemi działami nauki religji, obejmując młodzież od szkół ludowych aż do wyższych. Osobne ustępy, poświęcone spowiedzi, komunji św., bierzmowaniu, modlitwie, podają wskazówki, jak przygotować do nich młodzież i jak prowadzić w dalszym ciągu z ich pomocą.

Już pierwsze wydanie katechetyki H. Mayera zostało przyjęte przychylnie przez krytykę, obecnie zaś jest powiększone, w znacznej części przerobione i dostosowane do najnowszych wymagań. Uwzględniono w niem silniej stronę psychologiczną ucznia i zagadnienie wartości, nowością zaś jest rozdział o nauczaniu religji w szkołach wyższych, jego celu i metodach. W zakończeniu podaje autor, jako wzór, kilkanaście gotowych katechez. Całość przedstawiona została rzeczowo i jasno, ułożona i wydana przejrzyście. Dzięki tym zaletom i obficie podanej literaturze pomocniczej, książka ta będzie zapewne prawdziwie korzystną dla księży i nauczycieli religji. *C.*

Ludwik Posadzy: Odrodzić Polskę w Chrystusie. Zagadnienia religijne, wychowawcze i społeczne. Bibl. Filareckiej tom I. Nakł. Księgarni Uniwersyteckiej, Fiszer i Majewski. Poznań, 1928, str. 265.

Muszę naprzód zaznaczyć, że podtytuł powyższej książki: Zagadnienia religijne, wychowawcze i społeczne, nie jest ogólnym i wspólnym mianownikiem i charakterystyczną zarazem cechą wszystkich razem i każdego z osobna artykułu, ale że Autor zasadniczo dzieli swe rozprawy na religijne, wychowawcze i społeczne. Na część I. czyli zagadnienia religijne, składa się 10 rozdziałów treści różnolitej, np. „Jaką przestrogę daje Piotr Skarga naszemu pokoleniu", „Tajemnica naszej siły" (religja), „Kult św. Stanisława w dawnej Polsce", „Nowe święto w Kościele powszechnym" (Chrystusa-Króla) i t. d. Część II., zagadnienia wychowawcze, zawiera 14 rozpraw o fałszywych prądach dzisiejszego wychowania i o ich skorygowaniu. Wreszcie cz. III. omawia zagadnienia społeczne.

Charakter wszystkich tych rozpraw jest publicystyczny. Autor zatroskany o dobro ojczyzny, zawieszonej, jak się wyraża, nad przepaścią, szczerze i głęboko przejęty wiarą Chrystusową, rozporządzający wielkim zapasem idei, faktów, porównań, zestawień raz po raz zabierał głos po różnych pismach, by się wypowiedzieć ostrzegawczo względnie pouczająco, przemówić do sumień polskich, a przez to przyczynić się do ogólnego dobra narodu. Rozprawy te zebrane w całość przyniosły nam piękną wiązankę zdrowych a głębokich myśli. Na jedno tylko zapatrywanie trudno mi się zgodzić. Twierdzi Autor, że Polak ujmuje religję tylko sercem i że to jest dobrze. Nie przeczę, że głębokie i szczere przejęcie się zasadami religijnemi jest rzeczą najważniejszą, ale z drugiej strony to przejęcie się nie powinno być pod wpływem li tylko chwilowego nastroju, ale opierać się winno na fundamencie rozumowym, albowiem wiara jest *rationabile obsequium*. Poza tem książka godna jest najgorętszego polecenia.

Ks. J. G.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Nakładem Księgarni Gebethnera i Wolffa.

Zdzisław Dębicki: Portrety; Serja II. Str. 367.
Piotr Maszyński: Polski Śpiewnik szkolny. Część V Jasełka. Str. 52.
Wł. St. Reymont: Krosnowa i Świat. Nowele. (Tom pośmiertny) str. 371.
Szczęsny Rutkowski: W 150 dni naokoło świata. Str. 140.
Michał Siedlecki: Skarby wód. Obrazy z nadmorskich krain. 123 rysunki w tekście. Wyd. 2. W. 8°; str. 251.
Kornel Makuszyński: O dwóch takich co ukradli księżyc. Z 8 ilustracjami. str. 232.
M. J. Zaleska: Młody wygnaniec. Z 8 ilustr. Wydanie 6, str. 392.
Henryk Sienkiewicz: Quo vadis. Dla dojrzalszej młodzieży ułożył R. A. Bobin. Z 10 ilustr. Wyd. 6, str, 472.

Z. Morawska: Na zgliszczach zakonu. Z ilustr. Wyd. 2 str. 247.
M. J. Zaleska: Iskierki. Dla młodszej dziatwy. Z ilustr. Wyd. 4 str. 239.
Henryk Sienkiewicz: Krzyżacy. Z ilustr. Wyd. 3 str. 345.
Księżniczka Katarzyna. Tłum. z angielskiego. Z ryciną. Wyd. 3 str. 181.
Antoni Czajkowski: Baśń o żelaznym wilku i pięknym królewiczu. Z ilustr. Str. 46.
Antoni Bogusławski: Różne powiastki. Z ilustracjami str. 30.
Tenże: Żywe literki. Z 24 ilustracjami str. 36.
Tenże: Zajączki. z 8 ilustr.
Stefan Barszczewski: Na szlaku sławy, krwi i złota. Z dziejów odkrycia Ameryki. Z ilustr. i 2 mapami, str. 152.
Artur Oppman (Or-Ot): Kochaj żołnierza. Z 3 ilustr. i okładką W. Kossaka. W. 8°; str. 26.

Nakładem Krakowskiej Spółki Wydawniczej.

Stan. Wędkiewicz: Z motywów polskich w publicystyce francuskiej. Str. 113.
Święty Franciszek z Assyżu. Studja i szkice (Praca zbiorowa). Str. XV+248 i 13 ilustracyj.
Emil Ruecker: Niemcy, Prusy a Polska. Str. 131.
Adam Krzyżanowski: Bierny bilans handlowy. Str. 103.
Marjan Zdziechowski: O okrucieństwie. Str. 61.
Ludwik Piotrowicz: Upadek Asyrji w świetle nowo odkrytej kroniki babilońskiej. Str. 79.

Nakł. Księgarni św. Wojciecha, Poznań.

Edward Ligocki: Prawo szpady i krwi. Powieść, str. 225.
Olimpja Ligocka: Wieczór przedzmartwychwstaniem. Poezje, str. 71.
Dr. P. Keppler, biskup: Więcej radości. Tłum. Ks. A. Kuleszo, str. 250.
Jan Wiktor: Tęcza nad sercem. Powieść. Str. 177.

Nakładem Głównej Księgarni Wojskowej.

Bibljoteka Sportowa. N. 1. Wiktor Junosza Dąbrowski: Co to jest sport? Str. 77. — N. 2. Tenże: Co każdy o boksie wiedzieć powinien, str. 40.
Mapa administracyjna Rosji europejskiej (Związku Socjal. Rep. Rad).
Roman Umiastowski: Ludzie głębin. Wojna podmorska. 1929 str. 326, z licznemi ilustracjami.

Nakł. „Księgarni Polskiej" Tow. Macierzy Szkolnej, Warszawa 1928:

Piotr Tłuczek: Kancelarja publicznej szkoły powszechnej, str. 100.
Marja Grossek-Korycka: O rozumie ludzkim. Str. 30.
Marjan Czech: Najprostsze sposoby mierzenia gruntów. Str. 62.
Franciszka Gensówna: Młoda gospodyni. Wyd. 3, str. 210.
Fr. Rawita-Gawroński: Monografje z powstania styczniowego. Str. 200.
Marja Reuttówna: Laluś panienka. Opowieść z życia młodzieży szkolnej. Str. 117.
Kaz. Rosinkiewicz: Rogaty djabełek i jego bajki. Str. 167.
Ingeborg Stemann: Islandja, kraj i naród. Str. 54, z mapką i ilustr.
S. Remiszewski: Męczennica. Krotochwila sceniczna, str. 47.
Tenże: Sąd miłości. Krotochwila sceniczna. Str. 50.

Nakładem różnych:

Dr. Antoni Peretiatkowicz: Państwo współczesne. Wyd. 6. Warszawa, Książnica-Atlas 1928, str. 194.

Zasady akcji katolickiej we Włoszech. Warszawa, nakł. Komitetu Głównego Akcji Katolickiej (Miodowa 17 m. 13), str. 138.

Ks. Dr. W. Michalski: Konieczność wykształcenia teologicznego. Tamże, str. 14.

Edward Maliszewski: Bibljografja pamiętników polskich i Polski dotyczących. (Druki i rękopisy). Warszawa, Tow. Miłośników historji, 1928. W. 8°; str. X 452.

Adolf M. Bocheński: Ustrój a racja stanu. Lwów—Warszawa, 1928, Księgarnia B. Połonieckiego, str. 112.

Ks. Wawrzyniec Pilszak: Katechizm religji katolickiej. Wyd. 2. Rzeszów. 1928, str. 183.

Gabrjel Jehuda ibn Ezra: Chrześcijańskiego Żyda wspomnienia, łzy, i myśli. Poznań 1929, str. 256.

Rycerze miłości Boga i bliźniego. Księga pamiątkowa, wydana z okazji 75-lecia Tow. Pań. Miłosierdzia w Wielkopolsce. Poznań, 1928, str. 72.

Stefan Zembrzuski: Wieczne miasto. Powieść. Leszno 1928, str, 189.

Gottfried Niemann: Einführung in die bildende Kunst. Herder, Freiburg, str. 195 in 4° z licznemi ilustracjami.

Roman Rybarski: Handel i polityka handlowa Polski w XVI stuleciu. Tom I. Poznań 1928, nakł. Tow. miłośników miasta Poznania, W. 8°; str. IV+363.

Sprawozdanie Zarządu Towarzystwa Asystentów Uniw. Jagiellońskiego w Krakowie za rok 1927/8. Kraków 1928. Str. 24.

Ks.-M. Morawski T. J.: Celowość w naturze. Studjum przyrodniczo-filozoficzne. Wyd. 6. Nakł. Wydawnictwa Ks. Jezuitów, Kraków 1928, str. 284.

Dr. Antoni Peretiatkowicz: Reforma Konstytucji Polskiej. Warszawa 1929, „Dom książki polskiej", str. 40.

Ernst Scheffelt: Die Vogelwelt unserer Heimat. Mit 51 Bildern u. 2 farb. Tafeln. Herder, Freiburg in Breisg. 1928, str. X+182.

E. Małyński: Myśli i koncepcje dla rozwagi przy tworzeniu nowej Konstytucji polskiej. Warszawa, str. 167.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Nowe ataki na Kościół na terenie Sejmu. — *Dzień Polski* wobec pojedynków. — Jeszcze o walce ze sekciarstwem,

Sesja wiosenna nowego Sejmu i Senatu pozostawiła po sobie niechlubne wspomnienie uchwały, wzywającej rząd do odwołania okólnika p. prezydenta Bartla, jako b. ministra oświaty, o praktykach religijnych w szkole. Uchwały te przeszły w obu izbach dzięki „niezorjentowaniu się" pewnych posłów i senatorów w ich treści i w celach, jakie przyświecały wnioskodawcom z Polskiej Partji Socjalistycznej. Co zaś o tych uchwałach sądzi większość społeczeństwa, wykazały tysiączne wiece, jakie odbyły się w związku z tą sprawą w kraju i deklaracje, jakie szeroką rzeką popłynęły do rządu i izb ustawodawczych. Było to swego rodzaju r e f e r e n d u m l u d o w e, którego siłę winniby uznać przedewszystkiem najgłośniejsi obecnie u nas obrońcy demokracji, a zarazem aranżerowie owych uchwał, tak powszechnie przez kraj potępionych. Nie mają jednak oni zwyczaju liczyć się ze zdaniem ludu, kiedy chodzi o przeprowadzenie takich swoich dogmatów, jak zeświecczenie szkoły i walka z „klerykalizmem" i dlatego podczas sesji jesiennej, przy omawianiu w komisji budżetu Min. Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, uznali za potrzebne znowu interpelować rząd w sprawie praktyk religijnych w szkole, zdaniem ich sprzeciwiających się wolności sumienia. Jak narazie musieli zadowolić się oświadczeniem p. ministra Świtalskiego, że atakowany okólnik p. prez. Bartla w niczem nie narusza swobody przekonań religijnych nauczycieli, ani jego stosowanie przez Kościół nie przybiera żadnych form niezgodnych z religijno-moralnem znaczeniem tych praktyk. To oświadczenie musiało także oświecić owych niezorjentowanych na wiosnę członków Bloku w s p ó ł p r a c y z rządem, którzy głosowali

przeciwko okólnikowi tegoż rządu wraz z przedstawicielami skrajnej lewicowej opozycji. Czy w przyszłości będą się lepiej orjentować?

Ale podczas sesji jesiennej przypuszczono także nowe do Kościoła katolickiego ataki. Wyraziły się one w demonstracyjnym wniosku socjalistów w komisji budżetowej, żądającym ni mniej ni więcej, jak zerwania konkordatu z Rzymem i skreślenia z budżetu na rok przyszły wszystkich wydatków na wyznanie katolickie, i we wniesionym przez Wyzwolenie projekcie noweli do ustawy o świadczeniach na cele kościelne ze strony parafjan w b. zaborze austrjackim. Co do wniosku socjalistycznego, to rząd w osobie p. ministra Świtalskiego słusznie zwrócił uwagę wnioskodawcom, że konkordat jest umową dwustronną o charakterze prawa międzynarodowego; że ostatecznie Sejm może konkordat odwołać, ale takie lekkomyślne zrywanie umów rzuciłoby smutne światło na praworządność w Polsce, że wreszcie, dopóki konkordat obowiązuje, musi się go lojalnie wypełniać także w zakresie materjalnych zobowiązań wobec Kościoła. Żałujemy, że p. minister nie dodał, że nawet w razie wypowiedzenia konkordatu nie przestałyby ciążyć nadal na państwie wobec Kościoła obowiązki materjalne, wynikające nie skądinąd, jak z konfiskaty majątków kościelnych, które w ten czy inny sposób wchłonięte zostały przez skarb publiczny. O tem trzeba na każdym kroku przypominać naszemu społeczeństwu, w które domorośli nasi Combes'owie i Łunaczarscy usiłują wpoić przekonanie, jakoby skarbowe świadczenia na rzecz Kościoła miały charakter jednostronnej łaski i hojności ze strony państwa, nie zaś — jak jest w rzeczywistości — ścisłej sprawiedliwości zamiennej, w dodatku nie dość dokładnie wymierzonej. Usiłują urobić opinję, że z odwołaniem umowy z Rzymem spadłby tem samem z państwa wielki ciężar utrzymywania kleru. Przemilczają roztropnie, że skreślenie z budżetu wydatków wyznaniowych byłoby ordynarnym rabunkiem, popełnionym na Kościele, uznawanym wprawdzie przez programy socjalistyczne i radykalno-liberalne, ale nie tracącym przez to swego charakteru kradzieży, tem wstrętniejszej, że przez państwo usankcjonowanej. Ten punkt widzenia winni mieć przedewszystkiem na względzie obrońcy praworządności państwowej u nas na wypadek powtórzenia się ataku socjalistycznego przy omawianiu budżetu na plenum Sejmu.

Inny nieco charakter ma drugi atak do Kościoła ze strony Wyzwolenia, idącego do walki pod dowództwem posła Putka. Mamy tu do czynienia z dalszym ciągiem jego domowej wojny chocznianskiej. Przegrał na całej linji sprawę dzwonów, które chciał wyemancypować z zależności od

księży, teraz z dzwonnicy przenosi walkę na podwórza plebańskie. Chodzi mu o zmniejszenie przewidzianych przez ustawę austrjacką tak zwanych świadczeń konkurencyjnych ze strony parafjan na utrzymanie kościoła i budynków plebańskich, przerzucając wielką ich część na samych proboszczów. Według projektu p. Putka, dla którego zyskał już nawet większość w podkomisji, utrzymanie całego kultu, służby kościelnej, organistów, mniejsze wydatki na reparacje kościoła, plebanji, a wszelkie na budowę i utrzymanie budynków gospodarczych, miałby pokrywać sam proboszcz. Z jakich źródeł? Nie znamy w szczegółach całego projektu, domyślamy się jednak, że p. Putek jako pokrycie tych wszystkich wydatków wskaże te grunta plebańskie, które według żądań radykalnych stronnictw (w tem i Wyzwolenia) mają być proboszczom zabrane, wskaże te pensje rządowe, które też stronnictwa pragnęłyby skreślić z budżetu państwowego, wreszcie te *iura stolae,* na które p. Putek ułożył taksę według wartości pieniądza z czasów Marji Teresy i Józefa II. Zapewne nie martwią go trudności, w jakie popadną w razie zrealizowania wszystkich jego projektów budżety proboszczowskie,— że jednak nie widzą jego gry i nie poznają się inni na jego niepoważnem myśleniu, że użyjemy łagodnego określenia — to trochę dziwne.

Rząd, po pierwotnem oświadczeniu p. dyrektora Potockiego, że będzie wniesiony do Sejmu projekt ustawy o świadczeniach na cele kościelne ze strony parafjan, obowiązującej dla całego państwa, zajął w dalszym ciągu stanowisko obserwatora wobec obradującej pod przewodnictwem p. Putka podkomisji. Zdaje się nam, że takie stanowisko nie da się utrzymać i na rządzie ciąży obowiązek wystąpienia w bardziej czynnej roli. Kwestja świadczeń ze strony wiernych na cele kultu, utrzymania służby kościelnej i budynków kościelnych w istocie należy do spraw pilnych, których definitywne uregulowanie jest przewidziane i zapowiedziane w konkordacie. Pożądanem jest, aby ta sprawa została uregulowana jednolicie dla całego państwa. Jako zaś sprawa mieszana, może ona być rozstrzygniętą przez państwo — o ile się chce stać na stanowisku lojalnego przestrzegania konkordatu — tylko w ścisłem porozumieniu ze Stolicą świętą. Na tem stanowisku słusznie stanął przedstawiciel Klubu Narodowego w podkomisji, który też uchylił się od jednostronnego omawiania w podkomisji projektu Wyzwolenia. Ze strony Kościoła, liczącego dużo w zakresie materjalnych świadczeń na dobrowolną ofiarność wiernych, nie należy chyba obawiać się żądań nadmiernego obciążenia ludu ofiarami przymusowemi. W każdym razie sprawa ta winna być rozstrzygnięta w atmosferze spokojnych i rzeczowych roz-

trząsań, na które łatwiej się zdobyć rządowi, niż demagogom w rodzaju p. Putka.

Tutaj zanotować trzeba znowu anomalję w stosunkach naszych stronnictw sejmowych do rządu. Przedstawiciele opozycji państwowej w sprawie poruszonej przez Wyzwolenie stają raczej po stronie rozszerzenia inicjatywy rządu, podczas gdy Blok współpracy z rządem na ten raz okazuje raczej zamiar współpracować z posłem Putkiem i jego towarzyszami, jak wiadomo stojącymi w ostrej opozycji do rządu. Zaiste, przyzwyczajamy się coraz bardziej do podkładania pod wyrazy znaczeń wręcz odmiennych od tych, jakie wypływają z ich brzmienia!

Pisząc na tem miejscu przed miesiącem o pojedynkach,[1]) wyraziliśmy zdziwienie i ubolewanie z powodu stanowiska, jakie zajął warszawski *Dzień Polski* w znanej sprawie honorowej między posłami Sławkiem i Niedziałkowskim, w szczególności w oświetleniu kroku Bezpartyjnego Bloku współpracy z rządem, usiłującego zbojkotować posła Niedziałkowskiego na terenie prac sejmowych. Krok ów niefortunny wywołał dzielne i zasadnicze oświadczenie marszałka sejmu, Daszyńskiego, którego nie mógł nie uznać żaden katolik, a które zostało przyjęte z ironją przez katolicki *Dzień Polski*. Mogło to nasuwać smutne refleksje na temat konsekwencji katolickiej *Dnia Polskiego* i dlatego artykuł jego przyjęliśmy wprost jako zgorszenie, dane przez dziennik katolicki.

Otóż w Nrze 342 tego dziennika, z dnia 11 grudnia, ukazał się artykuł p. t. „Zagadnienie obrony czci", ujmujący zagadnienie zasadniczo i całkowicie zgodnie z nauką katolicką. Autor artykułu, p. A. R., kwalifikuje pojedynki jako „zwyczaj barbarzyński", wskazuje na jego zupełną iluzoryczność w kwestji obrony czci, wzywa do wytępienia pojedynków sposobami, jakich użyto w Anglji, jak również do zakładania lig antypojedynkowych. Sądzi — zgodnie z tem, co parokrotnie twierdziliśmy w *Przeglądzie Powszechnym* — że „reakcja przeciw tolerowaniu obrazy czci i pojedynków, o ile ma być skuteczną, musi się rozpocząć w armji". Kończy artykuł następującą „uwagą zasadniczą": „Aczkolwiek w dzisiejszych warunkach poszukiwanie satysfakcji z bronią w ręku, jako akt rozpaczy honorowej, może być zrozumiały z pobudek natury ludzkiej, o tyle największą demoralizacją i deprawacją życia publicznego jest podniesienie zbrodni i bezprawia przez prywatne „kodeksy" do godności dogmatu. Skoro zaś poza prawem ludzkiem, uznającem okoliczności

[1]) Zob. „Sprawy Kościoła", *Przegl. Powsz.*, grudzień 1928 r.

łagodzące, istnieje jeszcze prawo Boże, ustanawiające przez Kościół jeszcze specyficzne sankcje za jakikolwiek udział w pojedynku, a mianowicie ekskomunikę, musimy również uznać tolerowanie pojedynków ze strony katolickiego społeczeństwa za frondę przeciwko Kościołowi. Byłoby to więc przekreśleniem całego naszego zasadniczego stanowiska. Dyscyplina zaś wobec naszych zasad i przekonań musi być utrzymana bezwarunkowo, chociażby kosztem niejednej miłości własnej".

Tyle *Dzień Polski*. Chociaż w pierwszej połowie pierwszego zdania przytoczonego możnaby wykazać jeszcze pewną zbytnią pobłażliwość dla „pobudek natury ludzkiej", ponad które będzie umiał wznieść się prawdziwy chrześcijanin i nie uzna pojedynku w żadnym razie za jakieś zło konieczne, dalsze słowa artykułu przepisaliśmy z prawdziwą satysfakcją. Panowie Długoszewski i Pieracki w swoim „protokole" uznali posłuszeństwo „kodeksowi Boziewicza" ze strony oficera polskiego za bezwzględnie obowiązujące, publicysta *Dnia Polskiego* takie podnoszenie tego kodeksu do godności dogmatu nazwał, jak na to zasługuje, „największą demoralizacją życia publicznego", a tolerowanie pojedynków przez społeczeństwo katolickie — „frondą przeciwko Kościołowi". Tym artykułem *Dzień Polski* naprawił zgorszenie, dane niebacznie przez siebie w poprzedniej notatce. Przy tej sposobności z uznaniem witamy wniesiony przez Polską Partję Socjalistyczną do sejmu projekt ustawy antypojedynkowej, a z ubolewaniem notujemy, że prawie jednocześnie w warszawskiem Kole prawników kresowców adwokat Marjan Niedzielski wystąpił jeszcze z obroną pojedynków, usiłując uzasadnić je historycznie i moralnie i wykazać rzekome ich walory dla utrzymania tradycyj rycerskich i obrony czci. Szczęściem, w dyskusji, jak donosi *Dzień Polski*, stanowisko prelegenta spotkało się z kategoryczną krytyką.

Kilka myśli o walce z sekciarstwem, umieszczonych w „Sprawach Kościoła" dwa miesiące temu, nie przeminęło bez oddźwięku. Zostały powtórzone w wielu pismach, przyjęte prawie bez żadnej krytyki, a co ważniejsze, iż wywołały kilka prywatnych listów do autora. To znaczy, że na problem walki z szerzącem się w Polsce sekciarstwem nie wszyscy u nas są obojętni, że wielu spostrzega nietylko niebezpieczeństwo grożące ze strony sekciarstwa bezpośrednio religji i Kościołowi, ale pośrednio także duchowej zwartości narodu, odporności organizmu państwowego. Proste zaś zanotowanie, bez krytyki i sporów, naszych uwag o sposobie walki z sektami świadczy, że zostały one uznane za trafne. Streszczały się one w tej jednej zasadzie, że obowiązku zwal-

czania sekciarstwa nie należy wkładać w pierwszym rzędzie na rząd, i że nie od legalnego nieuznawania sekty należy oczekiwać ich zniknięcia, lecz że lekarstwo na to zło katolicyzm polski musi wydobyć z głębi siebie, ze swoich intelektualnych i moralnych zasobów. Otóż tej głównej naszej myśli nie zakwestjonował nikt, można przeto uważać ją za przyjętą.

Moi szanowni korespodenci wszakże dorzucili w swych listach parę myśli, które można uważać za rozwinięcie i uzupełnienie myśli mojej, i to spowodowało, że do tej kwestji jeszcze raz powracamy na tem miejscu.

Jeden z nich, przedstawiwszy się jako urzędnik kolejowy w dużem mieście, mający bezpośrednią styczność z tysiącami robotników i niższych funkcjonarjuszów, wśród których właśnie usiłuje zagnieździć się propaganda metodyzmu, szerzona przez eks-księdza odstępcę, zwrócił główną uwagę na zwalczanie propagandy wprost, zapomocą pouczania o niej ludu i publicznych dysput z jej apostołami. Zdaniem jego, które jako laik wypowiada nieśmiało, usprawiedliwiając swoje „zuchwalstwo", obecne nauczanie religji nawet w kościołach, tam gdzie sekciarska propaganda zarzuca swoje sieci, nie stoi na wysokości wymagań chwili. Pominąwszy już tę okoliczność, że wielu nominalnych katolików, uprzedzonych do Kościoła i księży, wcale na kazania nie chodzi, nawet ci, co na nie uczęszczają, nie znajdują w nich w dostatecznej mierze odpowiedzi na religijne wątpliwości i zagadnienia, które właśnie wznieca współczesna propaganda sekciarska.

Nie wiem w jakiej mierze jest usprawiedliwiony ten zarzut mego korespodenta w odniesieniu do owego miasta, z którego on pisze, — jednak naogół jego spostrzeżenia wydają się mi trafnemi. I tę niedostateczność kościelnego nauczania łatwo nawet wytłomaczyć. Wszak znajomości błędów sekciarskich, któraby wystarczała na wszystkie przypadki, nie wynosi się z seminarjum duchownego: oprócz sekt o doktrynie mniej więcej skrystalizowanej, mających za sobą pewną historję, z którą można było zaznajomić się w czasie normalnych studjów teologicznych, powstają sekty nowe, których wspólną platformą jest negacja autorytetu kościelnego, ale które pozytywnej treści swych wierzeń nie wytworzyły, z dnia na dzień je zmieniają, przybierając jak kameleon coraz nową barwę, a nawet nazwę. Orjentować się w tym chaosie anarchicznych głów może tylko ktoś, kto bezpośrednio z niemi się styka, słucha ich wywodów, śledzi za ich krecią robotą. Tego wszystkiego w normalnych warunkach duchowieństwu naszemu brak, bo sekciarstwo pilnie ukrywa się przed wzrokiem księży. Zdarzało mi się otrzymywać od proboszczów z prowincji pytania, czy nie wiem

jakie błędy szerzy jakaś sekta, która w ich parafjach pojawiła się. Zwykle żądano zaraz wysłania broszur dla przeciwdziałania tej sekcie, jakby Wydawnictwo miało już zgóry przygotowane odpowiedzi na wszelkie możliwe błędy, jakie się w czyjejś nieuporządkowanej głowie wylęgną, lub skądś z zagranicy zostaną importowane. W rezultacie sekciarstwo, nawet tam gdzie się już zaczęło szerzyć, rzadko bywa zwalczane z ambony; owszem, uważa się nawet takie zwalczanie za niepożądane, jako robiące sekciarstwu reklamę i popularyzujące błędy, które może jeszcze są mało znane. Nad ucieranie się ze zmiennemi błędami przekłada się dla ogółu nie bez pewnej słuszności pozytywny wykład niezmiennej katolickiej prawdy, w nadziei, że oświeceni nią wierni potrafią sami na błędzie się poznać i odeprzeć go. Przestrzega się także ogólnikowo lud przed dawaniem posłuchu apostołom błędów, „fałszywym prorokom", zachęca do pozostania wiernym Kościołowi katolickiemu i wierze ojców. Trzeba wszakże przyznać, że takie ogólnikowe przestrogi, a nawet systematyczne nauczanie katechizmu nie zawsze jest w stanie zapobiec bałamuceniu ludu, zwłaszcza jeżeli propaganda sekciarska działa podstępnie, przedstawiając swe błędy jako także naukę „katolicką" — jak to czynią naprz. hodurowcy — lub kiedy jednocześnie zaufanie do prawowitych kapłanów podkopywane jest przez uboczne względy natury materjalnej lub narodowościowej, na które lud może okazać się czulszy, niż na dowodzenia dogmatyczne, słyszane w kościele. Nakoniec trzeba zaznaczyć, że pozytywny ciągły i systematyczny wykład katechizmowy wiary katolickiej, któryby mógł uodpornić słuchaczy na błędy sekciarskie, nie wszędzie się praktykuje, — jak to właśnie o swojem mieście z ubolewaniem zaznacza mój świecki korespondent; miejsce kazań katechizmowych zbyt często zajmują kazania okolicznościowe, jednostronnie moralizatorskie, albo może zbyt przewyższające *captum* słuchaczy rozprawy teologiczne.

Jakkolwiek się rzecz ma z urzędowem nauczaniem kościelnem w postaci kazań, nie można go w żaden sposób uważać za jedyny i dostateczny środek zwalczania sekciarskiej propagandy. Może skuteczniejszym środkiem byłoby zejść z ambony, zetknąć się bezpośrednio z tymi, w czyich głowach dokonywa się ferment zasłyszanych przeciwko wierze zarzutów, trudności, wątpliwości, uprzedzeń, na jakiejś sali, w swobodnej pogawędce, w której mogłyby być podniesione owe trudności, powtórzone, słyszane lub wyczytane w jakimś sekciarskim piśmidle zarzuty. Mój świecki korespondent nakreślił w 12 punktach program akcji przeciwsekciarskiej, otóż jeden z tych punktów brzmi dosłownie: „urządzać przy parafjach częste pogadanki przy możliwie większem

zebraniu wiernych, na których to pogadankach wyświetlać w sposób popularny błędy sekt, jakie danej miejscowości zagrażają". Jak widzimy, specjalne pogadanki przeciwsekciarskie poza obrębem świątyń stają się dla pewnych miejscowości aktualnym postulatem duszpasterstwa, odczuwanym nawet przez samych wiernych. Może jeszcze jesteśmy dalecy od angielskich metod — głoszenia kazań po parkach dla spacerującej publiczności, wydaje się jednak i u nas już rzeczą dojrzałą przeniesienie nauki religijnej także poza ambony i poza sale szkolne, popularyzowanie Słowa Bożego przez swobodne pogadanki i dyskusje.

Wiem, jak dla wielu niepotrzebną i niebezpieczną wydaje się każda zmiana metod pracy. Nie dawniej jak przed 12 laty napisałem artykuł do jednego z dzienników krakowskich, dowodząc potrzeby urządzania w większych miastach cyklów odczytów z zakresu religji specjalnie dla inteligencji. Rękopis zwrócono mi niewydrukowany, motywując nieprzyjęcie go tem, że kapłan, spełniający w redakcji rolę doradcy w sprawach religijnych, zaopinjował, iż odczyty proponowane przezemnie są zbyteczne wobec tylu kazań, a nawet niepożądane poza murami świątyń. Nie dając za wygranę, zainicjowałem w tymże roku cykl publicznych wykładów o Kościele i okazało się, że spotkały się one z dużem zainteresowaniem inteligentnej publiczności krakowskiej, poczem począłem otrzymywać zaproszenia z odczytami religijnemi i z innych miast. Zresztą w ostatnich latach tego rodzaju odczyty stały się zwyczajem w różnych miastach, np. w Warszawie, urządzane tam staraniem Towarzystwa im. Piotra Skargi. A miałyby i tam i gdzieindziej jeszcze większe powodzenie, gdyby tematy nie były luźne i niepowiązane, lecz stanowiły systematyczną logiczną ciągłość.

Na wzór tych odczytów należałoby po większych ośrodkach, miastach i centrach fabrycznych, urządać cykle pogadanek, tylko bardziej popularnych, w związku z wciskającem się sekciarstwem. Dla ekonomji sił i pracy mogliby powstać z pośród kapłanów specjalni prelegenci, zapraszani tam, gdzie okazałaby się potrzeba takich pogadanek. I trzeba tu dodać, że nie zastąpią ich ani misje ludowe ani rekolekcje, mające inne cele na oku i innych używające metod.

Ale do akcji tej pożądanem jest wciągnięcie także świeckich pomocników. Jednym z istotnych celów tak zwanej „Akcji katolickiej" — u nas „Lig katolickich" — tak gorąco zalecanej przez Stolicę Apostolską, jest rozciągnięcie apostolstwa na świeckich. Pod kierunkiem biskupów i kapłanów mają i świeccy wierzący brać udział w tem dziele, które przez Chrystusa Pana zostało zlecone Kościołowi. Jużci jest tu chyba mowa o udziale czynnym, a nie biernym

tylko, polegającym na słuchaniu jedynie przemów księży i uchwalaniu rozmaitych deklaracyj w obronie wiary. „Idźcie i nauczajcie" — oto wyraz katolickiego apostolstwa prawdy, i świeccy, jeżeli mają okazywać hierarchji pomoc w apostołowaniu, muszą „iść" w poselstwie od hierarchji kościelnej i „nauczać" błądzących i bałamuconych. Oto jedno z wspaniałych zadań, jakie otwiera się przed naszemi „ligami katolickiemi", które tu i owdzie stoją jakoby zakłopotane pytaniem, jakiby cel konkretny sobie wyznaczyć.

Rzecz jasna, że do współudziału w takiem apostolstwie nie każdy się nadaje, kto tylko posiada dobre chęci. W szczególności do zwalczania sekciarskiej propagandy potrzeba odpowiedniego przygotowania. I tu dochodzimy do projektu, który mi się nasuwał oddawna, a który spontanicznie poruszył także mój świecki korespondent. Mianowicie zaproponowałbym utworzenie w większych ośrodkach zaludnienia, zwłaszcza gdzie są seminarja duchowne, specjalnych kursów popularnych dla wiernych obojga płci, pragnących systematycznego pogłębienia prawd wiary ze szczególnem uwzględnieniem błędów, pospolitszych w danej okolicy i sekt usiłujących się tam usadowić. W Wilnie np. byłoby na miejscu uwzględnianie prawosławia, w Łodzi — marjawityzmu, w Krakowie — sekty Hodura i t. d. W wykładach takich, trzymanych zresztą na dość popularnym poziomie, należałoby zarazem zaprawiać, przynajmniej zdolniejszych i śmielszych słuchaczów, do praktycznych wystąpień w obronie wiary wobec głosicieli fałszu, do odpowiadania na ich zarzuty przeciwko Kościołowi i zbijania ich pseudo-biblijnych czy historycznych argumentów. Oczywiście do chodzenia na zebrania, gdzie są głoszone sekciarskie błędy i do zabierania tam głosu mogliby być upoważnieni przez władzę duchowną jedynie wypróbowani i najzupełniej do tego przygotowani ludzie. Inni raczej prywatnie, wśród swojego otoczenia, prostowaliby pojęcia błędne i szerzyli prawdziwe. Zresztą już samo istnienie takich kursów, o jakich mowa, odciągnęłoby niejednego od zebrań sekciarskich, na które wielu ciągnie ciekawość i chęć dyskutowania o zagadnieniach religijnych lub przysłuchiwania się tego rodzaju dyskusjom czego nie osiąga się w samem słuchaniu zwyczajnych kazań kościelnych. Bliższe szczegóły, dotyczące organizacji takich kursów, byłyby naturalnie omówienia i do wypróbowania w praktyce; tutaj rzucamy tylko ogólną myśl, której rychłego urzeczywistnienia zdają się domagać gwałtownie warunki i potrzeby naszego katolicyzmu. Jak potrzeba dopuszczenia sił świeckich, do pomocy w nauczaniu religji w szkołach pociągnęła za sobą utworzenie (w Warszawie i Krakowie) wyższych kobiecych kursów katechetycznych, tak konieczność przeciwdziałania

sekciarskiej propagandzie musi pociągnąć także stworzenie odpowiedniego typu uczelni. Oczywiście nie wyklucza to także innych sposobów zwalczania sekciarskiej propagandy, jak np. za pośrednictwem religijnej prasy, specjalnych broszur, nawet poniekąd radja.

Wszystko, co się powiedziało dotąd, dotyczy tylko jednej strony tego zadania, jakie stoi przed naszym katolicyzmem: przeciwdziałania propagandzie sekciarstwa. Lecz jest jeszcze inna, kto wie czy nie ważniejsza od tamtej. Jest nią praca społeczna i charytatywna Kościoła. Drugi list znamienny, otrzymany przezemnie z okazji poprzedniego mego głosu o sekciarstwie, dotyczy tej właśnie pracy. Pisze ów list robotnik z przedmieścia pewnego dużego miasta. Rekomenduje mi się jako „syn wsi, ale wychowanek miasta". Zna i życie wiejskie i życie proletarjatu pracującego w przemyśle. Zetknął się także z propagandą sekciarską, głównie tak zw. „Badaczy pisma" i przeciwdziała jej w swojem środowisku, jak umie. W moim artykule nie podobało mu się jedno zdanie, mianowicie to, w którem wyrażam przekonanie, że apostoł świecki znajdzie dostęp tam nawet, gdzie dostęp dla księży już jest zamknięty. Właśnie te ostatnie słowa nie podobają mu się. „Dostęp ten nie jest zamknięty nigdzie" — pisze do mnie, i wskazuje klucz, którem każde drzwi można otworzyć, i opisuje z obserwacji własnej, jakie znaczenie posiada użycie tego klucza w sprawie rugowania sekciarstwa. Przytacza konkretny przykład dwóch podmiejskich dzielnic swego miasta, w których jednocześnie gnieździć się poczęli „Badacze pismą", odwracając ludność od Kościoła. Obie dzielnice, długo pozbawione świątyń, były pod względem religijnym zaniedbane, z czego właśnie skorzystało sekciarstwo. Lecz oto w jednej z tych dzielnic począł pracować młody ksiądz, spieszący z miłością, pociechą, radą do wszystkich swych parafjan, najbardziej nawet opuszczonych i po kilku latach po agitacji sekciarzy nie zostało śladu na owem przedmieściu. Mój korespondent twierdzi, że jeśli gdzie między ludem a kapłanem otwiera się przepaść, to dlatego, że zamało jest zbliżenia się księdza do ludu, co lud tłumaczy na swój sposób jako „trzymanie księdza" tylko z bogatszymi, wykształconymi, a wrogość wobec klas niższych.

Zapewne to ujęcie stosunku księży do ludu jest zbyt proste, ideał kapłana, przedewszystkiem oddanego bezpośredniej działalności dobroczynnej, zbyt jednostronny, ale po przez ten naiwny symplicyzm robotnika wyczuwa się trafna ocena znaczenia akcji społecznej i dobroczynnej dla wzmonienia przywiązania mas do religji i Kościoła, a tem samem uodpornienia ich na agitację sekciarską. Nie chodzi tu koniecznie o osobiste odwiedzanie biednych i opuszczonych

przez kapłana, ale o bardziej intensywną organizację katolickiego miłosierdzia w postaci ochron, prowadzonych przez zakonnice, opieki nad ubogimi, roztaczanej przez konferencje św.. Wicentego a Paulo i komitety parafjalne, a zwłaszcza o zajęcie się młodzieżą opuszczoną. Duszą tej pracy musi być Kościół, a zatem duchowieństwo, lecz do współdziałania muszą być powołane duże zastępy katolików świeckich, światlejszych, zasobniejszych i gorliwszych.

Dodajmy tutaj jeszcze jeden wzgląd. Wiadomo, że masom proletarjatu, zwłaszcza miejskiego i fabrycznego, grozi zbolszewiczenie, — niektóre miejscowości, czy dzielnice miast uważa się już niemal za stracone dla wiary. Otóż sekciarska propaganda idzie po tej samej linji, jakkolwiek pokrywa się płaszczykiem religijności, szerzy ona bowiem w duszach zamęt, podkopuje autorytet, niekiedy wprost splata się z najskrajniejszym radykalizmem społecznym, wyzyskuje dla swych celów antagonizmy społeczne i nędzę. Tem się tłomaczy, że prowodyrowie radykalnych stronnictw politycznych, w duszy na zagadnienia religijne obojętni, albo wprost w nic nie wierzący, zwalczając zawzięcie Kościół katolicki, biorą pod swą protekcję każdą robotę sekciarską: rozkład bowiem religijny, podkopanie porządku i powagi w rzeczach wiary to prawie *conditio sine qua non* powodzenia przewrotu politycznego lub społecznego. Później, gdy już sekciarstwo spełni swą rolę na rzecz przewrotu, samo stanie się przedmiotem jego prześladowania, jak to widzimy w Rosji sowieckiej, która ogłosiła tolerancję dla wszystkich najdzikszych nawet wierzeń, by zgładzić prawosławie, wkrótce wszakże wszystkim im wypowiedziała nieubłaganą wojnę, jako szczątkom religji. U nas, narazie radykalizm i sekciarska robota idą ręka w rękę i nawzajem się wspierają. Położyć im tamy nie zdołają same policyjne zarządzenia, sama z niemi walka polityczna stronnictw zachowawczych, — do tego powołana jest w pierwszym rzędzie potęga duchowa katolicyzmu.

I katolicyzm powołanie swoje spełni nie wchodzeniem w polityczne sojusze z kimkolwiek, ale głoszeniem na wszystkie strony ciążących na każdym obowiązków sprawiedliwości społecznej, a jeszcze bardziej czynnem pełnieniem miłości chrześcijańskiej. Zaiste, muszę przyznać memu korespondentowi-robotnikowi słuszność: niema jeszcze przynajmniej u nas, ani sytuacyj dla wiary straconych, ani drzwi dla sług Kościoła zamkniętych; są one otwarte gdzieindziej, gdzie warunki pono są o wiele gorsze. Istnieje pouczająca francuska książka O. Lhande'a jezuity, p. t. „Chrystus na przedmieściach Paryża", na polski język także już przełożona. Autor ukazuje nam szeroki wał ateizmu i komunizmu okala-

jący stolicę Francji, lecz ukazuje także, jak gorliwość katolicka rozsadza ten wał, niosąc na przedmieścia Chrystusa w nauczaniu katechizmu zdziczałych mas, a przedewszystkiem w dziełach miłosierdzia. Wiadomo z doświadczeń w Rosji, że komunizm, skoro dojdzie do władzy, uniemożliwi katolicyzmowi takie oddziaływanie na siebie i samo zbliżenie się do niego z Chrystusem, z nauką i nawet miłością Chrystusową poczyta za „czyn antyrewolucyjny", surowo karany. Lecz Bogu dzięki, jeszcze tej władzy nie posiada komunizm ani socjalizm u nas, i aby jej nigdy nie posiadł, katolicyzm nasz, nie oglądając się na pomoc i opiekę rządową, trzymając się zdaleka od politycznej roboty, winien iść z prawdą i miłością Chrystusową nawet w te masy, które częściowo już straciły kontakt z Kościołem i poczęły ulegać wpływom propagandy już to wprost bezbożności, już to działającego na jej rzecz sekciarstwa.

Podkopujące się pod duszę polską sekciarstwo i idący wślad za niem czy obok niego bolszewizm — to groźne *memento* dla naszego Kościoła, dla naszej pracy katolickiej. Organizacja walki z temi niebezpieczeństwami należy, oczywiście, z prawa i obowiązku do naszego Najprzew. Episkopatu; sądziliśmy wszakże, że pożyteczną będzie także rzeczą przytoczyć, choćby jako materjał do dyskusji, głosy, idące z dołu, od prostych wiernych, z klasy pracującej i dlatego pozwoliliśmy sobie, przytoczywszy dwa takie głosy, dorzucić do nich wiązankę własnych myśli i pomysłów. Osobistości bardziej w tym względzie kompetentne może je szerzej rozwiną i nadadzą im konkretny i praktyczny wyraz.

Ks. Jan Urban.

Ze statystyki rozwodów ostatniej doby.

Wojna światowa zahamowała normalny bieg życia na wszystkich prawie polach, nie wyjmując życia rodzinnego. Miljony mężczyzn musiało opuścić ognisko domowe, a okoliczność ta, obok mnóstwa utrudnień i braków, nie tylko odbiła się ujemnie na istniejących związkach, ale przeszkadzała zawieraniu nowych. Toteż liczba ślubów spadła mocno w latach wojny i dopiero po jej ukończeniu przystąpiono pośpiesznie, można powiedzieć, gorączkowo, do wyrównania zaległości. A że było ich wiele, więc minęło parę lat, zanim zdołano się z niemi uporać. W statystykach ślubów bezpośrednio po wojnie, uderza też ogromny ich przypływ, który słabnie następnie, by powoli wejść z powrotem w stare łożysko. Najlepiej można to zauważyć na przykładzie Francji. W r. 1920 ilość ślubów osiągnęła tu cyfrę dwa razy tak wielką (ponad 622

tysięcy) jak w r. 1913 (przeszło 312 tys.), by w r. 1927 spaść znowu do normalnego mniejwięcej poziomu (ponad 337 tysięcy). [1]) Podobnie zaś, choć nie tak ostro, zarysowuje się sytuacja także w innych krajach, bardziej dotkniętych wojną.

Ten silny wzrost liczby ślubów, który gdzieniegdzie nie tylko wyrównał straty lat ubiegłych, ale przyniósł nadwyżkę, jest zjawiskiem znanem, związanem niemal organicznie z każdą wielką wojną. W ciągu paru lat po wojnie francusko-niemieckiej w r. 1870, liczba ślubów na tysiąc mieszkańców osiągnęła w obu tych krajach cyfrę, jakiej nie miała ani bezpośrednio przedtem, ani później aż do wojny światowej.

Gwałtowny przyrost ślubów po ukończeniu tej ostatniej, dokonywujący się wśród nadwerężonych stosunków politycznych, społecznych i zwłaszcza gospodarczych, w powojennej niezdrowej atmosferze moralnej, nie spotkał się jednak z radosnem przyjęciem w kompetentnych sferach naukowych, a rzeczywistość szybko stwierdziła słuszność ich obaw. Entuzjazm, z jakim powitano ogólnie zawarcie pokoju i patrjotyczne uniesienie, potężne zarówno u zwycięzców jak zwyciężonych, mało pozostawiały miejsca dla spokojnej rozwagi. Dodajmy, że tylu żołnierzy, którzy powrócili z pola walki, żyło jeszcze pod wrażeniem strasznych niedawnych przeżyć i nie orjentowało się w nowych, zmienionych warunkach; z drugiej strony wiele kobiet szukało pierwszej lepszej okazji zamążpójścia, widząc, że wobec miljonów poległych szanse jego spadły bardzo silnie. Następstwem tego pośpiechu i braku należytego namysłu było zawarcie licznych niedobranych małżeństw, które po niedługiem wspólnem pożyciu zapragnęły znowu się rozejść. A jeżeli do tej wcale nieszczupłej grupy dodamy jeszcze likwidację tylu innych związków, których procesy o rozwód czekały z powodu wojny już od lat paru lub kilku na załatwienie, to zrozumiemy, dlaczego po „epidemji ślubów" powojennych przyszła w niektórych krajach kolej na nie mniej silną epidemję rozwodów.

Proces jej w krajach, posiadających prawo rozwodowe, odbywał się stale podług tego samego schematu. Zrazu liczba rozwodów wzrastała niezwykle szybko, z powodu załatwiania nagromadzonych przedtem spraw; następnie, w miarę uporania się z zaległościami lat poprzednich, spadała stopniowo, by zatrzymać się wreszcie na tym poziomie, który jest odpowiednikiem bieżącego stanu rzeczy: Czy i które państwa europejskie doszły do tego poziomu, trudno dziś jeszcze powiedzieć i nie myślimy się tem zajmować narazie. Chodziło nam jedynie o wyjaśnienie samego przebiegu wypadków, którego niezrozumienie zawiodło niejednego z pobieżnych obserwatorów do przedwczesnych a błędnych wnio-

[1]) Okoliczność, że po wojnie terytorjum Francji wzrosło przez przyłączenie odzyskanych ziem, nie odgrywa tu roli, gdyż ludność kraju spadła mimo to poniżej cyfry z r. 1913.

sków. Zarówno zbytecznemi były bowiem obawy tych, których przerażał ogromny wzrost rozwodów w pierwszej fazie powojennej, jak jeszcze bardziej złudną jest radość tych, którzy w zmniejszającej się w ostatnich latach ich liczbie widzą już dowód zmiany na lepsze. O rzeczywistej poprawie stosunków możnaby bowiem mówić dopiero wtedy, gdyby dzisiejsza cyfra rozwodów była niższa od liczby ich w r. 1913, jako ostatnim z epoki stosunków normalnych; niestety obliczenia dotychczasowe wykazują wszędzie coś wręcz przeciwnego, jak zobaczymy poniżej.

Ponieważ w Europie stanowi Francja klasyczny teren do badań na tem polu, przytoczymy obszerniej stan rozwodów tego kraju, by móc zilustrować na jego przykładzie powyższe uwagi.

rok	ogólna liczba rozwodów	rok	ogólna liczba rozwodów
1884	1.657	1919	11.657
1890	6.557	1920	29.115
1900	7.820	1921	32.472
1910	14.261	1922	27.548
1913	15.450	1923	23.399
1915	1.701	1924	20.974
1916	3.668	1925	19.871
1917	5.572	1926	20.006
1918	8.121	1927	18.487

Jak widać z powyższego zestawienia, liczba rozwodów rosła we Francji stale aż do początku wojny światowej. Okres wojenny zaznacza się zrazu gwałtownym spadkiem, w następnych latach liczba rozwodów wzmaga się jednak stale, a z chwilą uregulowania stosunków pokojowych postępuje z ogromną szybkością, dochodząc do zenitu w r. 1921, który jest przełomowym pod względem ilości załatwionych procesów rozwodowych. Likwidacja pozostałych trwa jednak jeszcze kilka lat i niewiadomo, czy już się skończyła. Gdyby tak było, a mielibyśmy prawo przypuszczać to po dziesięciu latach od ukończenia wojny, wówczas trzebaby powiedzieć, że ilość rozwodów podniosła się we Francji silnie; w roku 1927 było ich bowiem o 3.037, czyli o 19·6%, więcej niż w r. 1913, pomimo tego, że ogólna liczba ludności kraju zmniejszyła się w tym samym czasie o kilkaset tysięcy.

Niema więc najmniejszego powodu do radości i nie oddają się też jej świadomi rzeczy Francuzi. Przeciwnie, zachodzi obawa, że mimo wielostronnej akcji nad podniesieniem małżeństwa, proces rozkładowy w jego łonie posuwa się naprzód. Podstawę do do tych obaw daje, obok oficjalnej cyfry rozwodów, wspominany już dawniej przez nas fakt mnożenia się t. zw. „wolnych związków", które łączą i rozchodzą się według upodobania, a których liczby nikt stwierdzić nie zdoła.

Podobny, choć mniej raptowny, rozwój wypadków możemy zauważyć także w innych krajach zachodnich, które brały udział w wojnie światowej. Dla ilustracji podajemy tu najważniejsze cyfry:

rok	Niemcy [1])	Belgja	W. Brytanja [2])
1913	17.835	1.207	827
1916	10.494	—	1.257
1919	22.022	623	2.483
1921	39.216	3.665	4.022
1923	33.939	3.253	3.030
1926	34.105	2.349	3.047

A zatem te same objawy, jakie zaobserwowaliśmy przy Francji. Spadek liczby rozwodów po rozpoczęciu wojny, następnie stopniowy ich przyrost, który silnie wzmaga się po zawarciu pokoju i maximum swe osiąga również w r. 1921, z wyjątkiem Belgji, która spaźnia się o jeden rok, poczem znowu, dzięki „likwidacji" zaległości wojennych, ilość rozwodów zaczyna spadać. Z tem wszystkiem pokazuje się, że w r. 1926, czyli 8 lat po podpisaniu pokoju, cyfra rozwodów w Niemczech (pomimo zmniejszenia liczby ludności o parę miljonów) i w Belgji przewyższyła blisko dwukrotnie, a w W. Brytanji prawie czterokrotnie stan ich z r. 1913. Co jeszcze uderza, oto porównanie liczby rozwodów tych krajów w poszczególnych latach, poczynając od r. 1922, nie daje obrazu okresu „likwidacyjnego", gdyż ten powinien się zaznaczać spadaniem ilości rozwodów; raczej odnosi się wrażenie, że przechodzą one okres stały, o nieokreślonej jeszcze bliżej tendencji późniejszej. Silne zaniepokojenie, jakie budzi, w Niemczech zwłaszcza, obecne rozprzężenie życia małżeńskiego, zdaje się potwierdzać te podejrzenia.

Wśród pozostałych państw europejskich, które nie brały udziału w wojnie i dzięki temu nie miały zaległych procesów małżeńskich, liczba rozwodów rośnie stale. Hamowały je wprawdzie nieco następstwa wojenne, jakie dały się odczuć wszystkim mieszkańcom starego świata, wpływ ich jednak nie okazał się wielkim. Jeżeli porównamy cyfry od r. 1915 do ostatnich czasów, to spostrzeżemy systematyczny prawie ich wzrost, o rzadkich i stosunkowo nieznacznych wahaniach. W załączonej poniżej tablicy ograniczamy się do podania ramowych zestawień z okresu od 1915 — 1927 r., podług najnowszych urzędowych danych.[3]) Obok liczby ogólnej rozwodów podajemy także cyfrę ich, jaka przypadała na 100.000 mieszkańców kraju. Te ostatnie cyfry mają dla nas zasadnicze znaczenie, dzięki bowiem temu, że podają liczbę rozwodów, odpowiadającą tej samej ilości mieszkańców, dają dokładniejszy obraz danego społeczeństwa, pozwalają na przeprowadzanie obliczeń porównawczych pojedynczych okresów czasu i różnych

[1]) Cyfry poszczególnych lat odnoszą się do współcześnie zajmowanego terytorjum.

[2]) Anglja, Wales i Szkocja (bez Irlandji). Liczby podane obejmują rozwody i unieważnienia małżeństwa.

[3]) W sprawie statystyk z lat pośrednich i dawniejszych por.: Ks. St. Podoleński: „Rozwód a zdrowie narodu" (Kraków 1926, Wyd. Ks. Jezuitów), oraz *Przegląd Powszechny* maj 1927 r., str. 197 n.

krajów, oraz orzekają, czy i o ile sytuacja rozwodowa w kraju polepszyła się lub pogorszyła. Z zamieszczonej poniżej tablicy, która zestawia pięć z pośród państw, neutralnych podczas wojny, przekonujemy się, że w przeciągu ostatnich 10—12 lat liczba rozwodów wzrosła wszędzie, w Szwecji np. blisko $2^1/_2$ razy w porównaniu z okresem początkowym. Ilościowo najgorzej przedstawia się obecnie sytuacja w Szwajcarji i Danji, które pod względem częstości rozwodów stoją prawie narówni z Niemcami, najlepiej zaś w Norwegji.

Kraj	rok	Liczba rozwodów ogółem	Liczba rozwodów na 100 000 mieszkańców
Szwajcarja	1915	1.472	37·9
	1926	2.215	56·8
Holandja	1915	1.166	18·0
	1926	2.368	31·4
Norwegja	1913	501	20·3
	1925	682	24·6
Szwecja [1])	1916	772	13·4
	1927	1.966	32·5
Danja	1916	917	31·2
	1925	1.889	55·2

Nie będziemy tu powtarzali omówionej już we wspomnianej książce kwestji, jak zgubnie oddziaływa sama możność rozwodu na psychikę małżonków, których rozrywa po długiem nawet wspólnem pożyciu. Pod tym względem sytuacja pozostała niezmieniona. Małżeństw, które żyły z sobą już 20 lat lub więcej lat, rozeszło się w 1926 r. w Holandji 335, w Szwajcarji 282. We Francji w 1925 r. znalazło się takich związków 3.299, a pomiędzy małżonkami było (co najmniej) 1.619 kobiet i 2.843 mężczyzn, liczących 50 lub więcej lat życia.

Znanym jest również fakt, że prawo rozwodowe jest wrogiem dzieci. Małżonkowie, zgóry przygotowani na możliwość rozejścia się, nie chcą ich mieć, gdyż dzieci mogą być dla nich tylko przeszkodą lub przynajmniej utrudnieniem w takiej chwili. Toteż z pośród małżeństw, rozwiedzionych w r. 1925 we Francji, blisko połowa, bo 8.962, nie miała wcale dzieci, a 3.937 miało tylko po jednem dziecku (prawdopodobnie jednych i drugich było więcej, gdyż 4.533 małżeństw nie podało wyjaśnień w tym względzie). Niewiele lepiej było w r. 1926 w Szwajcarji, gdzie 992 z pośród rozwiedzionych związków było bezdzietnych, a 579 miało po jednem dziecku.

Smutna rola pierwszeństwa na drodze rozbijania ogniska domowego przypada wszakże Stanom Zjednoczonym Am. Półn. Ten kraj gigantycznych budowli i kapitałów, który w przeciągu 120 lat zdołał powiększyć swą ludność o sto miljonów, zanadto

[1]) Rozwody i unieważnienia małżeństwa.

dał się olśnić kulturze materjalnej, w pościgu za dolarem zbyt wielu jego obywateli zapomniało o doniosłości wyższych, duchowych pierwiastków. Sam fakt, że połowa prawie mieszkańców nie przyznaje się do żadnego wyznania religijnego, świadczy, że wśród szerokich warstw poszły w zapomnienie czynniki, najbardziej podstawowe i istotne w życiu. Nie może więc nikogo dziwić, że Stany Zjedn. przodują dziś na polu przestępczości, a instytucja święta, jaką jest małżeństwo, doznaje tam największego lekceważenia, Niestety bogactwo ludności (dzięki immigracji) i złota nie daje społeczeństwu miejscowemu odczuć jego upadku, *business* stoi ciągle na pierwszym planie, zagadnienia moralne zbywa się przeszczepionemi dziś do Europy, różnemi „dniami" i „tygodniami", lub sądzi, że do wpojenia cnót obywatelskich wystarczy nakaz i kara; co warte są te metody, widzimy dziś choćby na przykładzie prohibicji, będącej obrazem największego chyba na świecie lekceważenia praw państwowych. Oczywiście uwagi powyższe nie odnoszą się do wszystkich, nie brak dziś w Ameryce ludzi wysokiego idealizmu, jest tam około 19 miljonów katolików, posiadających dobrą organizację; ale jeśli chodzi o całość, nie można powiedzieć, że dobrze się tam dzieje i, w ostatnim zwłaszcza roku, ukazał się szereg poważnych artykułów i książek, które bardzo krytycznie oceniają tamtejsze stosunki. [1])

Jak przedstawia się w Stanach Zjednoczonych ogólna liczba rozwodów i ich częstość, wykazuje poniżej zamieszczona tablica: [2])

rok	rozwodów ogółem	rozwodów na 100.000 mieszk.
1887	27.919	47
1900	55.751	73
1916	112.036	113
1925	175.449	152

Na polu częstości rozwodów przewyższyły więc Stany Zjednoczone parokrotnie najbardziej zaawansowane w tym kierunku państwa zachodniej Europy. Jak szybko rosły tu rozwody, pokazuje się z tego, że w okresie od r. 1887—1925 ludność wzrosła dwukrotnie, a liczba rozwodów przeszło sześć razy. Na 100.000 mieszkańców przypadało tu, podług ostatnich zamieszczonych powyżej obliczeń, 152 rozwodów, podczas gdy w Szwajcarji było ich 56'8, w Niemczech 54'3, we Francji 45'3.

Z pośród ogólnej liczby rozwodów, udzielonych w Stanach Zjedn. w 1925 r., w 7.871 wypadkach małżonkowie nie żyli z sobą nawet jednego roku, a 16.624 związków rozeszło się po 20 lub więcej latach wspólnego pożycia. Jeżeli zaś chodzi o dzieci, to 98.924

[1]) Krótkie sprawozdanie na ten temat zamieściliśmy w *Przeglądzie Powszechnym* 1927, VII—VIII, str. 200.

[2]) Podług urzędowego zestawienia „Marriage and divorce 1925", Washington 1927, Bureau of the Census.

małżeństw rozwiedzionych nie miało ich wcale, a 34.204 miało tylko po jednem dziecku. Przy bliższem wglądnięciu w przyczyny, wysunięte w sądzie dla otrzymania rozwodu (często nie odpowiadają one rzeczywistości), uderza nas, że 65.698 rozwodów (37·9%) udzielono z powodu złego obchodzenia się, a 55.106 (31·8%) wskutek porzucenia; jest to, nawiasem mówiąc, wymownem świadectwem, że ustawami o „czci dla kobiety" nigdy nie zapewni się jej poszanowania.

Tak przedstawiałaby się dzisiejsza sytuacja w krajach, które przyjęły u siebie prawo rozwodowe. Sprawdzają się w nich nieustannie słowa wielkiego papieża, że gdy raz wprowadzi się rozwód, nic nie zdoła powstrzymać go w rozpędzie, a mniemany ratunek nieszczęśliwych małżeństw okaże się tylko bakcylem, który zarażać będzie coraz szersze warstwy.

Skoro mówimy o rozwodach, chcielibyśmy oczywiście dowiedzieć się przedewszystkiem, co się dzieje w naszym własnym kraju. Niestety, o ile chodzi o oficjalne zestawienia, panują tu ciemności nieprzejrzane. Prywatnie tylko słyszy się, że wypadki te są częste, a załatwiają je instancje kościołów: prawosławnego, ewangelickich, „narodowych" i t. p. Tam, ukryte w księgach, pozostają imiona dotyczących osób, na ich podstawie możnaby dopiero robić obliczenia. Czy i kiedy wyjdą one na światło dzienne, wydaje się dość wątpliwem. Nie wchodząc bliżej w tę sprawę, wobec sprawozdawczego charakteru niniejszego zestawienia, nie możemy się jednak powstrzymać od uwagi, że liczne odstępstwa od wiary są zarazem dowodem upadku odnośnych wyznań religijnych. Przyjmować bowiem do swego łona osoby, o których się wie, że ich właściwym motywem przy zmianie wiary jest chęć otrzymania rozwodu, może tylko taka religja, która sama cierpi na zasadniczy brak wewnętrzny, nie patrzy już wszędzie na pobudki Boże, ale dla zachowania czy powiększenia swego stanu posiadania zadawala się czystą formalistyką, choćby nawet na jej dnie tkwiła myśl niedobra.

Ks. St. Podoleński T. J.

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

Druk ukończono 31 grudnia 1928 r.

„W Chrystusie".

I.

Problem mistyki św. Pawła jest bardzo żywy i dyskutowany zwłaszcza w Niemczech i to wśród protestantów, gdzie szkoła prof. Deissmanna, najwybitniejszego przedstawiciela kierunku mistycznego, spotyka się ze sprzeciwem ze strony innych uczonych, z których jedni wręcz odmawiają teologji i etyce św. Pawła charakteru mistycznego, inni zaś ograniczają go w różnorodny sposób. Powód problematyki tkwi w zasadniczem nieporozumieniu co do samego pojęcia mistyki. Pojęcie to do dziś dnia nie zostało ściśle i jednoznacznie określone, lecz można powiedzieć, że po stronie katolickiej idziemy ku jego wyjaśnieniu. Nic jednak dziwnego, że protestanci, wychodzący z hellenistycznej koncepcji mistycyzmu, nie mogą jej odnaleźć u św. Pawła. Różnice są ogromne. Mistyka hellenistyczna, tak jak się przedstawia np. w pismach hermetycznych,[1]) jest w zasadzie panteistyczna i zmierza do nieosobowego zlania się z bóstwem (które zresztą stanowi istotny składnik człowieka), odbywa się w drodze zachwytu-ekstazy, celem jej wyzwolenie od niemiłosiernego Fatum, rządzącego losami ludzkości. — Naodwrót św. Paweł jest bezwzględnie monoteistą, jego mistyka nie znosi różnicy osobowości Boga i człowieka nieskończenie zdystansowanych, ma charakter nawskróś etyczny, pozbawiony przytem wszelkiego kwietyzmu, a zmierza do wyzwolenia z pod jarzma

[1]) Dr. J. Kroll dowodzi w dziele p. t. *Die Lehren des Hermes Trismegistos,* Münster i. W. 1914, że jest to, mimo kolorytu egipskiego, głównie dorobek ducha greckiego.

grzechu. Nadto właściwa jej jest orjentacja eschatologiczna, zaziemska i nawiązuje do Odkupienia, idei obcej nawet misterjom hellenistycznym. Religijnie zatem mistycyzm pogański a mistycyzm św. Pawła nic wspólnego nie mają, a nie jest nawet rzeczą pewną, owszem, bardzo niepewnem jest, czy św. Paweł lub pierwsi misjonarze chrześcijańscy zapożyczyli z języka czy kultu sakralnego wyrażeń lub symbolów dla uprzystępnienia współczesnym tajemnic wiary chrześcijańskiej.

Jest jednak druga jeszcze różnica między tem, co naogół nazywają mistyką, a mistyką św. Pawła. Naogół nazywają mistyką jakieś doświadczalne połączenie z Bogiem, lub dążenie doń, jak wielu mistyków chrześcijańskich. U św. Pawła mistyka ma charakter Chrystusowy, jest to mistyka Chrystusowa, a w szczególności wyraża się w wewnętrznym religijnym stosunku do uwielbionego Pana, do Chrystusa niebiańskiego. Tyczy się to zarówno mistyki indywidualnej, jak i społecznej św. Pawła. Indywidualną zajmiemy się o tyle, by się zapoznać z terminologją mistyczną św. Pawła i wprowadzić w zrozumienie jego mistyki społecznej, wyrażającej się w koncepcji mistycznego Ciała Chrystusa. Zacznijmy od wyrażeń. [1])

Odpowiednika wyrazu „mistyka" niema w greczyźnie współczesnej św. Pawłowi, ani u niego samego. Powtarza się natomiast 21 razy wyraz mysterion, o którego znaczeniu pomówimy niżej. Są zato inne wyrażenia, oznaczające jak ś tajemniczy stosunek wiernych do Chrystusa. Główne są dwa: „my w Chrystusie" i „Chrystus w nas". Można powiedzieć, że streszczają one teologję mistyczną św. Pawła. Pierwszy zwrot „w Chrystusie" powtarza się 164 razy w listach Apostoła. Deissmann zestawił je w osobnej monografji [2]) i przypisuje im „plastyczne znaczenie mistyczne", inni jednak ograniczają je do pewnych grup, do tych mianowicie, gdzie formułka „w Chrystusie" oznacza jakieś nowe bytowanie, jakby zrośnięcie się z Chrystusem, mocą którego wierni stają się synami Bożymi (Gal. 3, 26), nabywają nowego ży-

[1]) Egzegetyczne zestawienia części I za A. Wikenhauser'em: *Die Christusmystik des hl. Paulus.* Münster i. W. 1928.

[2]) *Die neutest. Form „in Christo Jesu"*, Marburg 1892.

cia (Rzym. 6, 11: „żyjecie w Bogu w Chrystusie Jezusie"), stają się świętymi (Filip. 1, 1), „światłością w Panu" (Efez. 5, 8), mają „śmiały przystęp" do Ojca (tamże 3, 12); „przeto niemasz żadnego potępienia dla tych, którzy są w Chrystusie Jezusie" (Rzym. 8, 1), lecz czeka ich chwalebne zmartwychwstanie (I Kor. 15, 22).[1]) — Dalszy szereg formułek „w Chrystusie" wyraża, że z tego bytowania w Chrystusie spada na wiernych jakaś szczególna moc (dynamis), przez którą mogą zwyciężyć grzech (Rzym. 8, 2) i poświęcać się na służbę i pracę „w Chrystusie" oraz czerpać radość i ufność w każdej potrzebie. Częste są tego rodzaju wyrażenia.

Wkońcu należą tu t. zw. „dopełniacze mistyczne" (genitivus mysticus). Jest mianowicie cały szereg (61) rzeczowników, połączonych z dopełniaczem „Chrystusa" (Chrystusów byłoby może dobitniej), wyrażających jakiś stosunek ściślejszy niż te, które gramatycznie przysługują przypadkowi 2-mu. Jeżeli np. św. Paweł mówi (II Kor. 5, 14): „miłość Chrystusowa przyciska nas", zdaje się mieć na myśli tę miłość, która z Chrystusa nań spływa i działa w nim potężnie. Podobne są wyrażenia o cierpliwości, a nawet cierpieniach Chrystusowych, które się nam niejako udzielają, o „sprawie Chrystusowej" i t. p.

Drugi zwrot, „Chrystus w nas", rzadziej zachodzi (8 razy). Klasyczny tekst jest do Rzymian (8, 9—11), do którego niżej wrócimy. Efezjanom życzy Apostoł (3, 17), „aby Chrystus mieszkał przez wiarę w sercach waszych"; miłość ku Galatom nasuwa mu pieszczotliwe niemal wyrażenie (4, 19 Wujek): „Dziatki moje, które na nowo bolejąc rodzę, ażby był Chrystus w was ukształtowany"; a chodzi mu o to, by to kształtowanie dosiągnęło „pełności Chrystusowej" (Efez. 4, 13, por. Kol. 1, 28), do której sam Apostoł doszedł, mówiąc o sobie: „żyję już nie ja, ale żyje we mnie Chrystus" (Gal. 2, 19).

Cóż znaczą te zwroty: my w Chrystusie, Chrystus w nas? Protestanci dzisiejsi pojmują je nieraz bardzo realistycznie, przypisują im wprost znaczenie lokalne, miejscowe. Chrystus niebiański ma być sferą, żywiołem, w którym bytują i żyją chrześcijanie. Objaśniają to współ-

[1]) Cytaty w tłum. arcybpa Symona.

czesnemi wyobrażeniami o ciele eterycznem, substancji świetlistej, które poganie i Bogu przypisywali. W takiem to ciele Pan uwielbiony ma mieć własność przenikania wszystkiego, co wchodzi w jego sferę. Dlatego nie wahają się nawet, jak Fr. Schmidt[1]) uznawać, w myśl Pawła, rzeczywistej obecności Chrystusa już nietylko w Eucharystji ale i w chrzcie, którego symbolizm oznacza „zanurzenie w Chrystusa", jak się dobitnie wyraża Apostoł (Rzym. 6, 3), a nawet przy wzywaniu Imienia Jezusowego. Jest to oczywiście bardzo dalekie od prawdy katolickiej, a trąci zdaleka ubikwizmem Lutra, który inną drogą doszedł do przypisywania wszechobecności człowieczeństwu Chrystusowemu. Realizm ten, w zasadzie usprawiedliwiony, bo i Kościół zawsze pojmował realistycznie stosunek wiernych do Chrystusa przez łaskę i dary duchowne, trzeba jednak zmodyfikować choćby ze względu na to, że św. Paweł w tymże wierszu do Rzymian i w następnym powtarza dwa razy, żeśmy na chrzcie „w śmierci Chrystusa zanurzeni zostali".

Nie od rzeczy będzie mimochodem tu zaznaczyć, jak bardzo protestanci liberalni odbiegli od swych „ortodoksyjnych" poprzedników": z teorji fikcyj prawnych o usprawiedliwieniu człowieka przez zewnętrzne poczytanie mu zasług Chrystusowych, przeszli do ultrarealistycznej, teozoficznej niemal, koncepcji współprzenikania się Chrystusa z wiernymi.[2]) Niewiedzeni już chęcią oktrojowania św. Pawłowi własnych poglądów (jak Luter o usprawiedliwieniu), a usiłując tylko wydobyć właściwe znaczenie z jego słów, nie wahają się uznać w Pawle twórcy tego, co nazywają katolicyzmem, a co raczej trzebaby nazwać teozofją. Powodem tego przerzucenia się z jednej ostateczności w drugą, tych niedopatrzeń i złudzeń optycznych może być tylko brak zmysłu syntetycznego, który w sprawach nadprzyrodzonych dać może jedynie wiara.

W tym jednak realizmie przesadnym spotykają się ci badacze z trudnością dla nich niepokonalną. Jeżeli Chrystus

[1]) *Der Leib Christi,* Leipzig 1919, str. 35 nn.

[2]) Chlubnie protestuje przeciwko temu O. Schmitz w rozprawie: *Der Begriff dynamis bei Paulus,* w Festgabe für A. Deissmann, Tübingen 1927, str. 160.

uwielbiony jest sferą bytowania i życia dla chrześcijan, to jakże sobie przedstawić konkretną osobę historyczną — a taką jest Chrystus dla Pawła — jakoby fluid, przenikający wszystko? Pouczający w tym względzie jest ustęp do Galatów (2, 20): „żyję już nie ja, ale żyje we mnie Chrystus... który mnie umiłował i wydał samego siebie za mnie". Jasnem tedy jest, że Chrystus uwielbiony, a Chrystus historyczny, to ta sama osoba. Nikt zresztą nie wątpi o tem że u św. Pawła Chrystus, w którym żyjemy i który w nas żyje, jest zawsze żywą, konkretną osobą, a nie jakimś bezkształtnym duchem.

Czy nie jest duchem? Na pierwsze wejrzenie zdawałoby się, że tu tkwi rozwiązanie trudności. Dawno już zauważono, że u św. Pawła zwroty „w Chrystusie", a „w duchu" są zamienne, za jeden można podstawić drugi. W samej rzeczy św. Paweł wypowiada o jednym i drugim te same orzeczenia. Mówi zarówno o bytowaniu w Duchu, jak w Chrystusie (Rzym. 8, 9), podobnie o uświęceniu, zapieczętowaniu, świadczeniu, obcowaniu, o radości i t. p. Cóż to więc znaczy być w Duchu? Tu już z większem prawem możnaby mówić o jakiejś sferze nadprzyrodzonej, jeżeli się ma np. przed oczyma tekst (I Kor. 12, 13), „albowiem w jednym duchu wszyscyśmy ochrzczeni w jedno ciało... i wszyscy jednym duchem napojeni jesteśmy". Mając jednak na uwadze, że z jednej strony pojęcie ducha, a mocy są ściśle zespolone, a z drugiej strony mowa tu o Duchu Bożym, osobowym, lub przynajmniej o Jego sprawach w człowieku — bo w listach św. Pawła niezawsze da się oznaczyć, czy ducha pisać wielką czy małą literą — wypadnie tu raczej mówić o sferze działania, o potędze Ducha Bożego, który narówni z Ojcem i Synem rozdaje dary duchowne jako sam chce (I Kor. 12, 11).

Otóż ten Duch Boży jest zarazem Duchem Chrystusowym, jak powiedziano Rzym. 8, 9 i Gal. 4, 6 (o czem zaraz pomówimy) i tu jest rozwiązanie problemu. Już z tych bowiem zestawień wnosić możemy, że być w Chrystusie, czyli być w Duchu, a konsekwentnie mieć dzielność Chrystusową, czy Ducha w sobie, to znaczy poprostu pozosta-

wać pod wpływem Ducha Chrystusowego i ten wpływ w siebie przyjmować.

Jaśniejszem jeszcze staje się to w zwrocie: „Chrystus w nas". I ten zwrot jest zamienny z tym drugim: „Duch w nas". Tylko tym razem stosunek liczebny jest odwrotny. Częstym bardzo formułom „w Chrystusie" odpowiada rzadszy (19 razy) „w Duchu". Przeciwnie o zamieszkaniu w nas Chrystusa rzadziej, o przebywaniu i działaniu w nas Ducha Bożego częściej jest mowa. Że jednak i te zwroty są zamienne widać najlepiej w Rzym. 8, 9 n. „wy atoli nie jesteście w ciele, lecz w duchu: jeżeli jednak mieszka w was Duch Boży. A jeżeli kto ducha Chrystusowego nie ma, ten nie jest jego. Jeźliże Chrystus w was jest..." Choć w całym tym ustępie i następnym słowo „duch" przybiera rozmaite znaczenia (por. w. 12—16) — wiadomo, że św. Paweł lubuje się w cieniowaniu wyrazów i pojęć — z przytoczenia jasnem jest, że Duch Boży to Duch Chrystusowy, a „Duch w was" pokrywa się z „Chrystus w was".

Jakiż tedy stosunek zachodzi między Chrystusem a duchem? Czy identyczność? Protestanci z tego wybrnąć nie mogą, że z jednej strony Pan uwielbiony jest identyczny z żywą, konkretną, historyczną osobą Chrystusa, a z drugiej strony zdaje się być duchem rozlewnym, wszechobecnym. Dodajmy i to, że dwa razy Chrystus jest wprost nazwany duchem: „Pan jest duch" (II Kor. 3, 17) i „stał się Adam ostatni (Chrystus) duchem ożywiającym" (I Kor. 15, 45).

Mimo to jednak niema identyczności osobowej między Chrystusem a Duchem. Naprzód nigdy Duchowi nie przypisywano dzieła Odkupienia wraz ze wszystkiemi tajemnicami doczesnego życia Chrystusowego. Nadto Chrystus, nie Duch, kształtuje się w nas (Gal. 4, 19; Rzym. 8, 29; Efez. 4, 13 i t. d.). Zachodzi jednak ścisły związek między Chrystusem a Duchem, a mianowicie jedność działania (dynamiczna): to co sprawuje Chrystus uwielbiony, to samo sprawuje i duch, bo ten Duch jest Duchem Chrystusowym. Chrystus jest jego podmiotem, szafarzem i pośrednikiem, a skutkiem tego i Chrystus i Duch są źródłem życia chrześcijańskiego: Chrystus jako dawca Ducha, a Duch jako dar.

Rozwiązanie to, do którego z mozołem dobijają się protestanci, zawsze znane i wierzone było w Kościele katolickim. Scholastyka za św. Tomaszem sformułowała je tak, że Chrystus jako organ bóstwa udziela nam swego Ducha, który staje się w nas źródłem życia nadprzyrodzonego. Wielu teologów przyjmuje nadto realny kontakt wiernych z Chrystusem, nie przez wszechobecność Chrystusa, ale Ducha Bożego, który odeń pochodzi i wszędzie jest czynny (duchowna zatem obecność Chrystusa, nie w znaczeniu przenośnem, jak się o ludziach zwykło mówić, ale realnem). Sobór Trydencki wyraża tę prawdę na sesji VI r. 16. jak następuje: „Chrystus Jezus, jako głowa na człony i jako szczep winny na latorośle, ustawicznie wpływa na usprawiedliwionych, a ten wpływ (ta dzielność) uprzedza zawsze ich dobre czyny, towarzyszy im i następuje po nich..." Inaczej mówiąc słowami katechizmu, Chrystus udziela nam łaski poświęcającej, która staje się w nas zaczynem nowego życia i pociąga za sobą nieustanny posiłkujący wpływ Chrystusa, zwany łaską uczynkową, bez której czyny nasze „żadną miarą nie mogą być Bogu miłe i zasługujące" (Sob. Tryd. tamże). Te definicje pokrywają się z nauką św. Pawła. Co u Apostoła jest życiem, a w sposobie wyrażenia mieni się niezmiernem bogactwem form, a myśl je formy jeszcze rozsadzać się zdaje, to w nauce Kościoła ujęte jest w formułę dogmatyczną, z której dopiero rozważanie dobywa treść życiową.

Lecz nasuwa się pytanie, czy takie dogmatyczne ujęcie rzeczy wystarczy, by teologję św. Pawła nazwać mistyczną? Wszak życie z łaski jeszcze nie jest tem samem co mistyka. Faktem jest, że dla protestantów wystarcza dla pojęcia mistyki jakieś realne uosobienie Chrystusa w duszach — choć ze sposobu sprawy sobie nie zdają. W tem znaczeniu wszelki sakramentalny wpływ Chrystusa na duszę, wszelka realność nadprzyrodzona, jak łaska i dary duchowne, byłyby mistycznemi. Można je tak nazwać, jeżeli się bierze mistykę w znaczeniu etymologicznem za tajemnicę, zwłaszcza nadprzyrodzoną. Ale to nie wyczerpuje pojęcia mistyki, które zawiera w sobie nadto jakieś doświadczalne poznanie czy poczucie owego tajemnego działania Boga (Chrystusa)

na duszę. Być może, że i to znaczenie jest w perspektywie „mistycznych" zwrotów św. Pawła.

Uderza nas przedewszystkiem fakt, że św. Paweł przemawia do wiernych tym samym językiem, którym kreśli własny stosunek do Chrystusa. Wystarczy zwrócić uwagę na mistyczną wymianę orzeczeń pomiędzy tajemnicami Chrystusowemi, a odrodzeniem wiernych np. Rzym. 6, 3 nn. „Czyż nie wiecie, że my wszyscy, którzyśmy na chrzcie zostali zanurzeni w Chrystusie Jezusie, w jego śmierci zanurzeni zostaliśmy...? iż stary nasz człowiek został z nim razem ukrzyżowany?..." Czy to w zasadzie (dogmatycznie) nie wyraża tej samej prawdy, której św. Paweł niewątpliwie i mistycznie doznawał, gdy pisał (Gal. 2. 19) „z Chrystusem przybity jestem do krzyża?" Albo to co pisze o życiu Chrystusa w wiernych, a jego własne „żyje we mnie Chrystus" (Gal. 2, 20) jakże to podobne, a niepodobne zarazem.

To samo wypadnie powtórzyć o różnicy między wiernymi. Św. Paweł wyróżnia wprawdzie między „słabymi" jeszcze w wierze, jacy byli wśród Koryntjan lub Galatów, a doskonałymi (np. I Kor. 2, 6), lecz zasadniczej różnicy niema między nimi.

Aby zrozumieć tę identyczność wyrazów, która nie znosi różnicy w stanach życia duchownego, wystarcza zestawić [1]) tryby oznajmujące i rozkazujące odnośnie do tych samych orzeczeń. Przykłady to wyjaśnią. Do Rzym. (6, 6) pisze Apostoł, że „stary nasz człowiek został z nim (z Chrystusem) razem ukrzyżowany", Kolosan natomiast i Efezjan napomina, by się wyzuli starego człowieka (Kol. 3, 9. Ef. 4, 22; por. Gal. 5, 24), by „umarzali członki swoje" (Kol. 3, 5; por. „uczynki ciała" Rzym. 8, 13) — Galatom (3, 27) przypomina „którzykolwiek jesteście ochrzczeni w Chrystusie, oblekliście się w Chrystusa", a do Rzymian pisze (13, 14): „obleczcie się w Pana Jezusa Chrystusa", (por. Ef. 4, 24; Kol. 3, 10). — Nieraz powtarza, że Chrystus mieszka w wiernych, a Efezjanom życzy (3, 17): „aby Chrystus mieszkał przez wiarę w sercach waszych". Niema w tem paradoksu żadnego, że to, co się już stało, ma

[1]) Jak to czyni Wikenhauser, l. c. str. 86.

się stać dopiero, pod innym względem oczywiście. Jest tu bowiem przeciwstawienie dwóch stanów: nadprzyrodzonego bytowania w Chrystusie, wyposażonego w cały zasób energji potrzebnej do prowadzenia życia chrześcijańskiego, a stanem etycznym, dalekim jeszcze od ideału. Stąd postulat walki etycznej. Złamana jest w zasadzie moc grzechu, jak to Apostoł po trzykroć wywodzi w liście do Rzymian: ze śmierci mistycznej w chrzcie (6, 2—14), z odmiany służby niewoli grzechu na poddaństwo Boże (6, 15—23), z ponownego małżeństwa, które po śmierci dla zakonu zawarliśmy z Chrystusem (7, 1—6); ale grzech odżyć może. Stąd wezwanie (6, 12): „niechże tedy nie króluje grzech w waszem ciele śmiertelnem"...

Jeżeli zatem św. Paweł przemawia oznajmująco o bytowaniu w Chrystusie i życiu Chrystusa w nas, to przemawia dogmatycznie, podkreśla czyn Boży w człowieku; jeżeli przemawia rozkazująco, to nagli do spełniania postulatów etycznych, uzasadnionych w nadprzyrodzonej godności człowieka, wszczepionego w Chrystusa i ożywionego tymże co On duchem.

To samo rozróżnienie wypadnie zastosować do mistyki. Jeżeli etyka jest życiem dogmatu, to mistyka jest jego wykwitem wiary. Apostoł pragnie, by jego własne doznania Chrystusowe stały się udziałem wiernych. Jest to treść jego natchnionej modlitwy za Efezjan, „iżby każdy z was utwierdzony był mocą przez Ducha jego w wewnętrznym swym człowieku... iżbyście w miłości ukorzenieni i ugruntowani mogli pojąć ze wszystkimi świętymi, jak jest szeroka, i długa, i wysoka, i głęboka; i mogli poznać jak nieskończenie przewyższa wszelką wiedzę miłość Chrystusowa: abyście napełnieni zostali całą pełnością Bożą" (3, 14—19). Modlitwa ta rozbrzmiewa we wspaniałą hymnodję końcową (w. 20 n.).

Widocznie więc „mistyczne" zwroty św. Pawła dopuszczają sens dogmatyczny, wszystkim wspólny i etyczny, apel do wyzyskania możności, złożonych w człowieku usprawiedliwionym, wezwanie do czynu Chrystusowego, a wkońcu i mistyczny we właściwem tego słowa znaczeniu. Wypada tu zaznaczyć, co nieraz przeoczono, że stosunek dogmatyczny wiernych do Chrystusa, włączający realne

uobecnienie Jego ducha w chrześcijanach, oraz stosunek mistyczny odnoszą się z pewnością do Pana uwielbionego w niebie (w myśl zresztą słów św. Jana 7, 39 „albowiem jeszcze nie był Duch dany, bo Jezus jeszcze nie był uwielbiony" i I. Kor. 15, 45) — ale wskazania etyczne nie zmierzają do naśladowania Chrystusa niebiańskiego, lecz Jego pokornego życia doczesnego, jak to czytamy w liście do Filipjan (2, 5 nn.) „to w sobie czujcie, co i w Chrystusie Jezusie, który... sam się poniżył, stawszy się posłusznym aż do śmierci".

Jeszcze jedna uwaga. Nawet i te, otwarte jakby w nieskończoność perspektywy, które odsłania Apostoł w liście do Efezjan, nie wyczerpują treści jego Ewangelji. Stosunek, nawet mistyczny, do Chrystusa, nie jest definitywnym, lecz doczesnym tylko i przejściowym. Po doczesnym okresie życia „w Chrystusie" ma nastąpić życie „z Chrystusem". Lohmeyer w z. r. [1]) zwrócił uwagę, że ten zwrot „w Chrystusie" nigdy nie odnosi się do życia przyszłego, lecz do obecnego tylko, a tam zastąpi go to, co wyraża słowo „z Chrystusem", jakże pełne treści i uczucia w sercu Pawła! Jest to najgorętszem jego pragnieniem „być z Chrystusem". Zwierza się z tem Filipjanom (1, 21. 23 n.): „bo dla mnie żyć jest Chrystus, a umrzeć zysk... Z dwu stron ściśniony jestem: pragnę rozstać się z tem życiem, a być z Chrystusem, bo to daleko, daleko lepsza, ale i pozostać w ciele, bo to potrzebniejsza dla was".

Mistyka św Pawła ma zatem orjentację eschatologiczną, a i w tym kierunku pozostaje Chrystusową.— Dopiero gdy się dokona wielka tajemnica zrzeszenia świętych w niebie, gdy się dopełni miara „pełności Chrystusowej" nietylko indywidualnie, lecz i społecznie „potem, mówi Apostoł, (I Kor. 15, 24 nn.) koniec: gdy (Chrystus) odda Królestwo Bogu i Ojcu... Bo On musi królować, aż położy wszystkich nieprzyjaciół pod nogi swoje... A gdy już wszystko poddane mu będzie, tedy i sam Syn będzie poddan temu, który mu poddał wszystko: aby Bóg był wszystko we wszystkiem". Oto akord ostatni, wieczysty harmonji, do

[1]) „Syn Christo", w daninie dla Deissmanna str. 220.

której Chrystus doprowadzi całe stworzenie mocą swego Odkupienia, gdy jako Bóg wraz z Ojcem i Duchem Świętym niepodzielnie panować będzie wśród wybranych swoich. A w tym akordzie brzmią już oddźwięki mistyki społecznej św. Pawła do której teraz przechodzimy.

II.

Przepowiadanie Chrystusa w Ewangelji, to przepowiadanie Królestwa Bożego na ziemi, tej nowej, szczęśliwszej teokracji, jaką zapowiadali prorocy, z nadejściem czasów ostatecznych, za dni Mesjasza. Izajasz kreślił w swych widzeniach powszechność panowania Bożego na ziemi,[1]) Jeremjasz i Ezechjel uwydatnili jego duchowny charakter, Daniel jego wieczystość. W perspektywie proroczej nieraz trudno wyróżnić doczesną fazę tego królestwa od jego chwalebnego triumfu w dokonaniu wszechrzeczy.

Wedle Ewangelji Królestwo Boże jest niewątpliwie czemś, co w całej pełni ziścić się ma dopiero z upływem doczesności, co przyjść i objawić się ma, ku czemu idziemy. Technicznie się wyrażając, jest eschatologiczne, końcowe. Zarazem jednak jest i obecne już w jakiś sposób tu na ziemi. Liczne słowa i przypowieści Chrystusa tego dowodzą, choćby kazanie na górze. Związek między obu stanami Królestwa jest nietylko stosunkiem między zasługą a odpłatą, lecz jest to związek wewnętrzny, bo dobra mesjaniczne są istotnie nadprzyrodzone i wieczyste, jest to „żywot wieczny", którego nabywamy tu na ziemi (św. Jan). Stąd już wynika, że Królestwo Boże jest zasadniczo czemś wewnętrznem, duchownem. Lecz zarazem przedstawia się w Ewangelji jako dobro społeczne, jako społeczność religijna, poznawalna empirycznie w doczesności. Ta właśnie postać empiryczna Królestwa nabywa kształtów bardzo konkretnych w owej chwili przełomowej (zaznaczonej dobitnie w Ewangelji św. Mateusza), kiedy to Jezus, bilansując jakoby wynik dotychczasowej swej działalności wśród Żydów, zwraca się do Apostołów z zapytaniem: za kogo mię ludzie mają? —

[1]) W tem bowiem czynnem znaczeniu, właściwem starożytnemu Wschodowi, należy przedewszystkiem pojmować królestwo, p. t. królowanie Boga.

za kogo wy mię macie? „Odpowiadając Szymon Piotr rzekł: „Tyś jest Chrystus, Syn Boga żywego" (16, 16). Od tej chwili Szymon został Piotrem, opoką, powołanym na wieczystą, widzialną głowę Kościoła (ekklesia). Wyraz ten pojawia się tu po raz pierwszy, a powtarza się raz jeszcze o 2 rozdziały później, gdy Jezus stanowi Dwunastu rządcami swego Kościoła (18, 17 n.).

Ten Kościół hierarchiczny, który katechizm określa jako zgromadzenie wiernych, podległych papieżowi, przedmiot dostępnych każdemu rozważań apologetycznych, których zadaniem doprowadzić błądzących do prawdziwej owczarni Chrystusowej. W nich to zarysowuje się jakby zewnętrzna postać tej łaski społecznej Królestwa czyli Kościoła Chrystusowego, po której jako taki poznany być może przez miłośników prawdy. Różne są drogi, które wiodą do Rzymu, nieraz rozstrzygającym stanie się jakiś moment subjektywny, przedmiotowo jednak dadzą się sprowadzić do pewnych metod.

Historycznie rzecz rozważając, badając początki chrześcijaństwa i pierwotne dzieje Kościoła, dochodzi się bez uprzedzeń do przekonania, któremu najkrótszy dał wyraz św. Ambroży: „gdzie Piotr, tam Kościół". — Metoda krytyczna wychodzi z założenia, że prawdziwy Kościół Chrystusa na pewno jeszcze istnieje, bo jest niespożyty. Pomijając mozolne badania historyczne, zestawia poprostu znamiona istniejących społeczności chrześcijańskich z temi, jakie Chrystus nadał i wymodlił swej owczarni. Kościół Jego musi mieć jedność wewnętrzną i religijną, bo to królestwo nierozdzielne, bo ta jedność przedmiotowa to stygmat, po którym poznają uczniów Jezusowych. — Musi być powszechny czyli katolicki, w etymologicznem tego słowa znaczeniu, a ta jego cecha kosmiczna, wyłączająca zasadniczo wszelkie więzy narodowo-państwowe, pozostaje jednak w ścisłym związku z jego organiczną zdolnością przenikania wszystkiego, jako „wszystko dla wszystkich". — Będzie to wynikiem jego świętości przedmiotowej, obfitującej w heroiczną miłość Boga i bliźniego, a zdolną podnieść na wyższy poziom moralny całe społeczeństwa. — Wkońcu jawnym będzie apostolski charakter Kościoła pod względem jego

dziedzicznej organizacji. Prawdziwy Kościół Chrystusowy będzie posiadał te znamiona przynajmniej w mierze nierównie wyższej i doskonalszej niż inne społeczności chrześcijańskie, których rodowód nie zawiera się w Ewangelji i pismach apostolskich. — Obok historycznej i krytycznej metody jest jeszcze empiryczna, którą Sobór Watykański określił temi słowy: „Kościół sam przez się, przez swój przedziwny rozrost, swą wzniosłą świętość i niewyczerpaną płodność w dobra wszelakie, przez jedność katolicką i niezwyciężoną trwałość jest wielką i nieustanną pobudką wiarogodności i nieodpartem świadectwem Boskiego swego posłannictwa" (sesja III r. 3). Jest to znamię cudowności, przysługujące początkowi, istocie i życiu Kościoła, jest to zespół zjawisk nadprzyrodzonych, towarzyszących jego dziejom wśród ludzkości, które nie dadzą się wytłumaczyć bez reszty czynnikami czysto naturalnemi.

Apologetyka doprowadza temi drogami do przedsionka Kościoła, do wnętrza świątyni wprowadza nas dogmat. Dla apologety Kościół jest przedmiotem wiedzy, dla dogmatu jest przedmiotem wiary: „wierzę w święty Kościół powszechny, świętych obcowanie". Wiedza sprowadza się ostatecznie do oczywistości naturalnej, w naszym wypadku do pewności historycznej, że ta społeczność, którą nazywamy Kościołem katolickim, jest społeczną organizacją Królestwa Bożego na ziemi, ustanowioną przez Chrystusa. —Wiara natomiast polega na objawieniu Bożem, jej przedmiot właściwy jest niepoznawalny dla samego rozumu, a nawet po objawieniu pozostaje dlań tajemnicą, widzialną tylko w świetle wiary. Otóż wiara widzi w Kościele nietylko organizację empirycznie poznawalną, lecz wyznaje, że jest to organizm nadprzyrodzony, mistyczne Ciało Chrystusa, organ Jego Ducha.

Ta właśnie tajemnica Kościoła, ta wnętrzna treść społecznej łaski Królestwa Bożego na ziemi jest podstawą mistyki społecznej św. Pawła.

Nie brak w jego listach momentów apologetycznych na poparcie wiary, lecz absolutną przewagę ma dogmat. A dogmat chrystologiczny. Widzieliśmy, jak całą swą teologję i etykę zawarł „w Chrystusie". W temże słowie

Chrystus ujmuje poprostu plan zbawczy Boga, gdy go sprowadza do formuły: „w zarządzonej przez siebie pełności czasów zawarł w Chrystusie cokolwiek jest na niebie i na ziemi" (Ef. 1, 10). Takie też przeważnie jest znaczenie słowa mysterion, tajemnica, wyrażające odwieczny, a tajemniczy zamiar Boga zbawienia ludzkości przez Chrystusa. „Głosimy, pisze, mądrość, zawartą w tajemnicy, która była zakryta, a którą Bóg przeznaczył ku chwale naszej" (I Kor. 2, 7). Ewangelja jego jest poprostu „opowiadaniem tajemnicy" tej, której szczególną, wnikliwą znajomość przypisuje sobie Apostoł narodów, na mocy objawienia Bożego: „przez objawienie oznajmiona mi została tajemnica, jak o tem napisałem wyżej pokrótce: a skąd wy, czytając, możecie obaczyć znajomość, jaką mam tajemnicy Chrystusowej... tej mianowicie, że poganie są spółdziedzicami i spółczłonkami i spółuczestnikami obietnicy Jego w Chrystusie Jezusie przez Ewangelję, której ja stałem się sługą..." (Ef. 3, 1—5). Wyżej zaś napisał (1, 22), że Bóg postanowił Chrystusa głową Kościoła, „który jest ciałem jego i pełnością". Ustrój tego ciała opisuje I Kor. 12, 12 nn.: „jak ciało jest jedno, a członków ma wiele... tak i Chrystus". Przeznaczeniem tych członków, to „budowanie Ciała Chrystusowego" (Ef. 4, 11 nn.).

Jak religijność chrześcijańska według św. Pawła nie wyczerpuje się bynajmniej w czysto podmiotowym stosunku duszy do Boga, lecz włącza przedmiotowe, realne uobecnienie i działanie w nas Ducha Chrystusowego, tak też nie jest czemś tylko indywidualnem, lecz nawskróś społeczną, solidarnie społeczną, osobowo społeczną, aby się tak wyrazić. W 5-tym rozdziale listu do Rzymian wywodzi, jako ludzkość solidarnie upadła w Adamie przez grzech pierworodny. Solidarnie też dźwiga się „w Chrystusie", który jest w pierwszym rzędzie „Zbawicielem Kościoła, ciała swego" (Ef. 5, 23), a skutkiem tego członów tego ciała, za ich własnym współudziałem w zbawieniu siebie i drugich.

Tu dopiero pełniej odsłania nam się znaczenie zwrotów „my (wy) w Chrystusie" i „Chrystus w nas". To my nie jest poprostu pojęciem zbiorowem, lecz to wyraz wspólnoty mistycznej w Chrystusie. Wiele nas jednem ciałem jesteśmy

w Chrystusie, a każdy zosobna członkami jeden drugiego" (Rzym. 12, 5). Jak głowa i ciało jeden organizm stanowią, tak wzajem uzupełniają się Chrystus uwielbiony i Kościół, stanowiąc razem jedną osobę społeczną. Nietylko osobę prawą, bo nawet przenośnie nie nazwiemy państwa ciałem jego zwierzchnika, ni obywateli członkami głowy państwa; a tu mamy do czynienia z czemś więcej niż z prostą przenośnią. Jak wynika z przytoczonych wyżej tekstów „mistycznych", których realizm jest tak widoczny, jedność między Chrstusem a Kościołem jest o wiele ściślejsza, niż to stosunki społeczne i moralne zobrazować mogą, jest to jedność realna, polegająca na jakiemś współprzenikaniu się Chrystusa i społeczności wiernych. Pojąć się to da w sposób już wymieniony, że Chrystus swym Duchem przenika swe Ciało mistyczne. Z tego już względu uzasadniona jest koncepcja Ducha Świętego jako duszy Kościoła. Gdyby pojęcie Króla Ducha nie było skażone teozofizmem, to słowo mogłoby poniekąd odpowiadać temu, co św. Paweł wyraża przez kyrios i pneuma: Pan uwielbiony, który swych Duchem ożywia Kościół, swe ciało mistyczne. — Nie zgłębimy tej tajemnicy, w której konkretnie ziszcza się i wciela poniekąd miłosierny zamiar zbawczy Najwyższego względem ludzkości, choć codzień pod widzialną szatą świętych obrzędów sakramentalnych dokonywa się to mysterion, lecz i w tych zarysach przejawia się transcendentna, nadprzyrodzona wielkość Kościoła, w którym i przez który realizuje się na ziemi co jest Bożego. „Co za olbrzymi idealizm — woła pewien egzegeza liberalny — co za zawrotne samopoczucie tej małej gromadki ludzi! Gmina chrześcijańska czuje się wielkością nadziemską, niebiańską, która staje obok Boga, Chrystusa i Ducha Jego" ... „W samej rzeczy, dodaje, nigdzie indziej Paweł nie wzbił się ku tak szczytnemu poglądowi na świat i na dzieje, który ujmuje w jedno niebo i ziemię, przeszłość, teraźniejszość i przyszłość".

Zachodzi pytanie, skąd św. Paweł zaczerpnął tej koncepcji mistycznego wcielenia Chrystusa w Kościele, która zeń czyni ośrodek ludzkości, punkt grawitacyjny dziejów świata? Sam podaje objawienie Boże jako źródło swej wiary w Kościół, a pierwszego przynajmniej jej impulsu możemy

się dopatrzyć w tej chwili, gdy Szaweł, szalejąc nienawiścią ku wyznawcom Chrystusa, zbliżał się do Damaszku. „A w czasie podróży, gdy się już zbliżał do Damaszku, oblało go nagle światło z nieba. A gdy upadł na ziemię, usłyszał głos, który doń mówił: Szawle, Szawle, czemu mię prześladujesz? A on odpowiedział: Któż jesteś, Panie? Ów zaś na to: Jam jest Chrystus, którego ty prześladujesz". (Dz. 9, 3—4). Z tą chwilą przełomową łączy się posłannictwo Apostoła narodów i głębokie zrozumienie tego, czem jest Chrystus w ludzkości „Chrystus w was", jak napisze Kolosanom (1, 27). Odtąd posługa dla tajemnicy Chrystusowej będzie zadaniem jego życia. Choć nikłe jego ciało ugnie się pod tem brzemieniem, przecież Duch tego, który objawił Syna swego w nim (por. Gal. 1, 16) natchnie mu słowa: „oto teraz cieszę się w uciskach moich za was i dopełniam na ciele mojem, czego niedostaje uciskom Chrystusowym, za ciało jego, którem jest Kościół, którego stałem się ja sługą" (Kol. 1, 24 nn.). Wprawdzie Pan uwielbiony, w którym „mieszka wszystka pełność bóstwa cieleśnie" (Kol. 2, 9) żadnego niedostatku znać nie może, ale ciało Jego mistyczne jest potrzebującem, dlatego możemy Chrystusowi mistycznemu oddawać rzeczywiste przysługi w jego członkach, oraz jednając Mu członków nowych. Jest to wprost zadaniem hierarchów kościelnych, których Chrystus „postanowił... aby wprawiali świętych do roboty w posługiwaniu, ku budowaniu Ciała Chrystusowego" (Efez. 4, 11). Oto, co dziś nazywamy apostolstwem świeckich. Rzecz znamienna, że w litanji darów duchownych (charyzmatów), które Duch Boży rozdziela pomiędzy wiernych, znajduje się i napominanie, i rozdawnictwo, i miłosierdzie, a nawet cnoty ściśle nadprzyrodzone, nadewszystko miłość, mają rozliczne funkcje społeczne. Czyż na tle tej organicznej koncepcji Kościoła nie nabierają szczególnej wyrazistości słowa Chrystusowe: „cokolwiek uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, mnieście uczynili"? (Mat. 25, 40).

Stosunek Kościoła, jako ciała, do Chrystusa głowy, zawierający pojęcie podporządkowania, uzupełniony jest innym jeszcze, wyrażającym koordynację. Jest znany już z Biblji symbol zaślubin mistycznych, który w od-

niesieniu do Chrystusa Oblubieńca i Kościoła Oblubienicy również nazwany jest „wielką tajemnicą" (Efez. 5, 32). Lecz i ta koncepcja kojarzy się i przenika z tajemnicą Wcielenia mistycznego, jak w tym właśnie tekście uwydatniono. Zgodnie z tem Apostoł, który jest „sługą tajemnicy", mieni się zarówno jakby drużbą Chrystusowym, gdy pisze: „zawistny jestem o was zazdrością z Boga; bom was zaręczył mężowi jednemu, abym was stawił panną czystą Chrystusowi" (II Kor. 11, 2). — To samo wyraża obraz świątyni, której „głównym kamieniem węgielnym Jezus Chrystus, na którym wszystko budowanie wywiedzione, rośnie w Kościół święty w Panu" (Efez. 2, 22). I tu powtarza się koncepcja organiczna, bo to świątynia żywa, która wyrasta z węgła żywego. Odpowiada jej słowo „budowanie", nieraz powtarzające się w listach Apostoła, które w jego ustach brzmi dużo realistyczniej, niż dzisiaj zwykło się myśleć i mówić o „zbudowaniu" wzajemnem. Pokrewną wkońcu jest alegorja oliwy szlachetnej, w którą wszczepieni jesteśmy (Rzym. 11, 17), odpowiadająca poniekąd przypowieści o szczepie winnym i latoroślach (Jan 15).

Przynależność do Kościoła to zatem warunek uczestniczenia w bogatem życiu wewnętrznem tego organizmu nadprzyrodzonego, który dzięki swemu zespoleniu z Chrystusem i członków pomiędzy sobą w doskonalszej może mierze ziszcza pojęcie organu Ducha niż ciało materjalne względem duszy, bo niewiadomo jeszcze, co tu jest pierwowzorem idealnym, a co analogją tylko.[1]) Harnack słusznie zauważył, że w pojęciu św. Pawła gmina chrześcijańska, np. kościół galacki czy efezki, to nietylko części w całości, lecz raczej całość, niepodzielna wielkość niebiańska, przejawiająca się w części. Co tu powiedziano o powszechności Kościoła, to samo wypadnie powtórzyć o innych jego istotnych znamionach, wszystkie bowiem są przejawami jednego Ducha Chrystusowego. Empiryczne, widzialne przymioty Kościoła, które w symbolu nicejskim stanowią zarazem przedmiot wiary, jego świętość w powszechnej jedności apostolskiej, oglądane

[1]) Jako organ, bo nie da się zaprzeczyć, że połączenie duszy z ciałem w jedną naturę jest ściślejsze.

z wnętrza świątyni czemże są innem, jak promieniowaniem tej miłości Chrystusowej, której wymiary kreśli Apostoł w liście do Efezjan: „jak jest szeroka i długa, i wysoka, i głęboka" (3, 18)? Jest to też w przybliżeniu postać krzyża, na którym Chrystus podwyższony wszystkich pociąga do siebie. — Nietylko przedmiotowo realizują się w Kościele tajemnice Chrystusowe, lecz i każdy zosobna jego członek uczestniczy w całem jego życiu, owszem dopiero w tych członkach i przez nich dosięgają nieprzeliczone potencjalności tego życia swego ostatecznego przeznaczenia, t. j. doskonałości chrześcijańskiej w tej ekspansji w dziedzinie społecznej i misyjnej, ku zbawieniu świata.

Chrześcijanin to zatem coś więcej niż prosta nomenklatura, to w ustach Pawła: Chrystusowy, Chrystusów; to drugi Chrystus, jak dawna pobożność mawiała. „Przydomkiem zaś moim katolik", pisał św. Pacjan w IV w. I ta nazwa, ten przydomek raczej, utraciła nieco ze swej świeżości etymologicznej. Jeszcze Tertuljan mówił o katolickiej dobroci Boga, o katolickim kapłanie Chrystusie. Jedno i drugie, chrześcijanin i katolik, co w zasadzie na to samo wychodzi, nie jest też tylko sposobem myślenia, choć ten sposób, zgodny z najrzeczywistszą myślą Boga, wiara objawiona, jest koniecznym pierwiastkiem życia chrześcijańskiego. Św. Paweł zaleca „żebyśmy raczej, trzymając się prawdy (aleothenonter) w miłości, rośli we wszystkiem w tym, który jest głową, w Chrystusie, z którego wszystko ciało dobrze złożone i związane, będąc zasilanem przez wszystkie stawy, przyczynia sobie wzrostu ku budowaniu samego siebie w miłości" (Ef. 4, 15 nn.).

Katolik w Kościele i Chrystusie obejmuje wszystko: „wszystko nasze" mówił Apostoł Koryntjanom, lecz dodaje „a wy Chrystusowi, a Chrystus Boży" (I Kor. 3, 22), a innym razem pyta: „nie wiecie... że wy należycie do siebie"? (I Kor. 6, 19). Wszystko nasze, lecz my nie nasi. Czyż to nie ekstaza miłości, której żąda Apostoł, ekstaza niekoniecznie mistyczna, lecz w każdym razie czynna. Czytamy o tem w hymnie na cześć miłości wstrząsające słowa (I Kor. 13). Wedle zapowiedzi Zbawiciela ostyganie miłości, to będzie znak końca (Mat. 24, 12). Ta miłość społeczna, ku której wiedzie nas Duch mistycznego Chrystusa, niekoniecznie też musi się

objawiać w działalności zewnętrznej, przedmiotowo bowiem każdy czyn chrześcijański zawiera ją w sobie, przyczyniając się do wzrostu ciała mistycznego, jak wzajem grzech chrześcijanina nietylko szkodę przynosi jemu samemu, lecz i całości. Sama historja Kościoła dostarcza aż nadto smutnych tego rodzaju dowodów. Nie dano nam wejrzeć w głąb tajnej przędzy energij biologicznych wogóle, tem bardziej ukryte nam jest tętno życiowe duchownego organizmu Kościoła. Przeczuwać jednak możemy, że to, co mówi św. Paweł o swych uciskach za Kościół, powtarza się w niepisanych dziejach tylu dusz cierpiących zastępczo, które przymnażają tem samem zasób tych dóbr, jakie inni lekkomyślnie trwonią.

Tak „Świętych obcowanie“ na ziemi, jako dogmatyczny wyraz tego duchownego współżycia wiernych i wzajemnej wymiany dóbr pomiędzy nimi jest dopełnieniem dogmatu o Kościele jako mistycznem ciele Chrystusa, a oboje tworzą przedmiotową i podmiotową stronę społecznego życia „w Chrystusie“.

Ks. Marjan Morawski T. J.

Zapomniany misjonarz polski.

Ks. Jan Mikołaj Smogulecki T. J., misjonarz w Chinach w XVII-ym wieku.

Podczas, gdy rycerstwo polskie staczało krwawe boje na rubieżach państwa, by Europę zasłonić przed najazdem półksiężyca, gdy potykało się zwycięsko z wschodnim swym sąsiadem w obronie katolicyzmu, oraz kultury łacińskiej — ciche zastępy misjonarzy polskich z krzyżem w ręku ruszały na Wschód w ewangelicznej kampanji. Jedni, jak legendarny „duszochwat" Bobola, staczali pokojowy bój na wschodnich granicach Polski, ratując dusze przed zalewem bizantyjskiej schyzmy, inni w świętym zapale rzucali ziemię ojczystą i podążali w dalekie kraje pogańskie, by i tam zatknąć sztandar krzyża i ogłosić wielką nowinę Chrystusa.

Wśród tych szermierzy i apostołów Ewangelji zaszczytne miejsce zajmują w XVII-ym wieku polscy Jezuici, a na szczególną uwagę zasługuje nieliczna wprawdzie, lecz zasługami wybitna, grupa polskich misjonarzy na Dalekim Wschodzie. Znamy już bohaterską postać O. Andrzeja Rudominy, który na misyjnej placówce umiera po dwu latach apostolskiej pracy w Foci w r. 1631. Słyszeliśmy o słynnym O. Michale Boym, który jako kapelan chińskiego poselstwa staje przed Innocentym X-tym w r. 1651. O. Męciński ginie męczeńską śmiercią w Japonji. Mniej natomiast wiadomo o O. Mikołaju Smoguleckim, wybitnym misjonarzu chińskim, którego pamięć i zasługi przetrwały długie lata wśród chrześcjańskich gmin Dalekiego Wschodu.

Opierając się na nielicznych niestety notatkach, które dotychczas udało nam się zestawić, pragniemy wskrzesić z zapomnienia szlachetną postać kapłana polskiego, który słusznie uchodzić może za wzór polskiego misjonarza, a równocześnie chlubę naszych misyjnych wysiłków.

W politycznej historji Polski nie podrzędną rolę odegrał w pierwszej połowie XVII-ego wieku Maciej Smogulecki, starosta bydgoski i ruchliwy działacz polityczny [1]). Dziełko jego: *„O exorbitancjach, które niektórzy świeccy nowi politycy stanowi duchownemu zadają, zdanie Szlachcica starożytnego"*, cieszyło się niemałem wzięciem, o czem świadczy najlepiej fakt, iż musiano je wielokrotnie na nowo drukować [2]). Dzielny patrjota, oraz sumienny urzędnik, starał się równocześnie o podniesienie blasku rodowego klejnotu, co mu się w niemałej mierze powiodło, tak iż rodzina Smoguleckich, przez swoje koligacje, oraz posiadłości, wybitne wśród szlachty zajmowała miejsce.

Smogulecki odznaczał się nietylko bystrym rozsądkiem, ale posiadał także gruntowną, jak na owe czasy wiedzę. Znał prawo świeckie i kościelne, historję rzymską i polską, a i w teologji nie był profanem, gdyż przez cztery lata studjował ją w Rzymie, bronił jej nawet w publicznej dyspucie, a swoje teologiczne tezy dedykował samemu papieżowi Klemensowi XIII. Naturalny spryt i rozsądek w połączeniu z gruntowną wiedzą, przygotowały go do odegrania poważniejszej roli w politycznem życiu, otwarły przed nim chlubną karjerę. Kolejno więc marszałkował w trybunale koronnym, w r. 1616 zostaje posłem na sejm, otrzymuje nominację na komisarza królewskiego, celem przeprowadzenia pewnych reform w Inflantach, to znowu król Zygmunt III zamianował go assesorem swych sądów nadwornych, przygotowywał nawet dla niego pieczęć koronną. Wszystkie te godności świadczą najlepiej, iż starosta bydgoski cieszył się niemałą

[1]) Cf. K. Niesiecki S. J.: Herbarz Polski. Lipsk, 1841. t. VII, str. 421.

[2]) Pierwsze wydanie z r. 1619 in 8⁰ Kalisz, tamże w r. 1622; w roku 1632 in 4⁰ w Krakowie. Zdaniem Niesieckiego książka ta była już w druku przed r. 1619; wynika to z przedmowy wydawcy Gedeliusza.

przyjaźnią króla. Wprawdzie w r. 1606 przyłączył się Smogulecki do rokoszu Zebrzydowskiego, niezawodnie pod wpływem swej żony Teresy Zebrzydowskiej, wojewodzianki krakowskiej, ale późniejsze jego czyny dowiodły niezbicie, iż wiernym był synem ojczyzny, iż jak sam nieraz publicznie oświadczał „raczej śmierć sobie obierał, aniżeli cierpieć co takiego, coby było i Wierze katolickiej i wolności ojczystej przeciwnego".

Tego to głośnego w swym czasie starosty najstarszym synem był nasz przyszły misjonarz. Przyszedł on na świat w r. 1610, a na chrzcie otrzymał popularne imię Mikołaja. Z lat jego dziecięctwa i pierwszej młodości nie posiadamy żadnych szczegółów. To pewna, iż możny starosta bydgoski marzył nie o bylejakiej karjerze dla swojego syna, wszak w Polsce szlachcic na zagrodzie równy wojewodzie, a tu przecież nie o pierwszego lepszego szlachcica chodziło. Marzenia te i zamiary przerwała jednak niespodziewana i przedwczesna śmierć Macieja Smoguleckiego. Złośliwa „maligna strawiła go w r. 1617, w samej porze rośnienia do najwyższych honorów". Ośmioletni Mikołaj i dwaj jego młodsi bracia zostali sierotami. Pierwszy to i bolesny krzyż, który musiał pogłębić charakter dorastającego chłopca.

Dalszem jego wychowaniem kieruje odtąd najprawdopodobniej matka wdowa, a może najbliżsi krewni. Z chwilą, gdy Mikołaj ukończył zadowalająco domową edukację, pomyślano wcześnie o wysłaniu go zagranicę, by pod kierunkiem sławnych i uczonych mistrzów, mógł nabrać nietylko europejskiej ogłady ale i gruntownej wiedzy. Stosując się tedy do wówczas przyjętej mody, iż synowie możnych kształcili się w głośnych uniwersyteckich miastach, wysłano młodego Smoguleckiego daleko na zachód, bo aż do Fryburga w Brysgowji [1]). Piętnastoletni Mikołaj znalazł się nagle w rojnem gronie skorej do burd i głośnych wybryków studenckiej młodzieży. Inne tu były zwyczaje niż w Polsce, inny tryb życia, niż w rodzinnym dworze, większa swoboda i rozrywek więcej, ale młody Mikołaj nie marnował czasu na hulaszcze życie. Niemały talent do nauk ścisłych, zami-

[1]) Uniwersytet założony w r. 1457.

łowanie do matematyki, złączone z ambicją i pragnieniem odznaczenia się wśród cudzoziemców, chroniły młodzieńca przed lekkomyślnością, dodawały bodźca w pracy. Że praca ta była naprawdę gruntowną, świadczy najlepiej fakt, nawet na owe czasy niezwykły, iż 15-to lub co najwyżej 16-letni młodzieniec zdołał już w Fryburgu ogłosić drukiem swą łacińską pracę pod tytułem „*Sol*", czyli słońce.

Treści tego dziełka niestety nie znamy. Można przypuszczać, iż młody student opracował w niem jakiś ciekawszy temat z zakresu astronomji. Ze jednak praca ta musiała mieć pewną wartość, na to nie brak nam dowodu. W tym samym bowiem okresie, t. j. między rokiem 1626 a 1630, znany astronom i matematyk Krzysztof Scheiner T. J. wydał poważne dzieło astronomiczne, pod barokowym tytułem: *Rosa Ursina* [1]) i t. d. i właśnie w tem dziele cytuje między innemi także pracę M. Smoguleckiego: *Sol.* Scheiner miał już swe imię i swoją powagę, jako profesor matematyki w Ingolsztadzie, Fryburgu, a nakoniec w Rzymie. W marcu roku 1611 dokonał kapitalnego odkrycia plam słonecznych, w miesiąc później obserwację swą powtórzył z pomyślnym wynikiem, uprzedzając w ten sposób epokowe odkrycia Galileo Galilei. W uznaniu tych zasług niemiecki *Historischer Verein* umieścił w r. 1899 tablicę pamiątkową w szpitalu w Ingolsztadzie, na miejscu gdzie Scheiner dokonał swego pierwszego odkrycia. Być może, iż właśnie Scheiner był profesorem młodego Polaka w Fryburgu, iż łączyła ich bliższa znajomość a może i przyjaźń, iż wyboru tematu swej pracy dokonał Smogulecki właśnie pod wpływem słynnego profesora. W każdym razie rozprawa ta musiała mieć swoje znaczenie, kiedy tak poważny uczony czytał ją i w swojem dziele uwzględnił.

Jak długo młody Mikołaj pozostał we Fryburgu, dwa czy trzy lata, trudno na podstawie znikomych źródeł histo-

[1]) Rosa Ursina sive Sol ex admirando facularum et macularum suarum phaenomeno varius, nec non circa centrum suum et axem fixum... Libris quattuor mobilis ostensus a Christophoro Scheiner Germano Svevo, e Soc. Jesu etc. Impressio coepta a. 1626 finita vero 1630 fol. pp. 784. — Cfr. C. Sommervogel S. J.: Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. t. VII (1896) Paris-Picard, kolum. 734—741.

rycznych, z całą pewnością określić. Nie wiemy również, czy po ukończeniu fryburskich studjów powrócił do kraju. Pewną jest natomiast rzeczą, iż, w trzy lata po wyjeździe Smoguleckiego do Fryburga, spotykamy go w r. 1628 w Rzymie. Przyjechał tutaj prawdopodobnie w r. 1626 lub 27, na dalsze studja filozoficzne i prawnicze, a zamierzał je odbyć w jezuickim uniwersytecie. Ten sam zapał do nauki, który cechował młodego studenta w Fryburgu, nie opuszcza go i w Rzymie. Dowodem na to fakt, iż w r. 1629 broni Smogulecki z niemałym sukcesem, a jeszcze większym rozgłosem, filozoficznych tez w tak zwanym „publicznym akcie". Rzym był przyzwyczajony do umysłowych turniejów, a przepych doktorskich dysput był tam częstem zjawiskiem. To też występ młodego Polaka musiał istotnie być czemś wspaniałem i rekordowem, kiedy jeszcze w dwanaście lat później wspomnienie tej doktorskiej dysputy zachowało się w Rzymie świeże i nie zbladło bynajmniej w powodzi podobnych wypadków.

A oto dowód oczywisty. W r. 1640, 8-go grudnia pisze O. Antoni Marja Costantini T. J., były profesor matematyki w Parmie, do swego przyjaciela Antoniego Rocca, donosząc mu, iż polski jezuita Mikołaj Smogulecki [1]) przyjechał do Rzymu na teologiczne studja. Nie wiemy, czy Rocca znał Smoguleckiego, więc mogło go zdziwić, że O. Costantini dzieli się z nim tą wiadomością, przywiązując do niej wyjątkową wagę. To też sam Costantini, licząc się prawdopodobnie z tą ewentualnością, motywuje swą niezwykłą radość wobec przyjaciela. Ten Smogulecki, to przecież ów słynny Polak *(questo è quel famoso Polacco)*, który przed dwunastu laty bronił tez z filozofji z aparatem prawdziwie królewskim *(con apparato regio)*. Na czem ten splendor królewski polegał, dowiadujemy się właśnie z wspomnianego listu.

Według przyjętego zwyczaju, obrońca tez filozoficznych miał obowiązek wydrukować tekst bronionych przez siebie konkluzyj, by je można przedłożyć dostojnym gościom, którzy z obowiązku lub ciekawości spieszyli tłumnie na tego

[1]) Nicolo Smogulec a Smogulekei *(sic.)*.

rodzaju duchowe bankiety. Otóż Smogulecki, nieodrodny potomek możnego starosty, pragnął zaimponować słuchaczom nietylko swą wiedzą, ale także magnackim przepychem. Postanowił więc wydrukować swe tezy na kartach o formacie możliwie największym. Żadna drukarnia rzymska nie zdołała zaspokoić wymagań ambitnego filozofa, więc zamówienie swe przesłał do słynnych zakładów florenckich. I w istocie druk wyglądał wspaniale, do tego na okładce poszczególnych egzemplarzy polecił Smogulecki umieścić okazałe herby kardynalskie. Tak więc każdy kardynał w dniu uroczystej dysputy otrzymał wytworny egzemplarz, jaśniejący jego własnym herbem. Pomysł był oryginalny, wykonanie kosztowne ale znakomite, więc młody Polak nabrał wnet rozgłosu w całem Wiecznem Mieście. Pisząc o Smoguleckim, przypomina nadto O. Costantini swojemu przyjacielowi, iż w dziele *Rosa Ursina* O. Scheinera znajdzie zacytowaną i to z niemałem uznaniem *(con molta honorevolezza)* pracę p. t. *Sol,* którą ten ledwie piętnastoletni młodzieniec, napisał w Fryburgu, kiedy tam studjował pod kierunkiem O. Schomberger'a T. J. [1]).

Zwycięskiemu obrońcy tez w publicznym akcie, gotowano zazwyczaj miłą niespodziankę w formie owacyjnej akademji. Miała ona wyrażać zbiorowe gratulacje kolegów dla młodego adepta filozofji czy teologji. Także i Smoguleckiego spotkał ten niemały zaszczyt, a akademji gratulacyjnej nadano uroczystszą jeszcze formę. Dowiadujemy się, iż właśnie w czasie tej akademji oddeklamowano między innemi pięć ód, sławiących zwycięstwo Zygmunta III, króla polskiego, nad otomańską potęgą. [2]) Szczegół ten świadczy wymownie, iż chciano w ten sposób specjalnie uczcić młodego doktora jako Polaka. [3])

---

[1]) C. Sommervogel op. c. t. VII. nr. 88, kolum. 50 cfr. t. II, kolum. 1508—9.

[2]) Augusto regi Sigismundo III, Vigor Poloni Martis Victoriam de Otthomanica tyrannide canoras inter musicas gratul. dum Joannes Nicolaus Smogulecki Philosophiam publice propugnat in Coll. Rom. Soc. Jes. — fol. pp. 20. Romae, typis Francisci Corbelleti, MDCXXIX.

[3]) Z natury rzeczy rodzi się pytanie, kto był autorem tych poezyj, wykazujących niemały talent poetycki i bądź co bądź wysoką technikę łacińskiego wiersza. Niesiecki, a za nim Juszczyński i O. Brown podają

Po chlubnie ukończonych studjach filozoficznych wraca Mikołaj Smogulecki do ojczyzny by, śladami swego ojca, poświęcić się służbie publicznej. Powrót do Polski nastąpił najprawdopodobniej w r. 1629. Smogulecki miał zatem podówczas zaledwie 19 lat. Mimo to wkrótce jawi się na are-

---

jako rzecz niewątpliwą, że autorem wspomnianych ód jest sam Smogulecki, i że ody te ogłosił w Rzymie, bawiąc tam na studjach filozoficznych w r. 1629. Wład. Syrokomla ogłosił nawet piękny przekład polski ód Smoguleckiego. Te same jednak ody, dedykowane Zygmuntowi III, znajdujemy w poetyckiem dziełku O. Gilbert'a Jonin T. J. (Gilberti Jonini Arverni e Societate Jesu Odarum libri IV. Epodon I. Ad Illustrissimum et Reverendiss. Dominum D. Petrum Fenouillet, Montis Pessulani Episcopum. Coloniae Agrippinae, Sumptibus Bernardi Gualthier, s. a. 12⁰ p. 225. To samo dziełko z pewnemi dodatkami wydano w Paryżu: Gilberti Jonini Arverni e Societate Jesu Odarum libri IV, et Epodon I. Parisiis apud Adrianum Taupinart, via Jacobaeâ sub signo Spherae. 1635, 12⁰ p. 320. Poeta ten, niepozbawiony talentu, napisał szereg utworów łacińskich. Wreszcie O. Fr. Bohomolec T. J., przypisuje wspomniane ody polskiemu Horacemu, O. Sarbiewskiemu, T. J. Wybitny znawca poety, O. Wall T. J. zamieszcza je również w zbiorowem wydaniu poezyj Sarbiewskiego. (Poëmata Mathiae Casimiri Sarbiewski S. J. Staraviesiae 1892, p. 383—398.

Niepodobna na razie tej bibljograficznej zagadki definitywnie rozwiązać. Trudno najpierw przypuścić, iż Smogulecki jest istotnie autorem omawianych ód, gdyż jako matematyk, astronom i filozof, nie zajmował się specjalnie poezją, przynajmniej nic w tym zakresie nie pozostawił w swej literackiej spuściźnie, chodziłoby zatem o jakiś odosobniony „grzech młodości". Tylko że poezje te wykazują dość znaczny talent pisarski, więc trudno zrozumieć, dlaczego Smogulecki po napisaniu tych pierwszych udatnych utworów, zaprzestał dalej pisać w tej dziedzinie. Trudno dalej przypuścić, by chcąc uczcić młodego doktora, recytowano na akademji jemu poświęconej, jego własne utwory, a jeśli tak uczyniono, to dlaczego w tytule ogłoszonych drukiem wierszy nie zaznaczono, iż autorem ich jest właśnie Smogulecki? Wszak napisano tylko, iż ody te zostały wygłoszone wśród muzycznych produkcyj z okazji publicznej dysputy filozoficznej Mikołaja Smoguleckiego w jezuickiem kolegjum rzymskiem.

Może więc autorem jest raczej Maciej Sarbiewski, znany mistrz w zakresie łacińskiej poezji? Poglądu tego, jak już zaznaczyłem, broni za Bohomolcem i O. Wall T. J. Cóż bowiem bardziej naturalnego, jak, by Polak uświetnił swym wierszem uroczystość urządzoną na cześć swojego rodaka? A właśnie O. Wall twierdzi, iż „Smogulecki, studjując filozofję w Rzymie, żył w przyjaźni z Sarbiewskim. Powołuje się nadto wspomniany krytyk na sam styl ód, przypominający żywo Sarbiew-

nie politycznej, bo już w r. 1632 występuje w charakterze posła na sejmie konwokacyjnym, w roku zaś następnym bierze udział w koronacji królewskiej. W r. 1634 otrzymuje nominację na komisarza do zapłaty żołdu wojsku, a w dwa lata później zostaje deputatem na trybunał koronny. [1]) Funkcje te, w połączeniu z godnością starosty nakielskiego, którą

skiego i udowadniający rzekomo jego autorstwo. (Op. cit, str. 383 — nota). Twierdzenie o przyjaźni obu młodych Polaków wydaje nam się jednak podejrzanem. Sarbiewski bowiem opuścił Rzym w jesieni r. 1625 i udał się do Nieświeża, by tam odprawić t. zw. trzecią probację, w następnych zaś latach uczył w Połocku i Wilnie. Otóż w tym samym roku piętnastoletni Mikołaj przebywa we Fryburgu na studjach, jest więc rzeczą pewną, iż Sarbiewski i Smogulecki nie spotkali się w Rzymie, przynajmniej w owym okresie. Nie jest wprawdzie wykluczone, iż Sarbiewski, bawiąc uprzednio przez trzy lata w Rzymie (r. 1622 - 5), mógł tam ody na cześć Zygmunta III napisać i zostawić je jakiemu przyjacielowi w kolegjum rzymskiem, niezrozumiałem pozostaje jednak, dlaczego, drukując te ody, pominięto nazwisko znanego już i popularnego autora. Co więcej, ód owych nie spotykamy wśród ogłaszanych następnie poezyj Sarbiewskiego, których wydaniem sam autor kierował. Jawią się one dopiero w wydaniu przygotowanem przez Naruszewicza i Bohomolca.

Natomiast spotykamy je właśnie w tomiku poezyj łacińskich O. Jonin T. J. Tomik ten musiał znać i sam Sarbiewski, gdyż z O. Jonin utrzymywał, jak się zdaje, listowne stosunki, co więcej, francuski poeta opiewał nawet Sarbiewskiego w swoich poematach, byłoby więc niesłychanym wprost nietaktem ze strony O. Jonin, drukować ody Sarbiewskiego pod swojem nazwiskiem. (W wydaniu poezyj Sarbiewskiego, przygotowanem wspaniale przez Jezuitów antwerpskich, ozdobionem rysunkiem Rubensa, a dedykowanem Urbanowi VIII (r. 1632), umieszczono przy końcu książki 15 poematów na cześć Sarbiewskiego, wśród tych poematów spotykamy także utwór napisany właśnie przez O. G. Jonin T. J.). — Jest więc rzeczą wysoce prawdopodobną, iż autorem wspomnianych ód jest Francuz O. Jonin T. J., przyjaciel Polaków, że ody te przesłał widocznie któremuś ze swoich współbraci do Rzymu i że skorzystano z nich z okazji akademji, urządzonej na cześć Smoguleckiego. Sam O. Wall zmienił zresztą zdanie i w przedmowie wspomnianego dzieła (str. V) wyznaje, iż w kwestji 5-ciu ód na cześć Zygmunta III dał się uwieść nieuzasadnionem twierdzeniem Bohomolca, ody te są dziełem G. Jonin T. J. Najprawdopodobniej francuski poeta, przesłał je w podarku autorskim uwielbianemu przez siebie Sarbiewskiemu. Po jego zaś śmierci zachowano je wraz z innemi manuskryptami poety i tem można sobie tłumaczyć fakt, iż Bohomolec, wydając prace Sarbiewskiego, dołączył także i owe ody, odnalezione wśród skryptów zmarłego.

[1]) Niesiecki: op. cit. str. 421.

piastował, zapowiadały młodemu szlachcicowi świetną karjerę. I oto nagle stajemy wobec faktu, który jest dla nas czemś po ludzku zupełnie niespodziewanem. Młody szlachcic porzuca świat i wstępuje do zakonu. „Gdy go tedy — pisze Niesiecki, dalsze w tej ojczyźnie honory w najlepszą czekały, on tem wszystkiem wzgardziwszy, starostwa Nakielskiego bratu rodzonemu (Jakubowi) ustąpiwszy, wstąpił do Societ. Jesu której też do kollegjum św. Piotra w Krakowie, czterdzieści tysięcy zapisał"...

Co mogło wpłynąć na nieoczekiwaną decyzję Smoguleckiego, pozostanie kwestją domysłów. Być może, iż pociągnęła go więcej nauka, niż polityczna karjera, być może, iż jakiś zawód życiowy wstrząsnął nim do głębi, sam fakt jednak, iż młody mężczyzna, w kwiecie wieku, majętny, spokrewniony z potężną rodziną Zebrzydowskich, stojący na progu świetnych dostojeństw, zamyka się nagle w klasztornych murach, świadczy o szlachetności umysłu, niepospolitym harcie woli przyszłego misjonarza.

Łatwiej zrozumieć psychologiczne czynniki, które wpłynęły na młodego starostę, iż wśród tylu innych zakonów, pracujących owocnie na terenie Polski, wybrał właśnie zakon Towarzystwa Jezusowego. Już ojciec Smoguleckiego zetknął się z jezuitami w Rzymie i snać metoda ich nauczania przypadła mu do gustu, kiedy wykształcenie młodego Mikołaja powierzyła rodzina właśnie jezuitom. Pod ich kierunkiem kształcił się młody szlachcic we Fryburgu, w jezuickiej uczelni odbył swe dalsze studja w Rzymie. Przy tej okazji musiał się bliżej zapoznać z instytutem tego zakonu, młodego wprawdzie, a już okrytego sławą nauki i apostolskich wysiłków w walce z modną wówczas herezją.

Idąc tedy śladami Kostki, Warszewickiego i Skargi, porzuca Smogulecki wielkopański zbytek i przenosi się do ubogiego domu nowicjackiego przy kościele św. Szczepana w Krakowie, by tutaj zaprawić się w zakonnej ascezie.

W którym roku wstąpił Smogulecki do zakonu? Wszystkie dotychczas w tej kwestji podawane daty są wadliwe. [1])

[1]) Sommervogel twierdzi, iż nastąpiło to w r. 1639; L. Pfister a za nim A. M. Sica T. J. podają rok 1635, tymczasem Niesiecki wyraźnie zaznacza, iż w r. 1636 Smogulecki był deputatem na trybunał koronny.

Wątpliwości jednak nikną wobec autentycznego świadectwa zakonnego katalogu prowincji polskiej. W katalogu tym z r. 1639 znajdujemy nazwisko Mikołaja Smoguleckiego; ma on w tym roku lat 29, do zakonu wstąpił 14 grudnia r. 1636, w zakonie jest już dwa lata i 6 miesięcy, złożył pierwsze zakonne śluby i studjuje pierwszy rok teologję.[1]) W katalogu zaś chińskim, z r. 1648, podającym wykaz misjonarzy Jezuitów,[2]) odnajdujemy znowu nazwisko Smoguleckiego, który w tym roku ma lat 38, w zakonie zaś jest od lat dwunastu.

Stosownie do zakonnych przepisów pozostał Smogulecki przez dwa lata w nowicjackim domu w Krakowie. W pierwszym zapewne roku odprawił miesięczne rekolekcje i być może, iż w tym okresie wielkich natchnień i ofiarnych porywów ducha zdecydował się na pracę misyjną. Niesiecki wspomina o ślubie, którym Smogulecki zobowiązał się prosić Generała zakonu o wysłanie go na zagraniczne misje do Indyj lub Chin; prawdopodobnie pierwsza myśl tej heroicznej ofiary zajaśniała w umyśle gorliwego nowicjusza, zatopionego w rozmyślaniu rekolekcyjnem.

Przy końcu nowicjatu złożył Smogulecki pierwsze trzy śluby zakonne i jako *Scholasticus approbatus* przeniósł się do kolegjum św. Piotra, w Krakowie, gdzie młodzi klerycy zakonni odbywali swe studja filozoficzne i teologiczne. Smogulecki ukończył trzechletni kurs filozofji w Rzymie i to w jezuickim instytucie, to też obecnie przeznaczono go odrazu do studjów teologicznych. Ale tylko dwa lata pozostał Smogulecki w murach krakowskiego kolegjum. Za-

---

E. Sommervogel op. c. t. VII (1896) kol. 1328. — Louis Pfister S. J.: Notices biographiques et bibliographiques de tous les membres de la C-ie de Jésus, qui ont vecu en Chine pour y prêcher l'Evangile, depuis la mort de St. François-Xavier jusqu'à la suppression de la Compagnie. Chang-hais 1868—1875, litografowane, in 8° XX+1157, str 91. — Aloysius M-o Sica S. J.: Catalogus Patrum ac Fratrum S. J. qui a morte S. Francisci X. ad annum 1892 evangelio Christi propagando in Sinis adlaboraverunt. Chang-Hai (1892), in 8° str. 128, str. 8, nr. 83.

[1]) Cat. I. anni 1639. Archivum Societatis (A. S.)

[2]) Catal. Sinar. 1648. Joannes Nicolaus Smoguleki (sic) 39 a. agens, 12 Societatis; praeter studia philosophiae (3 a.) et theologiae (4 a.), studuit (2 a.) utrique Iuri.

pewne wzgląd na jego wybitne zdolności skłonił przełożonych do wysłania młodego teologa na dalsze studja do Rzymu.

W jesieni r. 1640 przybył Smogulecki do Wiecznego Miasta,[1]) by w kolegjum rzymskiem dokończyć swych studjów. Dalsze dwa lata minęły w cichej naukowej pracy, opromienionej nadzieją bliskiego kapłaństwa, ożywionej wielką ideą misyjnego apostolstwa. Niezapomniana chwila święceń kapłańskich przypadła zapewne na rok 1641 lub najpóźniej na rok 1642. Natchnione słowa: *Ty jesteś kapłanem na wieki,* znalazły żywe echo w duszy młodego lewity. Chrystusową misję: *Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody...* pragnął wypełnić bez glossy, bez ludzkich zastrzeżeń. Opuścił świat, porzucił dostojeństwa i zaszczyty, opuści teraz na zawsze kochaną ojczyznę, by się stać ewangelicznym siewcą na olbrzymim łanie Dalekiego Wschodu.

Ostatni rok pobytu w Rzymie (1642/3) upłynął Smoguleckiemu zapewne na t. zw. trzeciej probacji, czyli wtórnym nowicjacie, przepisanym dla wszystkich, którzy ukończyli swe studja w zakonie. Dla naszego probanisty był to zarazem okres ostatnich przygotowań do wielkiej wyprawy misyjnej. Prośbę jego bowiem przyjął już Generał zakonu i polskiego jezuitę przydzielił do grupy misjonarzy, którzy śladami Ksawerego mieli podążyć na Daleki Wschód.

W r. 1644, Smogulecki opuszcza stolicę chrześcijaństwa i udaje się do Portugalji, by stamtąd na pokładzie żaglowca, ruszyć okrężną drogą przez Indje do Chin. W Portugalji czekała nieustraszonego misjonarza ostatnia próba, ostatni odezwał się zew krwi i ziemskich przywiązań, by załamać bohaterski zapał, ale Smogulecki i tę próbę przetrwał zwycięsko. „Chciał go wprawdzie — pisze Niesiecki, Król Luzytański od tych świętych zamysłów odprowadzić, i przy dworze swoim utrzymać, uwiedziony pięknemi, które mu dała natura przymiotami, ale się usilnemi prośbami wyłamał Pańskim na się respektom...“ [2]) Szczegół ten przypomina analogiczne zdarzenie w życiu wielkiego apostoła Indyj Ksawerego. Nie poto jednak wyrzekł się Smogulecki polskiej

[1]) List O. Constantini cfr. Sommervogel t, VIII kol. 50 nr. 88.

[2]) Niesiecki op. cit. str. 422. Królem portugalskim był podówczas Jan IV (Braganza).

ojczyzny i czekających go godności oraz zaszczytów, by się do nich przywiązać na portugalskim dworze.

Pod koniec r. 1643 opuszcza polski misjonarz portugalskie brzegi. Razem z nim odpłynęła gromadka jezuitów, przeznaczonych na misje w Indjach i w Chinach. Przełożonym tej grupki misjonarzy był O. Ludwik Moura, Portugalczyk, obok Polaka spotykamy, Jana Raphaël'a, i Hieronina Phinocaro, Włochów, Bartłomieja Seguira, Kastylczyka, wreszcie Henryka Vanvlierden, Holendra.[1])

Z całej podróży O. Smoguleckiego posiadamy tylko jeden list pisany 2 stycznia r. 1645 z Jawy. Trudno ustalić do kogo list ten był skierowany, można jednak przypuszczać z niemałem prawdopodobieństwem, iż jest to wogóle pierwszy list, pisany po wyjeździe z Europy, a przeznaczony, dla Generała zakonu. Listy takie komunikował w odpisach sekretarz generała poszczególnym prowincjom zakonnym i właśnie dzięki temu zachował się łaciński list O. Smoguleckiego w archiwum prowincji belgijskiej, umieszczonem po kasacie zakonu w bibljotece burgońskiej w Brukseli.[2])

„Donoszę — pisał Smogulecki, iż po moim wyjeździe z Portugalji, przez dziesięć miesięcy pozostawaliśmy na morzu, nie zarzuciwszy przez cały ten czas ani raz kotwicy, z powodu gwałtownych a przeciwnych nam wiatrów. Wskutek tego doszliśmy do ostatecznego braku pożywienia, przedewszystkiem wody, tak, iż przez cztery miesiące używaliśmy wyłącznie wody deszczowej. Nawiedziły nas nadto ogromne choroby morskie. Mój towarzysz O. Raphaël umarł, ja, po dwunastokrotnem puszczaniu krwi, z trudem uniknąłem śmierci. Prawie wszyscy inni złożeni chorobą, zaledwie sześciu mieliśmy zdrowych, którzy nastawiali żagle. Piorun uderzył w okręt i uszkodził go tak, że groziło nam wielkie niebezpieczeństwo. To wszystko doprowadziło nas do takiej ostateczności, iż gdybyśmy byli zmuszeni do pozostania na morzu jeszcze przez dni dziesięć, bezwątpienia bylibyśmy wszyscy zginęli. Po dziesięciu miesiącach przybiliśmy do wyspy zwanej Większą Jawą, i w tem miejscu, gdzie wyspa ta z inną wyspą Japrobarją[3]) tworzy wąską cieśninę, przepłynęliśmy z oceanu indyjskiego na ocean aromatyczny, i na tejże Jawie wpłynęliśmy do

[1]) Annales Lusitaniae a. 1644 (A. S.).

[2]) MS. 4169—71 bibl. de Bourgogne, Bruxelles. — Podajemy ten list w naszym przekładzie.

[3]) Sumatra. Chodzi najprawdopodobniej o cieśninę sundajską.

portu Nowej Batawji,[1]) nazywanej przez mieszkańców Jakatarą. Dzierżawa ta jest własnością indyjskiej kompanji Holendrów.[2]) Mieszkam tu już prawie od trzech miesięcy, a pozostanę jeszcze trzy miesiące. Spodziewam się, iż pod koniec kwietnia stąd wyruszę i po miesięcznej podróży stanę w Macao. Za łaską Bożą jestem zupełnie zdrów, mieszkam w domu pewnego portugalskiego kupca z Macao, a Holendrzy bardzo po ludzku się ze mną obchodzą; nabożeństwa jednak swoje odprawiam prywatnie i nie brak sposobności do pracy w winnicy Pańskiej, byleby tylko ze mnie był dobry robotnik.

Pokój już całkowicie zawarty i potwierdzony w Indjach między Holendrami i Portugalczykami, tak, że nasi misjonarze mogą już bezpiecznie odbywać swoje podróże. Z królestwa Chin te podaję wiadomości. Dawny król, który wszystkim udzielił pozwolenia na przyjmowanie naszej religji, powiesił się i to w następujących warunkach. Urzędnicy królewscy, nazwani mandarynami, nękali pewną prowincję nadmiernemi podatkami. Rządcą i panem tej prowincji był człowiek bardzo bogaty[3]). Kiedy widział, iż lud żadną miarą nie może zaspokoić wymagań urzędników królewskich, zapłacił sam całą należytość ze swoich pieniędzy, by lud uwolnić od dalszej udręki. Oskarżono go zato przed królem i pozwano przed najwyższy trybunał, ale lud żadną miarą nie chciał mu zezwolić, by się udał do królewskiego pałacu. Mandaryni użyli siły i przemocą chcieli uprowadzić owego pana; sprzeciwił się lud oburzony do tego stopnia, iż nawet zamordowano jednego z mandarynów. Zbrodnia to była tak wielka, iż niewidziano już innego środka jak tylko chwycić za broń. Namówiono owego pana, by zebrał trochę żołnierzy dla własnej obrony. Tak też postąpił. Lecz wkrótce takie masy ludu zebrały się dokoła niego, iż można je było nazwać formalną armją. Z wojskiem tem zdobył cały szereg miast, mordując wszędzie mandarynów i uwalniając lud od wszelkich ciężarów[4]). Gdy tedy z dnia na dzień

[1]) Po zdobyciu hiszpańskich kolonij jak Cejlon, Sumatra, Malakka, założyli Holendrzy w r. 1619 Batawję, jako główny punkt oparcia na Dalekim Wschodzie.

[2]) *Compagnie des Pays lointains,* zorganizowana w r. 1595 przez Cornelis'a van Houtman.

[3]) Mowa tutaj oczywiście o słynnym agitatorze Li-Tsi-tszeng.

[4]) Rewolucja Li Tsi-tszeng'a wybuchła istotnie na podłożu ekonomicznego kryzysu i stała się bardzo popularną. Wobec tego, iż wojska chińskie były wysłane w tym czasie na północne kresy państwa, celem obrony przed potężnymi Mandżurami, rewolucjoniści nie napotkali żadnego oporu. Jak żywiołowa lawina zalali Honan i Szansi, a Li Tsi-tszeng zdobył po krótkiem oblężeniu Peking. Jego sprzymierzeniec Tszang Hsien-tszung opanował Ssitsz'uan. — Cfr. A. Rosthorn: *Geschichte Chinas,* in 8°. Stuttgart-Gotha 1923. str. 177 — 8.

coraz większe czynił postępy, król pogrążony w rozpaczy powiesił się i tak zakończył życie.[1]) Tymczasem, podczas gdy tamten zagarnia coraz dalej królestwo, tutaj we wschodniej części Chin, stryj zmarłego króla zebrał armję wcale nie do pogardzenia i usiłuje zdobyć dla siebie królestwo. Dotychczas trudno rozstrzygnąć, który z nich słuszniej stoi pod bronią. Wynik zadecyduje o sporze.[2])

Podczas gdy taka sprawa rozgrywa się między Chińczykami, Tatarzy dokonali potężnego napadu na Chiny i zdobyli stolicę całych Chin, królewskie miasto, zwane Peking, w którym znajdował się pałac królewski i nasz dom, i cały nasz dorobek naukowy.[3]) Co z tem wszystkiem się stało, dotychczas nie wiemy. Ale to wszystko nie przeszkadza chrześcijańskiej sprawie, owszem nawet teraz łatwiej nasi mogą się przedostać, podając się za żołnierzy lub katów, których Chińczykom potrzeba.

W Japonji dotychczas niema żadnej nadziei; wszystko zamknął tyran;[4]) jedyna nadzieja w niebie. O. Męciński umarł z całą pewnością; po strasznych męczarniach, które przetrzymał, został żywcem spalony. Dowiedziałem się o tem od Holendrów. Niedawno udało się znowu naszym Ojcom wkroczyć; przynajmniej jednego z nich znam nazwisko: O. Casella. Dwu z nich, o ile się nie mylę, już zmarło, innych trzymają w więzieniach, by ich udręczyć wolniejszemi i dłuższemi męczarniami i torturami.

W Kambodży jest może jeden z naszych.[5])

List ten, pisany poprawną łaciną, świadczy wymownie z jednej strony o szybkiem orjentowaniu się O. Smogulec-

[1]) Chodzi o cesarza Tszu-ang-lie z dynastji Ming. Po jego samobójczej śmierci Li Tsi-tszeng ogłosił się cesarzem w r. 1644.

[2]) Po śmierci cesarza Tszu-ang-lie stronnicy dynastji Ming ogłosili w Nanking cesarzem księcia Fu, ale i on i inni pretendenci do tronu ulegli wnet przewadze mandżurskiego cesarza Szi-tsu; tak wygasła dynastja chińska Ming a jej miejsce zajęła dynastja mandżurska Tszing.

[3]) Wzmianka o najeździe Mandżurów. Z chwilą bowiem, gdy wyżej wspomniany wódz rewolucji Li Tsi-tszeng zajął Peking, wojska mandżurskie, wezwane na pomoc przez chińskiego generała Wu San-kui, ruszyły bez przeszkody w głąb cesarstwa chińskiego, wyparły rewolucjonistów z Hopei i Szansi i zajęły Peking. Cesarz mandżurski Szi-tsu, zamiast ratować chińską dynastję Ming, zamienił Peking na swoją rezydencję i ogłosił się cesarzem Chin, dając początek nowej dynastji Tszing.

[4]) Nastąpiło to w r. 1639, kiedy został wydany edykt, zabraniający Europejczykom osiedlania się w Japonji. Wyjątek zrobiono dla Holendrów, otwierając dla nich dostęp do Nagasaki, dlatego, iż nie zajmowali się propagandą chrześcijaństwa.

[5]) Kopista błędnie przepisał nazwisko według francuskiej fonetyki: Smoguleski.

kiego w zawiłych zagadnieniach chińskiej polityki wewnętrznej, z drugiej zaś o płomiennym zapale polskiego misjonarza, który pomimo groźnych wieści i perspektywy męczeńskiej śmierci, nie waha się ani na chwilę w wykonaniu raz powziętych zamiarów.

Dalsze koleje życia O. Smoguleckiego możemy odtworzyć tylko w najogólniejszych zarysach na podstawie pobieżnych wzmianek różnych pisarzy jezuickich z XVII w., głównie misjonarzy, pracujących w Chinach. [1])

List swój pisał Smogulecki na Jawie w styczniu r. 1645,

---

[1]) Szczegóły biograficzne zestawił O. Pfister op. cit. [litografowane]. Opiera się na: P. Couplet Philippe S. J.: Catalogus Patrum S. J., qui post obitum Sti Francisci Xaverii primo saeculo, sive, ab anno 1581 ad annum 1681, in Imperio Sinarum, Jesu Christi fidem propagarunt. Ubi singulorum nomina, patria, ingressus, praedicatio, mors, sepultura, libri sinice editi recensentur. S. l., 1686, 4° pp. 48. — Niektóre egzemplarze tego dziełka drukowane: Typographia R. J. B. de la Caille. Dilingae 1687.

Gabiani Joannes Dominicus S. J.: Incrementa Sinicae Ecclesiae, a Tartaris oppugnatae, accurata, et contestata narratione exhibita Patri Nostro in Christo P. Joanni Paulo Oliva, Soc. J. Praeposito Generali. Viennae Austriae, typis Leopoldi Voigt. 1673. 4° pp. 607.

De Marini Filippo S. J.: Historia et relatione del Tonchino et del Giappone. Con la vera Relatione ancora d'altri Regni et cet. Alla Santità di N. S. Alessandro Papa Settimo. In Roma, Nella Stamperia di Vitale Mascardi 1665, 4° pp. 548.

Martini S. J.: De bello Tartarico historia; In qua, quo pacto Tartari hac nostra aetate Sinicum Imperium invaserint, ac fere totum occuparint, narratur, corumque mores breviter describuntur. Auctore P. Martino Martinio, Tridentino, ex vice Provincia Sinensi, Soc. Jes. in Urbem misso Procuratore. Romae, typis Ignatii de Lazeris et sumptibus 1654, 12° pp. 111. Dziełko to jest dedykowane Kazimierzowi, królowi Polski.

De Rougemont François S. J.: Histoire Tartaro - Sinica nova, auctore et cet. Complectens ab anno 1660 aulicam bellicamque inter Sinas disciplinam, sacrorum iura, et sacrificulorum; Christianae Religionis prospera adversaque et cet. Lovanii, typis Martini Hullegarde, 1673, 12° pp. 327.

Foresi Joannes S. J.: Historica narratio de initio et progressu Missionis Soc. Jes. apud Chinenses, ac praesertim in regia Pequinensi, ex litteris R. P. Adami Schall ex eadem Societate. Supremi ac Regii Mathematum Tribunalis ibidem Praesidis, collecta Viennae Austriae, 1665, 8° pp. 267.

w Chinach stanął nie w parę miesięcy później, jak przewidywał, ale dopiero w następnym r. 1646,[1]) zatem w chwili, kiedy stolica kraju Peking była już w posiadaniu mandżurskiego zdobywcy Szi-tsu. Na południu jednak trwał jeszcze zamęt i lokalne walki.

Naznaczono mu misyjną placówkę w Kiang-Ning (nowożytne Nanking), by tam zapoznał się bliżej z językiem chińskim i krajowemi zwyczajami. W tym okresie także przyjmuje O. Smogulecki chińskie nazwisko Mu Ni-ko, tworząc je prawdopodobnie z pierwszych liter polskiego Mikołaj i łacińskiego *Nicolaus*.

Praca musiała być ciężką i niebezpieczną, gdyż prowincja, w której pracowali była terenem walk między Chińczykami a Mandżurami.

Po śmierci bowiem samobójczej chińskiego cesarza Tszu-ang-lie, o której pisał Smogulecki w swym liście z Jawy, całe północne Chiny uległy wprawdzie przewadze mandżurskiego najeźdzcy, w Nanking jednak stronnictwo starej dynastji chińskiej Ming powołało na tron cesarskiego krewniaka księcia Fu. Ale mandżurski cesarz nie zamierzał przystanąć wpół drogi. Śląc swych generałów Atsiga i Wu San-kui do Szansi w pościgu za popularnym rewolucjonistą Li Tsi-tszeng'iem, wysłał równocześnie generała Toto na południe przeciwko prowincjom: Szantung, Honan i Kiang. Ostatecznie armja mandżurska dotarła do Nanking; miasto zostało chwilowo zajęte, wnet później odbite przez Chińczyków, by wreszcie przejść definitywnie w ręce zwycięskich Mandżurów.[2]) Mszcząc się na ludności tubylczej, zwycięscy spalili całe miasto, w ogólnej zaś pożodze spłonął kościół jezuicki, a rezydencja uległa ruinie.

O. Smogulecki wraz z swym towarzyszem uniknął niechybnej śmierci, chroniąc się do miasta Kien-iang. W mieście tem jezuici nie posiadali widocznie placówki misyjnej, więc Smogulecki udał się do zarządcy miasta prosząc o schronienie, zaś jego towarzysz, znający już narzecze tubylców, począł kolejno odwiedzać chrześcijańskie rodziny, rozsiane w najbliższej okolicy. Zarządca miasta, mandaryn, wykształ-

[1]) Cfr. Pfister l, c.
[2]) Cfr. A. Rosthorn l. c.

cony i ludzki, przyjął łaskawie w swej rezydencji cudzoziemca, którego wiedza, zwłaszcza znajomość matematyki i astronomji musiała mu zaimponować.

Od czasów bowiem słynnego O. Ricci, twórcy nowej metody apostolskiej w Chinach, kładziono wielki nacisk na to, by każdy misjonarz w Chinach posiadał jak najszersze wykształcenie, zwłaszcza w zakresie nauk ścisłych, gdyż na terenie naukowych dysput następował pierwszy i najłatwiejszy kontakt misjonarza z wykształconą klasą chińskiego społeczeństwa. Smogulecki wiedział o tem dobrze już w Europie, w Rzymie bowiem znano metodę Ricciego i żywo ją dyskutowano; zabrał też z sobą na Daleki Wschód niezbędne książki i naukowe przyrządy, które mu miały ułatwić apostolską pracę. Wnet też rozpoczęły się w mieszkaniu mandaryna żywe dyskusje na temat europejskiej matematyki i jej metod.

Tymczasem nadchodziły do Kien-iang coraz groźniejsze wieści o nieludzkiem postępowaniu Mandżurów w zdobytem przez nich Kiang-Ning (Nanking). W mieście wiedziano zapewne, iż obaj misjonarze przybyli właśnie z tamtych stron, więc chińska nieufność poczęła bacznem okiem śledzić podejrzanych o zmowę z najeźdzcami cudzoziemców. W atmosferze trwogi i podniecenia umysłów podejrzenie zmieniło się wnet w pewność. Po mieście zaczęła krążyć pogłoska, iż jeden z misjonarzy usiłuje uśpić czujność mandaryna, podczas gdy drugi tajemnie znosi się z wrogami, by ich na miasto sprowadzić. Wnet roznamiętniony motłoch otoczył pałac mandaryna, domagając się wydania cudzoziemcy i ukarania go bezzwłoczną śmiercią. Sytuacja stała się groźną, bo motłoch zwłaszcza wschodni niełatwo wyrzeka się swoich zamiarów; na szczęście pewien Chińczyk, poganin, być może pozyskany uprzednio wiedzą Smoguleckiego i przekonany o jego całkowitej niewinności, wkradł się do mandaryńskiego pałacu, z narażeniem własnego życia wyprowadził tajemnemi drzwiami misjonarza, ukrył go przez kilka dni w swoim własnym domu a następnie ułatwił ucieczkę. „Wprawdzie O. Smogulecki, — zaznacza kronikarz — postradał wszystkie przyrządy matematyczne i wszystką swą

odzież, ale zato pocieszyło go nawrócenie się znacznej liczby pogan". [1]) Ciężkie to były początki apostolskiej pracy!

Ocalony cudem misjonarz udaje się na nową placówkę misyjną w Fukien. W prowincji tej pozostanie przez lat 4 od r. 1647 do r. 1651. W Fukien pracuje Smogulecki pod kierunkiem O. Aleni, Włocha, a następnie O. da Cunha, Portugalczyka. Ale i tutaj warunki pracy nie były łatwiejsze.

Dokoła raz po raz zapalała się pożoga wojenna, głód szerzył spustoszenie, a ciągłe orężne starcia zagrażały życiu bezbronnych mieszkańców.

Zajścia bowiem, które miały miejsce w Nanking, powtórzyły się i w innych południowych prowincjach. W Tszekiang, Kiang-si, także i w Fukien różni potomkowie cesarskiej rodziny Ming znaleźli zwolenników wśród ludności chińskiej. Książęta ci jednak nie mogli się z sobą pogodzić i zdecydować na wspólną akcję, to też kolejno ulegali mandżurskiej armji. W Fuukien działał, z ramienia cesarza Szitsu, generał Keng Tszi-mao, obdarzony najwyższą godnością vice-króla. Podbicie jednak i uspokojenie prowincji wymagało czasu.

W takich warunkach nie można było myśleć o wydatnej pracy apostolskiej, być może zresztą, iż jeden misjonarz wystarczał na zaspokojenie duchowych potrzeb nielicznych rodzin chrześcijańskich, faktem jest, iż O. Superjor Aleni wysłał swego towarzysza do Nanking. Kiedy to nastąpiło niepodobna nam bliżej określić; być może, iż dopiero po dłuższym okresie pracy w Fukien, to pewna, iż polski misjonarz spędził kilka lat w Nanking, i rozwinął tam, już pod panowaniem mandżurskiem bardzo gorliwą działalność.

Bezwątpienia pracował nad prostym ludem przez wytrwałą katechizację, ale, w myśl metody słynnego O. Ricci, nie żałował równocześnie trudu, by dla Chrystusa pozyskać także wykształconych pogan. W tej właśnie pracy znajomość matematyki niemałe mu znowu oddała usługi. W czasie swego pobytu w Nanking wykładał Smogulecki Chińczykom

---

[1]) Collectanea historiae Sinensis ab anno 1641 ad 1700. Auctore P. Thoma Dunin Spot [Szpot], Provinciae Lithuanae Societatis Jesu. Romae 1710; ad annum 1647.

matematykę i zaprzyjaźnił się między innymi z pewnym uczonym Chińczykiem Lie Fong-tsu, który też stał się jego najwybitniejszym uczniem. Lie (Süe?) Fong-tsu, korzystając z wykładów polskiego misjonarza i przyswoiwszy sobie zasadnicze problemy europejskiej matematyki i astronomji, ogłosił następnie w języku chińskim, pod nazwiskiem swego mistrza, dwa dzieła astronomiczne.

Pierwsze Tien-pu-tszeng-iuen zawiera krótki traktat o obliczaniu zaćmień według metody europejskiej. Fakt bardzo doniosły, iż właśnie w tem dziele zastosowano po raz pierwszy w Chinach rachunek logarytmowy. Stanowi to chlubę dla polskiej nauki, iż właśnie polski matematyk przeszczepił tę zdobycz europejskiej wiedzy na Dalekim Wschodzie.

W drugiem dziełku: Tien-szio-hue-tong usiłuje chiński uczeń Smoguleckiego pogodzić dawny system astronomiczny, używany w Chinach, z nowym systemem europejskim, wprowadzonym przez jezuickich misjonarzy.

Obydwa te dzieła są wymienione w bibljograficznym katalogu cesarskim: Se-ku-tsimen-szu. Mimo to Iuen-inen w swem wielkim dziele: Wang-tsing-king-kiai w sekcji: Tszeu-jen-tszuan przypisuje obydwa wspomniane dzieła O. Smoguleckiemu.[1]) Nie ulega jednak wątpliwości, iż książki te wydał nie sam Smogulecki ale jego uczeń. Dzięki tej właśnie okoliczności możemy zrozumieć inny fakt napozór zdumiewający, iż do traktatu o obliczaniu zaćmień, jest dołączony, także pod nazwiskiem Smoguleckiego, traktat o astrologji: Jen-ming-pu. Otóż w dziełku tem, obejmującem trzy części, jest dużo błędów i niedokładności, których absolutnie z wiedzą Smoguleckiego pogodzić nie można. Wszelkie jednak trudności znikną, gdy przyjmiemy założenie, iż pierwszy traktat o zaćmieniach oparty jest właśnie na wykładach Smoguleckiego, rozprawa zaś o astrologji jest odzwierciedleniem chińskich poglądów i teoryj, zestawionych na własną odpowiedzialność przez Lie Fong-tsu; nadużycie zaś nazwiska polskiego misjonarza miało służyć jedynie do podniesienia powagi wydanej przez Chińczyka rozprawy. Do-

[1]) Cfr. Wylie: *Notes of Chinese litterature,* in 4° London 1867, str. 90. Wylie podziela to zdanie.

wodem uzasadniającym to założenie jest fakt, iż ani O. Couplet, ani O. Martini, ani manuskrypty chińskie, ani żaden inny autor prócz Wylie'go nie przypisują tego dzieła O. Smogueckiemu. Warto zaś przypomnieć, iż Couplet i Martini pisali w wieku XVII, Martini nawet za życia Smogueckiego, Wylie zaś wydał swą książkę w r. 1867, opierając się w poruszonej kwestji tylko na dziele Iuen-inen i wyznając zresztą lojalnie, iż nie może pojąć dla jakiej racji mógł misjonarz opublikować dzieło wypełnione absurdami. Oczywiście, Wylie nie wiedział, iż Smogulecki nie jest autorem tej rozprawy. Wydał on natomiast, ale po łacinie, inną pracę p. t.: *Mappa mundi elliptica.*

Ożywiona działalność naukowa i apostolska polskiego misjonarza zjednała mu wysoki szacunek i poważanie wśród wykształconych sfer w Nanking, a echa jego sukcesów naukowych doszły nawet do ówczesnej stolicy Peking. Panował tam od niedawna mandżurski cesarz Szi-tsu.

W Pekinie pracowali już jezuici od lat kilkudziesięciu. Pierwszy dotarł tam O. Matteo Ricci i otrzymał od cesarza Ssen-tsung pozwolenie na zbudowanie kościoła. Chociaż zaś w r. 1616 wybuchło prześladowanie chrześcijan a głoszenie religji zostało oficjalnie wzbronione, mimo to jezuici, dzięki swym pracom astronomicznym i matematycznym, przetrwali na posterunku. Po zajęciu stolicy przez wojska mandżurskie, jezuici: Faber, Martini i Schall, w przewidywaniu niechybnego upadku dynastji Ming, stanęli po stronie Mandżurów. Zwycięski cesarz i założyciel nowej dynastji okazywał misjonarzom od pierwszych chwil swego pobytu w stolicy specjalną życzliwość. Nietylko cofnął uprzednie prawa, krępujące ich działalność, ale pozwolił jezuitom na wybudowanie w stolicy drugiego kościoła. Zwłaszcza O. Adam Schall cieszył się specjalną sympatją cesarza i został przez niego zamianowany dyrektorem cesarskiego obserwatorjum astronomicznego, oraz mandarynem. Następcą O. Schall'a na tym urzędzie będzie później niemniej słynny O. Verbiest.

Otóż tenże cesarz Szi-tsu, zajmujący się żywo naukowym ruchem, kierowanym przez jezuitów dowiedział się od swych urzędników lub jezuitów pekingskich o wielkiem

powodzeniu O. Smoguleckiego w Nanking. Pragnąc poznać uczonego męża, wezwał go w r. 1653 do stolicy.

Nie znamy bliższych szczegółów tej ciekawej audjencji, ni późniejszych rozmów wielkiego władcy z polskim misjonarzem. Schall i de Rougemont przekazali nam tylko ten fakt bądź co bądź ciekawy, iż Smogulecki w czasie jednej z rozmów z cesarzem przedstawił mu plan ewangelizacji Mandżurji i prosił o pozwolenie na podróż w te kraje. Widocznie serce misjonarza pałało apostolskim zapałem, więcej pociągało go ciężkie i znojne życie prostego pracownika na niwie pańskiej, niż naukowe badania w stołecznem obserwatorjum. Cesarz przyjął propozycję śmiałego misjonarza niezwykle łaskawie, przestrzegał jednak, iż projektowana podróż natrafi na mnóstwo niebezpieczeństw i trudności, zresztą Mandżurja, zdaniem cesarza, nie była jeszcze dostatecznie przygotowana na przyjęcie chrześcijaństwa, należało jeszcze zaczekać lat kilka. Tymczasem pragnął cesarz zatrzymać uczonego na swym dworze; nie chcąc go jednak krępować dodał, iż „jeśli życie dworskie mu nie odpowiada, może z całą swobodą udać się do jakiejkolwiek prowincji chińskiego imperjum". I rzecz charakterystyczna, Smogulecki, który usunął się od sukcesów na dworze polskim, który zrezygnował z godności dworskich w Portugalji, nie dał się również nakłonić do spokojnego życia na dworze cesarza chińskiego. Przed jego oczyma otwierały się nowe horyzonty nieznanych pogańskich krajów, serce trawiła gorączka trudów i poświęceń misjonarskich, w duszy budziło się może przeczucie, iż życie jego niedługie, iż trzeba je jak najlepiej wyzyskać.

Smogulecki prosi więc cesarza o pozwolenie na opuszczenie stolicy, gdzie pracowali już jego współbracia, a otrzymawszy żelazny list *(litterae patentes)* obszerny i pochwalny ruszył w podróż. „Przewędrował cały szereg prowincyj, głosząc wszędzie Jezusa Chrystusa. Mandaryni otaczali go specjalną opieką, składając mu wizytę, oddawali cześć obrazowi Chrystusa, który wisiał w mieszkaniu misjonarza"... [1])

Smogulecki skierował szlak swej apostolskiej wędrówki

[1]) De Rougemont op. cit. 198; Foresi op. cit. 225.

na południowy zachód, by dotrzeć do najodleglejszej prowincji: Yun-nan, gdyż wiedział, iż to kraj zupełnie dziewiczy, nie postała tam jeszcze stopa żadnego misjonarza. Projekt ten jednak nie mógł dojść do skutku. W Yun-nan wrzała jeszcze wojna domowa.

Niedobitki zwolenników dynastji Ming zebrały się dokoła ostatniego potomka tej rodziny, księcia Kui. Pod naporem mandżurskiej armji trzeba się było cofnąć do Yun-nan, gdzie ludność sprzyjała starej dynastji. Zwycięski jednak generał Wu San-kui nie ustał w pościgu. Dość długo trwały miejscowe potyczki, ostatecznie jednak młodociany książę uległ potężnemu naporowi Mandżurów i w otoczeniu zaledwie garstki zwolenników przekroczył granicę Chin, schronił się pod opiekę króla Pok'otali w Burmie. Armja mandżurska dotarła w pościgu aż do Ava i dopiero z pomocą wojsk portugalskich cofnięto ją na granice Chin. [1])

W takich warunkach trudno było marzyć o owocnej pracy apostolskiej w kraju nawiedzonym wojną, wstrząsanym paroksyzmem lokalnych rewolt, buntów oraz starć orężnych. Smogulecki zawrócił na wschód.

W r. 1655, czyli w dwa lata po opuszczeniu stolicy, spotykamy niezmordowanego misjonarza w nadmorskiej prowincji Kuang-tung ze stolicą, Kanton. Kto rzuci okiem na mapę, by ocenić geograficzne odległości wymienionych miejsc, pojmie bez trudności, ile trudu i mozołu musiał przenieść misjonarz na odbycie tak dalekiej podróży. Wiódł go niezmordowany duch Ksawerego, dla którego wszelka podróż była drobnostką, gdy chodziło o rozszerzenie granic Chrystusowego królestwa.

Przez parę miesięcy pracuje Smogulecki w tej prowincji z wielkiem powodzeniem. List cesarski toruje mu drogę i ułatwia podróże, wiedza i sława, którą się okrył, daje mu wstęp do najwyższych domów.

W Kuang-tung czekała Smoguleckiego miła niespodzianka, tutaj bowiem spotkał znowu swych zakonnych współbraci, między innymi, Ojców de Maya i Brando. Ci dwaj misjonarze, w myśl otrzymanych poleceń, mieli właśnie

[1]) Cfr. A. Rosthorn, l. c.

udać się na położoną w tonkińskiej zatoce wyspę Hai-nan. Smogulecki bez wahania ofiarował im swą pomoc. Udał się do samego vice-króla Szang-K'ohsi i wyjednał dla obu misjonarzy listy polecające do mandarynów wyspy Hai-nan. Co więcej, by ułatwić podróż swym zakonnym współbraciom, sam z nimi przeprawił się na wyspę i pozostał tam przez kilka miesięcy. Korzystając z swych szerokich wpływów i znajomości, Smogulecki osobiście przedstawił swych towarzyszów głównym mandarynom, i dopomógł do pomyślnego załatwienia sprawy, uzyskując zwrot posiadłości, zakupionej czy otrzymanej uprzednio przez O. de Mattos.

Opowiada Marini, że podczas gdy Smogulecki bawił na Hai-nan, pewien mandaryn chrześcijanin, ochrzczony niegdyś przez O. Koffler'a, a pozostający oddawna na usługach cesarza Jong-lie, przyszedł odwiedzić swego przyjaciela. Mandaryn ów opowiedział O. Smoguleckiemu, iż na dworze księcia Konstantyna, syna cesarza Jong-lie, znajdował się pewien jezuita, Michał Barbosa, który przed dwoma laty uległ rozbiciu w zatoce Hai-nan, ale wraz z innymi Portugalczykami został ocalony przy pomocy małych czółen krajowych; wszyscy ci rozbitkowie pozostali na usługach wspomnianego księcia, który posiadał wiele prowincyj w południowych Chinach. Znaczna część rodziny księcia Konstantyna przyjęła już chrzest za sprawą eunucha Pan Achilleusza. Mandaryn ów taką czcią otaczał O. Smoguleckiego, iż nie chciał z nim inaczej rozmawiać, jak tylko na klęczkach. [1]).

Jakkolwiek nie jesteśmy w stanie określić bliżej o jakiego cesarza i księcia chodzi w tej notatce Marini'ego, [2]) sam epizod jednak świadczy wymownie jaką czcią i szacunkiem otaczali nawet najwyżsi urzędnicy polskiego misjonarza.

---

[1]) Marini op. cit. 439.

[2]) Chiny całe w owym okresie należą już do mandżurskiego cesarza, rezydującego w Peking. Kim jest tedy ów rzekomy cesarz Jong-lie trudno nam odgadnąć. Imię Konstantyna głośne było w owym czasie w sąsiednim Siamie. Był to Grek, który w Siamie doszedł do ogromnych wpływów i wprowadził do tego kraju religję chrześcijańską. On to namówił króla Siamu, by się poddał pod protektorat francuskiego króla Ludwika XIV.

Przed opuszczeniem wyspy Hai-nan O. Smogulecki jakby przeczuwając bliski swój koniec, odprawił generalną spowiedź przed jednym z wyżej wymienionych Ojców. Oddawna bowiem trapiła go ta obawa, iż w ciągu misjonarskich podróży, może umrzeć bez spowiedzi, zdala od swoich współbraci, jak to się już niejednemu misjonarzowi zdarzyło. Tuż przed wyjazdem zwierzał się nasz misjonarz O. de Maya: „iż wszystko mu jest obojętnem, iż chętnie zniesie najcięższe prace i największe braki, jedynie z tą myślą samotnej śmierci, bez pomocy kapłańskiej, trudno mu było się jakoś oswoić". [1])

A jednak właśnie tej ofiary zażądał Bóg od wiernego sługi. W drodze powrotnej do Kantonu zatrzymał się Smogulecki w Tszan-king (Chao-kim), w domu pewnego mandaryna, swego serdecznego przyjaciela i tutaj dn. 17 września r. 1656, nagła choroba położyła kres znojnemu życiu. Smogulecki umarł zdala od ojczyzny, zdala nawet od zakonnego domu, padł nagle na posterunku w pełni męskiego wieku, jak prawdziwy Chrystusowy żołnierz.

Żałowali go wszyscy, poganie i chrześcijanie, żałowali zwłaszcza towarzysze w apostolskiej pracy. Znany nam już O. de Maya pisał do Generała zakonu dn. 8 listopada 1656 r.: ...„Zakończę ten list smutną wiadomością, którą otrzymaliśmy o śmierci O. Jana Mikołaja Smoguleskiego (sic)... Jemu to jednemu po Bogu zawdzięczamy nasz pobyt na Wyspie; lecz ponieważ w rocznikach vice-prowincji chińskiej zamieszczoną zostanie szczególna o nim wzmianka, powiem tylko to, o czem inni nie wiedzą"...

Tutaj właśnie opisuje O. de Maya swą ostatnią rozmowę z polskim misjonarzem i podaje wiadomość o jego spowiedzi i o dziwnem przeczuciu nagłej a niedalekiej śmierci. Dwie cnoty uderzały u niego, pokora.. i szczególne nabożeństwo do Matki Bożej. Na jej cześć pościł w każdą sobotę, ułożył nadto swoją oryginalną litanję do Najś. Panny". (Ibidem).

Że Smoguleckiego cechowała gruntowna pokora, pokora czynu, dowodem czego całe jego życie, zaś cześć dla Nie-

[1]) List O. Macieja de Maya do Generała zakonu z dnia 8 XI. 1656. Sinica 48, 14 (A. S.).

pokalanej Panienki nosił w sercu jako prawdziwy Polak, młodszy brat zakonny Stanisława Kostki. Pracownik niestrudzony, bo po 10 latach misyjnej siejby stargał swe siły, był zarazem zakonnikiem naprawdę wzorowym; to też przełożeni, znając jego roztropność i cnotę, udzielili mu wyjątkowego wprost pozwolenia, iż mógł podążać sam na te placówki misyjne, gdzie jego zdaniem wołała go wola boża. Jak wielki Ksawery, z którym niejedna go łączy cecha charakteru i misyjnego rozmachu, konał samotnie, nie mając przy sobie kapłana, ale, jak nas zapewnia Marini, konał radośnie i oddał swego ducha wzywając imię Jezusa.

W dziejach misji chińskiej Smogulecki niepoślednie zajmuje miejsce; dla nas Polaków jest wybitnym pionierem misyjnej idei, szlachetnym wzorem heroizmu i chlubą polskiej nauki.

Ks. Edward Kosibowicz T. J.

Luter w świetle nowych badań.

(Dokończenie)

Podłoże psychiczne Lutra wyraźnie zarysowało się również w dalszej ewolucji jego nauki, a przedewszystkiem w zagadnieniu o pewności usprawiedliwienia przez samą wiarę — *sola fides,*[1]) która zastąpiła rezygnację — „doskonałą pokorę" w kwestji predestynacji człowieka i zajęła dominujące miejsce w systemie. Mianowicie w kwestji, dręczącej duszę lękiem, jak osiągnąć pewność, że grzesznik jest wobec Boga usprawiedliwiony, że zasługi Chrystusa są nam zaliczone, Luter przez słynne swe przeżycia w wieży wykrył „nowy" sens słów św. Pawła o sprawiedliwości Boga (Rz. 1, 17) i doszedł do fundamentalnej zasady, iż człowiek wierzący musi silnie wierzyć w swe usprawiedliwienie. Przeżycie w wieży na schyłku 1518 r. przyniosło mu uspokojenie w wewnętrznych udrękach i zarazem stało się podwaliną teorji *sola fides.* „Podobnie z osobistych doświadczeń swej krzyżowej drogi i cierpień czynił Luter ogólne normy. Już w owym czasie uczył i pozostał zawsze w tem przekonaniu, iż Bóg prowadzi tego, kogo chce usprawiedliwić, naprzód przez ciemność i lęki; droga do zbawienia idzie poprzez zwątpienie w siebie".[2])

Wiara, w której Luter znalazł ukojenie, była aktem radosnej, niewzruszonej ufności w miłosierdzie Boże, jakie Bóg okazuje dla zasług Chrystusa grzesznikowi, nie poczytując mu grzechów; ta jedynie wiara dawała rękojmię spokoju, miała być źródłem prawdziwej wolności chrześcijańskiej i dobrego postępowania w życiu, podstawą całej moralności oraz pobudką do niej, gdyż Luter wciąż będzie walczył z wyni-

[1]) Por. Grisar: *Luther,* I, 304—330.

[2]) *M. Luthers Leben,* 99.

kającym z jego poglądu na wiarę i uczynki praktycznym laksyzmem w życiu.

W kazaniu „O dobrych uczynkach" oraz w piśmie „O wolności chrześcijanina" rozwija nowe zasady, że, chociaż sama wiara jedynie jest konieczną, chociaż sprawiedliwy nie jest pod żadnem prawem, gdyż całe dzieło usprawiedliwienia naszego sprawuje Bóg, to jednak właśnie z powodu tej wiary należy poddać się przykazaniom Bożym, niezbędnym dla słabych grzeszników. Dobre bowiem uczynki wypływać muszą koniecznie z wiary — brak uczynków, moralności dowodzi braku wiary, która je sprawuje i przynosi w człowieku wierzącym.

Jakże istotnie różniła się w swych skutkach dla doskonałości chrześcijańskiej ta nowa wolność ewangeliczna od starej, augustyńskiej dewizy: Miłuj i czyń, co chcesz — *Dilige, et quod vis fac,* która pozwalała na stosowanie rozmaitych, indywidualnych przejawów miłości i pobudzała do nich w wielkiem i znojnem dziele uświęcenia. Miejsce ofiar, trudów i wysiłków chrześcijanina dla podobania się Bogu i pogłębienia pobożności zajmował akt ufnej wiary w usprawiedliwienie człowieka, który wszak zawsze pozostaje grzesznikiem, przez samą wiarę, przez zaufanie, iż będzie on okryty, niby płaszczem łaski, zasługami Chrystusa, Jego krwią i ranami. Grzech zawsze pozostaje w człowieku, usprawiedliwienie jest dziełem miłosierdzia Bożego, wobec którego czyny ludzkie są bez zasług, bez wartości i znaczenia. Całe bogactwo i różnorodność praktyk pobożności chrześcijańskiej zostało przekreślone — okazywanie należnej Bogu czci sprowadzało się do wiary, chwały i dziękczynienia ze strony wierzącego.

W tem też znaczeniu, by jak najmocniej podkreślić stosownie do całego systemu wyłączną rolę wiary i jej potęgę w dziele usprawiedliwienia, użył Luter w liście do Melanchtona słynnego paradoksu, który nieściśle rozumiano i tłumaczono często w sensie cynicznej zachęty do grzechu: „Bądź grzesznikiem i grzesz mocno, lecz mocniej ufaj".[1])

[1]) „Esto peccator et pecca fortiter, sed fortius fide" — list Lutra z Wartburga 1 sierpnia 1521 r. — Por. Grisar, *Luther,* II, 158—163 (również uwagi w cyt. *Nachträge*); *M. Lufers Leben,* 184—185.

Było to tylko hiperboliczne wyrażenie, tak właściwe stylowi Lutra, mające na celu uspokojenie Melanchtona w jego wątpliwościach sumienia przez podkreślenie pewności w osiągnięciu przebaczenia grzechów przez akt ufnej wiary.

Ale trudno było uniknąć płynących z głoszonych zasad i systemu konsekwencyj: jeśli bowiem dobremi uczynkami są tylko te, które objęte są przykazaniami i które w nas sprawuje Bóg, to tem samem rozpadał się w gruzy gmach doskonałości chrześcijańskiej, polegającej na ochoczem, heroicznem, miłosnem pełnieniu nietylko przykazań, ale i rad ewangelicznych.

Tymczasem zaś „wolność ewangeliczna" burzyła w imię nowej teorji o dobrych uczynkach zasadę ważności ślubów, złożonych Bogu dla lepszego postępu w życiu wewnętrznem. Mianowicie w książce „O ślubach zakonnych" [1]) Luter rozwinął dziwną swą teorję — która, niestety, znalazła chętnych zwolenników w szeregach rozluźnionego kleru — że śluby, złożone w sprzecznem z wolnością ewangeliczną usposobieniu, są nieważne i należy im rzec: *anathema.* A taką złą intencję miał każdy, kto składał swe śluby, by szukać w nich środka swego zbawienia lub sprawiedliwości.

Luter nie cofnął się przed bardzo daleko idącemi konsekwencjami nauki, odrzucającej w człowieku wolną wolę. I ta właśnie nauka o determinizmie — podobnie zresztą, jak cały system — „zrodziła się z osobistych pobudek i była dopasowana do jego własnych anormalnych stanów duchowych". [2])

W jednem z ważnych swych pism, poświęconych zasadniczym punktom nowej teologji, *De servo arbitrio* (1525), pełnem sprzeczności i odblasków niezdrowej duszy autora, Luter nie zawahał się determinizmu położyć jako fundament prawdziwej religji. W człowieku panuje wszechwładnie albo Bóg, albo szatan. Wola ludzka stoi pośrodku, jak wierzchowiec. Gdy Bóg wstępuje na siodło, wówczas człowiek tak chce i tak idzie, jak Bóg chce. A gdy szatan umieszcza się

[1]) *De votis monasticis Iudicium.* Pismo to, jak również naukę Lutra o ślubach zakonnych omawia obszernie Denifle, *Luther und Lutherтum,* I, 29—348.

[2]) *M. Luthers Leben,* 272.

na siodle, wówczas człowiek tak chce i tak idzie, jak djabeł chce.[1]) Całą pociechą i pomocą jest *sola fides:* lepiej Bogu zaufać, niż własnej wolności.

Podstawowa w nowej teologji Lutra zasada o usprawiedliwieniu przez samą wiarę bez uczynków, jak również inne jego poglądy religijne znalazły w ówczesnem społeczeństwie duży poklask i powodzenie. Sprzyjała temu ta okoliczność, że Luter umiał wywierać wpływ sugestyjny, potrafił w swem wystąpieniu i wprowadzonej przeciwko Kościołowi walce być nadzwyczaj zdolnym trybunem, posiadającym w wysokim stopniu talent zręcznej, demagogicznej propagandy. Rzucane w społeczeństwo nowe hasła, przedewszystkiem hasła „wolności chrześcijańskiej", wypowiadane wymownym językiem bądźto dosadnym, śmiałym, ciętym rubasznym, bądźto namaszczonym i mistycznym, działały pociągająco; sprawiały wrażenie, że Luter jest bojownikiem wolności ewangelicznej, wywierały urok w wielu duszach, marzących o naprawie życia religijnego i stosunków ówczesnych.

Zbyt powierzchowne, ale dość rozpowszechnione twierdzenia przypisywały genezę kryzysu religijnego w w. XVI nadużyciom tyranji rzymskiej i zepsuciu kleru. Historja Kościoła wskazuje na okresy równie głębokiego upadku i korupcji wśród kleru, wielkich powikłań i rażących nadużyć w różnych dziedzinach życia, na okresy potężnie występujących ruchów antykościelnych, gdy jednak, pomimo wszystko, udawało się ratować cenny skarb jedności religijnej na Zachodzie i przeprowadzać w większej lub mniejszej skali uzdrowienie obolałych stosunków, jak np. w w. XI — energiczną ręką Grzegorza VII lub w w. XIII — przez dobroczynny wpływ zakonów żebrzących, które dzielnie przyczyniły się do zażegnania groźnego niebezpieczeństwa dla Kościoła ze strony sekt ówczesnych.

Istotnych przyczyn burzy religijnej w w. XVI było wiele, szukać ich należy głębiej, niż tylko w zepsuciu kleru, —

[1]) „Sic humana voluntas in medio posita est, ceu iumentum. Si insederit Deus, vult et vadit quo vult Deus... Si insederit Satan, vult et vadit quo vult Satan. Nec est in eius arbitrio ad utrum sessorem currere aut eum quaerere, sed ipsi sessores certant ob ipsum obtinendum et possidendum". Cyt. u Grisara, *Luther,* I, 554.

w całym splocie ówczesnych warunków życia kościelnego, umysłowego, politycznego i socjalnego, które przygotowały podatny grunt pod siejbę „nowej ewangelji". W dziedzinach tych przez długi czas zbierało się w Niemczech, istotnie, na groźną burzę, jak to dosadnie wykazały sumienne badania Janssena, Pastora [1]) i innych. Zepsucie kleru i nurtująca w społeczeństwie niechęć do Rzymu stanowiły częściowe tylko przyczyny szerzenia się nowatorstwa. Nie znaczy to bynajmniej, żeby zamykać oczy na ówczesne nadużycia w dziedzinie życia kościelnego i palącą potrzebę reform. I Grisar słusznie zauważa, że bez przychylenia się w sądzie do zdania „o wielkiem zepsuciu w Kościele, tragedja rozłamu religijnego pozostaje nierozstrzygniętą zagadką". [2]) Zwłaszcza zły stan duszpasterstwa w Niemczech oraz straszliwa opieszałość, nieczynność zeświecczonego w przeważającej swej części episkopatu niemieckiego, nieumiejącego godnie sprostać zadaniom w najbardziej krytycznych i decydujących momentach burzy religijnej, przyczyniły się niemało do tego, iż nowatorstwo tak szybko i tak szerokie zatoczyło kręgi.

Ale dzieło Lutra nie było budowaniem ani naprawą: zbyt wiele miało cech destrukcji, zbyt wiele mieściło w sobie rażących sprzeczności. To też konsekwencje nowego systemu teologicznego dość szybko okazały się w praktyce smutne. Hasła „wolności chrześcijańskiej" przeradzały się często w dziką swawolę i rozpasanie. Zasada subjektywnego tłumaczenia Biblji posłużyła do większego tylko zamieszania pojęć w dziedzinie religijnej i socjalnej. Zagmatwane, sprzeczne nieraz zapatrywania na reformę małżeństwa w imię głoszonej wolności przyczyniły się do wielkiego chaosu poglądów w tej tak ważnej sprawie i okazały się w swych następstwach zgubne dla obyczajów. Słusznie zauważa X. Zygmunt Baranowski, że „chociaż Luter nieraz wskazuje na ideał ewangeliczny, chociaż fatalne swe rady daje z litości dla nędzy ludzkiej, nie można mu oszczędzić zarzutu, że reformą swą

[1]) Por. L. Pastor, *Geschichte der Päpste*, IV, 1[5-7]. Freiburg i. Br. 1923, 199—246. Janssen-Pastor, *Geschichte des deutschen Volkes*, I[20], 1913, 707—800.

[2]) *M. Luthers Leben*, 117.

małżeńską utorował drogę ludzkiej swawoli i namiętności".[1]) Jego zasady w piśmie *De servo arbitrio* wymierzały ciężki — bodaj śmiertelny cios etyce. Przedewszystkiem zaś jego podstawowa teorja o usprawiedliwieniu przez samą wiarę, odrzucenie, jako szaleństwa, jako *Selbstgerechtigkeit,* dążności i praktyk ku doskonaleniu wewnętrznemu, zlekceważenie rad ewangelicznych i ślubów zakonnych oraz głoszenie w myśl swego systemu, iż wszyscy ludzie, nawet pobożni i święci, są grzesznikami — musiało fatalnie odbić się i w rzeczy samej odbiło się na poziomie moralności w szerokich warstwach społeczeństwa, niosąc upadek pobożności, zamęt w sumieniach i zdziczenie obyczajów.

Sam zresztą Luter jeszcze za życia oglądał na własne oczy ruiny i w rozgoryczeniu nieraz uskarżał się na objawy smutnego upadku w dziedzinie religijnej, charytatywnej i oświatowej.[2]) Bardziej zaś tragicznie wyglądały owe ruiny później — w ponurym okresie krwawych niesnasek i dzikich walk polityczno-religijnych.

Kimże więc jest ostatecznie odpowiedzialny sprawca rozłamu religijnego w w. XVI? Jak wygląda jego charakter w świetle historji? Jaki sąd wydać można o nim na podstawie pism jego i źródeł, sumiennie analizowanych, oraz bogatej literatury naukowej, jaką umiejętnie i pracowicie wykorzystał Grisar?

Nie sposób, oczywiście, skupić na tem miejscu wszystkich tak subtelnych częstokroć rysów i różnych szczegółów charakterystycznych, jakie w postaci Lutra uwydatnił uczony badacz w szeregu swych obszernych studjów i w ostatniem treściwem swem dziele o Lutrze, obejmującem przeszło pół tysiąca stron druku. Najważniejszy punkt — chorobliwe podłoże charakteru Lutra, które lepiej tłumaczy pasmo dziwnych w jego życiu powikłań i rzuca światło na genezę systemu teologicznego, został już podkreślony dostatecznie. Wystar-

[1]) Ks. Zygmunt Baranowski, *Reformy małżeńskie Lutra. Przegląd Teologiczny,* R. VIII. z. 3, 1927, 319. Całość poglądów Lutra na kwestję małżeństwa przedstawił autor źródłowo i gruntownie w bardzo sumiennej pracy *Luthers Lehre von der Ehe,* Münster i. W. 1913.

[2]) Por. Janssen - Pastor, *Geschichte des deutschen Volkes,* VIII[14], 378—530.

czy więc dorzucić jeszcze kilka najważniejszych rysów, które mogą dopomóc do bardziej dokładnego zrozumienia postaci Lutra.

Dobro i zło — zalety i wady dziwnie były pomieszane w tym człowieku, tak hojnie, doprawdy, wyposażonym w wielkie talenty i dary przyrodzone. Zastosować doń można jego własne słowa, choć wypowiedziane w zgoła innym sensie: Razem grzesznik i sprawiedliwy — *Simul peccator et iustus.* Albowiem splot kontrastów jaskrawo uderza niemal wciąż w jasnych i ciemnych stronach jego charakteru i pism.

Zasługą jest Grisara, iż w kreśleniu duchowego obrazu Lutra podkreśla z całą rzetelnością obok ujemnych również i dodatnie cechy w jego postaci i dziełach, odrzucając wiele legend, wiele niekrytycznych twierdzeń, jednostronnych sądów, jakie tworzono zbyt pochopnie ze względów polemicznych, lub na podstawie nieścisłych wniosków z dosadnych jego wyrażeń i urywków z pism. [1])

Luter po swem zerwaniu z Kościołem prowadzi skromny, pracowity tryb życia, [2]) jest bezinteresowny, daleki od chciwości i egoizmu, skory ku niesieniu innym pomocy i udzielaniu rad i wskazówek. Nie będąc przyzwyczajony w młodości do wygód, do wybrednych potraw i napojów, chętnie zadawala się osobiście bardzo skromnemi środkami: zarówno w jego domu, jak w obcowaniu z ludźmi przebijała się wielka prostota, jaką chciał przyświecać innym.

Nie jest prawdą, jakoby miał wieczory spędzać w gospodzie, spędzał je bowiem w gronie rodziny, przyjaciół i uczniów w swym domu — dawnym klasztorze augustjańskim w Wittenberdze, który otrzymał od księcia na mieszkanie.

Jeśli Lutra nie można uważać za wzór wstrzemięźliwości, to zupełnie bezpodstawnym jest zarzut rzekomego pijaństwa, częstokroć wyciągany niekrytycznie z żartobliwych słów, dosadnych wyrażeń i rad Lutra o dobrym napitku. Najlepszym zresztą dowodem, że Luter bynajmniej nie był pi-

---

[1]) Por. Grisar, *Luther,* II, 226—265.

[2]) Por. zwłaszcza *M. Luthers Leben,* 212, 319—322, 419—426 oraz Grisar, *Luther,* II, 597—603. Wiele dobrych stron w charakterze Lutra podkreślał O. Weiss, *Lutherspsychologie,* 292—3.

jakiem, jest zdumiewająca wydajność jego pracy: człowiek, oddany kuflowi, nie mógłby zostawić w spuściźnie takiego mnóstwa przeróżnych pism, które wszak zawierają również wiele zdrowych, pożytecznych i poważnych myśli i uwag. Nawet w najbardziej namiętnej polemice — w tych niziach jego języka — nie czuć alkoholu, — raczej odbiła się tam patologiczna nienawiść i przekora. Dlatego też rzekomy epitet *doctor plenus* [1]) powinien być zupełnie usunięty z życiorysów Lutra.

Niejeden ładny rys odbił się również w życiu rodzinnem eks-zakonnika. Cechowały je pokój, zgoda i wierność. Luter względem swej Käthe, której chętnie dawał różne żartobliwe przydomki, jak „najświętszej pani doktorowej"—„pana Mojżesza"—„swego łańcucha" — *allerheiligste Frau Doktorin* — *Herr Moses* — *Catena,* zachował wdzięczność za okazywaną mu pomoc i pociechę. Miał z nią pięcioro dzieci: Hansa, Magdalenę, Marcina, Pawła i Małgorzatę, kochał je i starał się o ich wychowanie religijne; przedwczesna śmierć 13-letniej Magdaleny, dobrego i pobożnego dziecka, zadała sercu ojcowskiemu głęboką ranę i wyrwała wyrazy szczerej boleści. Polemiści niesłusznie starali się przypisać mu dzieci przedślubne lub z innych stosunków pochodzące; rozwiązłość Lutra bądźto podczas pobytu w klasztorze, bądźto później po zerwaniu z Kościołem — poza małżeństwem z Katarzyną Bora — należy odnieść do legendy. Okazję do tego rodzaju podejrzeń, a nawet oskarżeń dawały wzmianki Lutra o pokusach cielesnych, do których się przyznawał, a przedewszystkiem jego liczne, niestety, tłuste żarty i trywjalne anegdoty, na jakie sobie pozwalał, jak również jego drastyczne zwroty i wyrażenia w pismach, zwłaszcza w poruszanych przezeń kwestjach małżeńskich i seksualnych.

W sercu swem Luter przejawiał nieraz sporą miarę dobroci i szlachetności w stosunku do biednych, których chętnie i nawet w miarę skromnych swych środków hojnie wspomagał, — w stosunku do nieszczęśliwych i uciskanych, którzy znajdowali u niego bądź radę, bądź śmiałe w swej

[1]) Zamiast *doctor Johannes.* Por. artykuł Grisara w *Hist. Jahrbuch,* Bd. 39, 1919/20, 500 nn.

obronie wstawiennictwo. Na pochlebną wzmiankę zasługuje pełna szlachetności postawa i zachowanie się jego względem dawnego przyjaciela, a następnie przeciwnika, Andrzeja Karlstadta, któremu w 1525 r. udzielił w swym domu schronienia, gdy ów znalazł się w niebezpieczeństwie i opałach.

Podczas zarazy, która kilkakrotnie nawiedzała Wittenbergę, jak r. 1527, 1529, 1538 i 1539, nie zważając na grożące mu niebezpieczeństwo, Luter odważnie trwał na swem stanowisku, uważając za swój obowiązek pozostawać na miejscu i nieść pomoc oraz pociechę chorym.

Swą troskliwością o los studentów, chętnem wspomaganiem uboższych, swą niewymuszoną uprzejmością i prostotą w stosunkach, zyskiwał serca studentów, na których olbrzymi wpływ wywierały jego wymowne wykłady, pełne temperamentu i siły przekonania, przeplatane praktycznemi radami i wskazówkami.[1]) Nietylko na młodzież, lecz i na starszych swych przyjaciół i zwolenników wywierał potężny, sugestyjny wprost urok.[2]) Zachowali oni wiele pochlebnych wzmianek, świadczących o jego pogodzie i miłem, pociągającem obcowaniu.

Człowiek ten bowiem, mimo ciężkich depresyj i walk wewnętrznych, miał sporo humoru i umiał być jowjalnym towarzyszem[3]) — dowodem tego są znane *Colloquia — Tischreden,* ważne i obfite źródło do poznania jego osobistości — gdzie tak często potrafił on humor łączyć z sarkazmem, a jędrne, dosadne wyrażenia przeplatać anegdotą — nieraz zbyt już rubaszną.

Tajemnica powodzenia Lutra i jego uroku, jaki wywierał, tkwiła zarazem w zdumiewającem, wprost wyjątkowem bogactwie talentów i uzdolnień:[4]) potęga wymowy, niepospolity dar pióra, lotny i bystry umysł, żywa i bujna wyobraźnia, wreszcie mocna, nieugięta wola — tworzyły bezsprzecznie nadzwyczaj silną indywidualność. Zwłaszcza ta niezłomna, nieustępliwa wola, którą sam nazywał *Trotz* — przekorą, uporem, była bodaj najgłówniejszą jego cechą. „Nic bowiem bardziej nie charakteryzuje Lutra, jak właśnie

[1]) Por. Grisar, *Luther,* II, 563—565.
[2]) *M. Luthers Leben,* 248—9.
[3]) Por. Grisar, *Luther,* III, 257—268.
[4]) Por. Grisar, *Luther,* II, 588—592.

jego zawzięta determinacja *(hartnäckige Entschlossenheit)*, która nie uginała się przed niczem — ów straszliwy upór, który go wciąż dalej i dalej popychał, lecz nigdy nie pozwalał ani na krok ustąpić"... [1]) Sam przecież Luter chełpił się, iż nikt go w przekorze nie zdoła przewyższyć. [2]) Przykładów takiej nieugiętej siły sprzeciwu, takiej przekory, urągającej wszelkim trudnościom, wszystkim przeciwnikom — choćby najpotężniejszym, jak djabłu i papieżowi, niewiele można znaleźć. Niepowodzenia, przeszkody niewiele go wzruszały, argumentacje przeciwników nie były zdolne popchnąć go na drogę refleksji; przeciwnie, wszystko to raczej utwierdzało go tylko w jeszcze większym uporze i czyniło coraz śmielszym w tonie, coraz pewniejszym siebie na udry całemu światu. Jakże charakterystycznym w tej mierze przykładem był jego słynny dodatek wyrazu *sola* do tekstu św. Pawła: „Człowiek bywa usprawiedliwiony przez wiarę, bez uczynków zakonu". [3]) Rozszerzenie tekstu biblijnego tłumaczeniem „przez s a m ą wiarę" było zgoła dowolne, bardzo jednak dogadzało Lutrowi dla poparcia powagą Pisma św. swej teorji o usprawiedliwieniu człowieka przez samą wiarę. Gdy zaś z powodu tego dodatku wywiązała się polemika, Luter, podrażniony argumentami przeciwników, z całym uporem rzucił im oświadczenie, że w tych kwestjach nie chce mieć nad sobą żadnego *Papstesel*, albowiem „tak chce i tak mówi, a jest doktorem ponad wszystkie doktory w całem papiestwie".

Wielkie zdolności przyrodzone Lutra łączyły się z tytaniczną pracowitością. Człowiek ten umiał wiele, wytrwale i zarazem szybko pracować. Zaprzątały go przeróżne zajęcia: sprawy, związane z propagandą jego ewangelji, walka i polemika, dysputy, wykłady w uniwersytecie, głoszenie licznych kazań, rozległa korespondencja, tłumaczenie Biblji, układanie dzieł i pism, które wszak stanowią olbrzymią spuściznę. Nadzwyczajna wydajność twórczości może być wytłumaczona tylko przez połączenie wielkiego talentu pisar-

[1]) G r i s a r, *Luther*, III, 864.

[2]) „Es soll mich keiner übertrotzen, [der]weil ich leb, ob Gott will!" (cyt. tamże).

[3]) Rz. 3, 28.

skiego z wytrwałą, iście żelazną pracowitością. Na schyłku życia oświadczył jednemu ze swych przyjaciół, iż pragnie bez wytchnienia pracować i pracować, chociaż czuje się słabym i cierpiącym.

Ogrom pracy w niektórych okresach jego życia wprost zdumiewa, np. w 1521 r., w którym przeszło pięć tygodni spędził w podróżach, a wiele czasu poświęcić musiał na załatwianie różnych spraw i na korespondencję, zdążył napisać przeszło 20 pism, obejmujących w wydaniu wejmarskiem 985 stron dużego formatu, nadto przetłumaczył jedną z książek Melanchtona i rozpoczął tłumaczenie Biblji. Wprost zagadkowem jest, jak zdołał w ciągu trzech miesięcy dokonać prawie całkowitego przekładu Nowego Testamentu, stanowiącego prawdziwy pomnik dla języka niemiekiego.

W 1523 r. wydał 24 pisma, nadto miewał wykłady, wygłosił 150 kazań, pisał mnóstwo listów, nieraz bardzo obszernych; 112 zachowanych z tego roku listów stanowi tylko cząstkę korespondencji z tego czasu. [1])

Treść i wartość spuścizny literackiej Lutra są bardzo rozmaite. Wielki talent pisarski występuje przedewszystkiem w jego pismach niemieckich — głównie w tłumaczeniu Biblji, [2]) która rozeszła się w niezliczonych egzemplarzach i stała się księgą popularną wśród najszerszych warstw, objętych nowatorstwem; również wiele zalet posiadają jego kazania, postylle i katechizmy. Oddał niemi literaturze i językowi niemieckiemu niepospolite usługi. Siła i jędrność stylu, poglądowość i popularność wyrażeń, polot, oryginalność myśli, a przedewszystkiem praktyczność — oto cechy dodatnie pism Lutra. Kazania jego odznaczają się „zaletą wielkiej świeżości i praktyczną treścią,"— przebija się w nich „żywość i siła języka, jak również taka rozmaitość myśli, iż trudno jest podobną znaleźć gdzie indziej. Posiadał dar, by stać się Bertoldem

[1]) Nadzwyczajną pracowitość i płodność pisarską podziwiali już współcześni. Erazm (Ep. 594) zwał go polygrafem i mówił o stu jego rękach: „Nec solus est, centum habet manus". O. P. Sinthern, T. J., w chronologicznie ułożonym wykazie pism Lutra wylicza 426 numerów (u Grisara, *Luther*, III, 932—952).

[2]) Obszerne uwagi podaje Grisar, *Luther*, III, 418—464.

z Ratyzbony."[1]) Jako kaznodzieja był niezmordowany: nawet w chwilach swych niedomagań nie opuszczał nigdy sposobności, by do ludu przemówić. Kazanie po skasowaniu mszy odgrywało wszak pierwszorzędną rolę w reformowanem nabożeństwie, — nadto Luter pragnął przez częste głoszenie słowa Bożego podnosić poziom moralności i zapobiegać upadkowi obyczajów, jaki spowodowały hasła wolności ewangelicznej. Była to niewątpliwie wobec własnego systemu teologicznego niekonsekwencja, złożona jednak w ofierze, by okazać skuteczność nowej ewangelji w życiu praktycznem.

Jeśli Lutra nie można uważać, jak to nieściśle czyniono dawniej, za ojca religijnej pieśni niemieckiej, która oddawna już rozbrzmiewała po kościołach i w codziennem życiu ludu katolickiego w Niemczech, to jednak przyznać należy, że Luter, obdarzony osobiście zdolnościami poetyckiemi i zamiłowaniem do śpiewu, przez wprowadzenie i krzewienie w nowem nabożeństwie ludowej pieśni pobożnej oddał jej dużą usługę i zagwarantował jej w gminach protestanckich wybitną rolę. Sam przytem układał teksty niektórych takich pieśni, jak np. popularnej *Ein feste Burg*, powstałej w 1527/28 r. Ładne melodje w pierwszych śpiewnikach protestanckich, częściowo na podstawie starych motywów kościelnych tworzone, są kompozycji nie Lutra, lecz Jana Walthera.[2])

Podkreślając bezstronnie w postaci Lutra wiele cech bezsprzecznie dodatnich, nie wolno zamilczeć o ujemnych. Celowe bowiem pomijanie niewygodnych dla jakiego bądź bohatera w jego charakterystyce rysów jest również niesmaczne i szkodliwe, jak jednostronne podkreślanie wyłącznie wad, lub płytkie ze względów polemicznych szkalowanie. Zbytnie apoteozowanie Lutra w literaturze jubileuszowej w 1917 r. nie przyniosło w rezultacie historji rzetelnego i trwałego dorobku.

Ciemną stroną w postaci Lutra był zbytnio wybujały pociąg do demonologji. Bezwątpienia odbiły się w tem wpływy zarówno wychowania w chłopskiej rodzinie górniczej, gdzie

[1]) *M. Luthers Leben*, 420. Por. nadto str. 421, 451 oraz *Luther*, II, 565—577; III, 397—417.

[2]) Por. *M. Luters Leben*, 224—5, 426.

szczególnie kwitły zabobony, jak i wpływy naogół wieku, w którym chorobliwa manja szatana i przesądna wiara w czary znajdowały, niestety, silne oddźwięki w społeczeństwie, nie wyłączając nawet bardziej światłych i wykształconych umysłów. Żywa zaś wyobraźnia Lutra w połączeniu z chorobliwem podłożem psychicznem, zwłaszcza przy sercowych cierpieniach lęku i przy podrażnionym stanie duszy tworzyła grunt nader podatny do ponurej manji i halucynacyj.[1])

Niema najmniejszej podstawy, by wątpić, że Luter rzeczywiście mocno i żywo był przekonany o istnieniu zjaw szatana oraz o jego niebezpiecznem na każdym kroku działaniu. Wciąż czuje obok siebie djabła — zarówno podczas swego pobytu w klasztorze, gdzie miewał jakoweś straszliwe wizje, jak i później w różnych miejscach i okolicznościach życiowych, wierząc, iż strachy szatańskie prześladują go zwłaszcza z powodu jego ewangelji.

Wciąż też walczy w życiu z szatanem, przypisując jego sztuczkom swe pokusy, niepokoje, trapiące go myśli ponure, swe walki wewnętrzne, jakie musiał staczać — wreszcie upatruje w nim głównego sprawcę przeszkód w krzewieniu czystej ewangelji oraz w osiąganiu dobrych skutków swych kazań.

„Pożądam jeno łaskawego Chrystusa. Szatan usiłuje przeszkodzić mi w pisaniu i pociągnąć mię do piekła".

Nic dziwnego, że i lepsze poruszenia serca, nasuwające mu nieraz wątpliwości w słuszność jego sprawy, przypisywał również djabłu i nazywał je szatańskiemi pokusami.

Wciąż wierzy w ukazywanie się szatana. Podczas pobytu w Wartburgu — na swym „Patmosie", gdzie „chrzest ducha" otrzymał, wszędzie czuł djabła i był przekonany, że widział go na własne oczy w postaci czarnego psa. Również w Koburgu — na „swym Synaju" wierzył w ukazanie się mu zjawy szatańskiej. Jak opisuje Veit Dietrich, gdy Luter pewnego czerwcowego wieczora podczas niepogody stał przy oknie, poglądając na pobliski las, ujrzał nagle ognistego węża, który z dachu wieży rzucił się do lasku. Iluzja, jak

[1]) Por. *M. Lufers Leben,* 179, 181—184, 317—319, 343—4, 437—40.

sądzi Grisar, mogła łatwo powstać od refleksu światła, padającego od pochodni lub latarni.

Nic przeto dziwnego, że na podstawie tej demonologji wytworzyły się różne legendy. Tak więc pokazywano później w Wartburgu słynną plamę, jaka miała powstać dlatego, iż Luter podczas dysputy cisnął kałamarzem w djabła i oblał atramentem ścianę. *Fama crescit eundo:* podobną plamę widział Piotr Wielki w 1712 r. w celi Lutra w Wittenberdze — inni widzieli ją również w Koburgu.[1])

To znowu Luter widzi szatana w Wittenberdze w ogrodzie pod postacią ogromnej czarnej świni, która jednak wnet zniknęła, gdy mężnie począł drwić i szydzić z djabła. To wreszcie po przybyciu do rodzinnego Eisleben w 1546 r. — na krótko przed swą śmiercią — wierzył, iż ujrzał djabła jeszcze wyraźniej, niż w Koburgu. Mianowicie, gdy wieczorem modlił się w swem mieszkaniu przy oknie, ukazał się mu na pobliskiej studni szatan z wyszczerzoną szyderczo gębą na znak, że we wszystkiem będzie mu przeszkadzał. Luter pobiegł do swego przyjaciela, predykanta Coeliusa, zamieszkałego w tymże domu, i ze łzami opowiedział mu o tem „widzeniu". Coelius powtórzył je w swej żałobnej mowie podczas pogrzebu Lutra. Lekarz zaś Ratzeberger dodał nadto w swej relacji, że Luter miał w opowiadaniu swem dorzucić jeszcze szczegół o tem, jak mu mianowicie ów szatan zgoła nieprzystojnie na znak djabelskiej przekory i drwiny pokazał obnażone *posteriora.*[2])

Szatany przepełniają, według mniemania Lutra, cały świat i usiłują nim rządzić i utrwalać swe królestwo przy pomocy narzędzi, jakiemi są turcy, żydzi, a głównie papież. I nie są to bynajmniej, jak sądzono, sarkastyczne uwagi lub polemiczne zwroty tylko. Ideami swemi pogłębił Luter w społeczeństwie niemieckiem zbyt przesadną wiarę w demony. „Nikt przed nim nie odmalował z taką drobiazgowością obrazu szatana w oczach ludu. Nikt nie głosił, opierając się na autorytecie swej osoby, o złych duchach z tak dobitnemi, pozornie religijnemi wskazówkami dla ludu i kaznodziejów".[3])

[1]) Grisar, *Luther,* I, 407.
[2]) Grisar, *Luther,* III. 625.
[3]) *M. Luthers Leben,* 437.

Wierzył Luter również w rozmaite sztuczki djabelskie za pośrednictwem czarownic — tych *Teufelshuren,* o których często w swych kazaniach wspominał i życzył, by karano je bez miłosierdzia.[1]) Zdaniem wytrawnego badacza Paulusa[2]) silny wpływ na umysłowość w Niemczech wywarły poczytne w szerokich kołach *Tischreden,* opublikowane w 1566 r., z licznemi opowiadaniami „o djable i jego sprawach". Tego rodzaju opowieści, jak również ostre wzmianki o czarownicach przyczyniły się do spotęgowania krwawego szału w ponurych procesach i prześladowaniach czarownic. Nie można Lutra uwolnić od częściowej zato odpowiedzialności. W wystąpieniu Lutra i w jego walce z „tyranją rzymską" upatrywano wschodzącą zorzę wolności religijnej, a w nim — szermierza swobody sumienia. Jest to legenda, którą krytyka historyczna rozwiała doszczętnie. Już Döllinger stwierdził, że historycznie zgoła niesłusznem jest twierdzenie, jakoby reformacja była ruchem w imię wolności ducha — prawda bowiem jest wręcz po odwrotnej stronie.[3]) Nowsze badania dostatecznie wyświetliły,[4]) że nic chyba nie było bardziej obce zaciętej naturze Lutra, niż pełna wyrozumiałości tolerancja cudzych poglądów i przekonań religijnych.

Pierwotne hasła „wolności ewangelicznej", burzące radykalnie dogmaty i praktyki Kościoła rzymskiego, rychło ustąpiły miejsca zasadzie autorytetu osoby Lutra w sprawach

---

[1]) Luter często zalecał karę śmierci w stosunku do czarownic. „Iustissima lex est, ut magae occidantur, quia multa damna faciunt, dum ignorantur". — „Tales feminas si inspicias, diabolicas habent facies; vidi aliquas. Ideo occidantur". — „Varie nocent, ergo occidantur, non solum quia nocent, sed etiam quia commercia habent cum Satana" (Weim., XVI, 551—2).

[2]) N. Paulus, *Hexenwahn und Hexenprozess vornehmlich im 16. Jahrhundert,* Freiburg i. Br. 1910, ob. zwłaszcza rozdz. II: „Luthers Stellung zur Hexenfrage," str. 20—47 i rozdz. III: „Luther als Beförderer der Hexenprozesse," str. 48—66. Por. nadto w tej kwestji Janssen-Pastor, *Gesch. d. deutschen Volkes,* VIII[14], 1903, 569—573.

[3]) V. Döllinger, *Kirche und Kirchen, Papstthum und Kirchenstaat,* München 1861, 68.

[4]) O braku tolerancji u Lutra patrz *M. Luthers Leben,* 444—9; obszerniej — Grisar, *Luther,* III, 719—769 i passim. Na specjalną uwagę w tej kwestji zasługują gruntowne wywody N. Paulusa w książce *Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert,* Freiburg i. Br. 1911.

religijnych i najwyższej powagi wykładu Pisma św. na katedrze wittenberskiej. „Kto po mej śmierci wzgardzi powagą tej szkoły (w Wittenberdze) — oświadczył w *Tischreden* — ten jest heretykiem i złym człowiekiem; gdyż Bóg w tej szkole objawił swe słowo".

Ale nie dosyć tego. Wybuchy gniewu Lutra na hierarchję Kościoła dość wcześnie — bo jeszcze przed ogłoszeniem ekskomuniki — dochodziły do tak mocnych gróźb mycia rąk w krwi papieży i kardynałów, [1]) że starsze protestanckie wydania pism Lutra nie ośmielały się owych zwrotów drukować w całości.

Po sejmie w Wormacji Luter oświadczył, że dla kramarzy bullami, kardynałów, legatów razem z arcybiskupami i biskupami Ren ledwoby starczył, by ich wszystkich wytopić. Gdy w Anglji popłynęła męczeńska krew kanclerza Tomasza More'a i biskupa Jana Fishera, Luter pisał: „O, gdyby nasi najprzewielebniejsi kardynałowie, papieże i rzymscy legaci mieli więcej królów angielskich, którzyby ich zabijali!"

Oczywiście tego rodzaju zwroty w namiętnej polemice nie stanowiły jeszcze sformułowanego systemu o stosunku do przeciwników. Jednakże nie zabrakło licznych rad i wskazówek Lutra pod tym względem.

Już od 1530 r. żąda od elektora i innych książąt protestanckich stosowania kary miecza na anabaptystów, jako na publicznych bluźnierców. Szereg zaś wskazówek, rad Lutra oraz jego uczniów z zaleceniami, by władze świeckie stosowały w swych terytorjach względem kacerzy karę śmierci, przekazując ich *dem Meister Hans* — katowi, i nie dozwalały naogół na rozsiewanie sprzecznych z ewangelją nowinek, smutnie świadczą o braku tolerancji. Zapatrywań swych, w których odbiła się ujemna cecha jego charakteru, Luter nietylko nie odwołał ani złagodził, lecz bronił i usprawiedliwiał.

Przytem poczęto przymus religijny również stosować

---

[1]) Znany ten namiętny okrzyk Lutra w piśmie przeciwko Prieriasowi w 1520 r. brzmiał: „Cur non magis hos magistros perditionis... omnibus armis impetimus et manus nostras in sanguine istorum lavamus?" Por. artykuł Grisara w *Hist. Jahrbuch der Görres Gesellsch.*, 41, 1921, 248—57. O żądaniu kary śmierci dla papieża—patrz *Kampfbilder*, IV, 137-140.

w obrębie własnego kościoła. „Fakty wskazują — pisał Luter do Spalatyna w 1527 r., — że ludzie gardzą ewangelją i chcą, żeby ich zmuszać do niej prawem i mieczem."

W imię tej zasady poczęto przymuszać ludność w gminach ewangelickich do obowiązkowego — choćby wbrew woli — uczęszczania na kazania predykantów — *cogendi sunt ad contiones... audiant etiam inviti*, jak również bacznie śledzono za ortodoksją oraz za należytem spełnianiem praktyk religijnych.

Liczne wskazówki Lutra, nakładające władzy świeckiej obowiązek i święte prawo utwierdzania ewangelji w swych terytorjach, tępienia zarówno papistów, jak i wszelkich nowinek sprzecznych z nowym systemem teologicznym, wzmocniły wśród książąt dążności do bezwzględnego absolutyzmu nawet w rzeczach sumienia i doprowadziły do takiego „despotyzmu, jakiemu równego nie widziano dotąd. Nowy system, ukształtowany przez teologów i jurystów, był gorszy od praktyki bizantyńskiej, gdyż tam nigdy nie próbowano zmieniać religji ludu". [1]) Tymczasem zaś wyrastała straszliwa zasada, sformułowana później: *Cujus est regio, illius est religio* — zasada, która usankcjonowała tyranję władzy świeckiej w sprawach religji i przekreśliła wszelką swobodę sumienia wśród ludu.

Zbyt gorzkie rozczarowanie nastąpić musiało wśród tych kół w Niemczech, co pokładały swe nadzieje w wystąpieniu Lutra, mniemając, że skupi on i w potężne łożysko skieruje owe wszystkie prądy wolnościowe, tak silnie wówczas nurtujące w społeczeństwie.

Iluzje prysły ku rozgoryczeniu wielu: głoszone w początkach burzy religijnej płomienne programy o naprawie nadużyć w Kościele i państwie, owe demagogiczne manifesty o uwolnieniu Kościoła z „niewoli babilońskiej" i ponętne hasła „wolności chrześcijańskiej" — *Freiheit eines Christenmenschen,* nie przyniosły ani swobody sumienia, ani swobody w dziedzinie intelektualnej. Burzliwy, pełen sprzeczności umysł Lutra przerzucił się do innych zapatrywań, które postawiły mocną zaporę dążnościom wolno-

[1]) Döllinger, *Kirche und Kirchen,* 55—56.

ściowym,[1]) ścisnęły je żelazną obręczą i w rezultacie — w bezpośrednio następującym okresie — sprzyjały coraz większemu rozwojowi absolutyzmu i dogmatyzmu protestanckiego.

Do ciemnych stron Lutra zaliczyć należy przechodzące wszelką granicę w pismach polemicznych wybryki języka. Wybuchająca sprzeciwem, nieokiełznana natura popychała go do namiętnej nienawiści wszystkich przeciwników, względem których pozwalał sobie na prawdziwe „niziny" swego pióra. Zbyt obficie i chętnie obrzucał wszystko, co stawało mu na drodze, najgorszego gatunku drwinami, dochodzącemi aż do plugastwa — nie żałował zwłaszcza błota na papieża i kler. W bogatym arsenale soczystych wyzwisk, szyderczych epitetów nikt mu nie dorównał.[2]) Na podobny ton nie pozwalała sobie polemika katolickich pisarzy, na których sporo światła rzuciły nowsze dopiero badania, wykazując wiele cech dodatnich, niedostatecznie przez dawniejszą krytykę podkreślanych.[3])

Jeszcze za życia Luter często spotykał się ze strony swych przeciwników z ostrym zarzutem świadomego kłamstwa. Nie były to tylko zwroty roznamiętnionej polemiki, szarżującej przesadnie i pochopnie tego rodzaju zarzutami: jest

---

[1]) Por. ciekawy artykuł W. Schubarta, *Renaissance und Reformation* (*Neue Jahrbücher für Wissenschaft u. Jugendbildung*, 1927, III, 538—562).

[2]) Tomasz Morus z oburzeniem charakteryzował w ten sposób styl w polemice Lutra: „Qui nihil habet in ore, praeter latrinas, merdas, stercora. Quibus foedius et spurcius, quam ullus unquam scurra scurratur, quorum nemo repertus est unquam, praeter istum, tam stolidus plagepatida, ut sibi stercus in os conijceret, quod alij spueret in sinum... Quod si... sua relingat stercora, quibus tam foede linguam suam, calamumque conspurcat... Verum si... pergat... scurrilitate ludere: nec aliud in ore gestare, quam sentinas, cloacas, latrinas, merdas, stercora, faciant quod volent alij, nos ex tempore capiemus consilium, velimus ne sic bacchantem... an furiosum fraterculum et latrinarium nebulonem — cum suis furijs et furaribus, cum suis merdis et stercoribus, cacantem cacatumque relinquere" (*Thomae Mori Angli... Omnia... Latina Opera*, Lovanii 1566, f. 116). O tonie w polemice Lutra patrz *M. Luthers Leben*, 232—3; *Kampfbilder*, IV, 126—137; *Luther*, II, 192—199 i passim. O. Weiss (*Lutherpsychologie*, 259—260) przytacza szereg charakterystycznych epitetów, rzucanych na papieża i kler.

[3]) Por. *M. Lufers Leben*, 322—333.

bowiem faktem niezbitym, że do najbardziej brzydkich stron w charakterze Lutra należy jego zdolność do kłamstwa, które, niestety, usankcjonował w swym systemie teologicznym, wprowadzając doń formalną teorję godziwości kłamstwa. I teorję tę często stosował w praktyce, posługując się z całą łatwością kłamstwem, kalumnją lub rzucaniem przesadnych i bezpodstawnych twierdzeń dla osiągnięcia zamierzonych celów.

Grisar[1]) bardzo sumiennie i drobiazgowo zbadał tę ciemną, najmniej szlachetną cechę charakteru Lutra i doszedł do wniosków, że owo luterskie „poczciwe, mocne kłamstwo" — *die gute starke Lüge* należy do systemu nowej teologji. Albowiem Luter „uczył i usiłował uzasadnić, że kłamstwo dla pożytku albo w potrzebie *(Nutz- oder Notlüge)*, jeśli jest skierowane na pożytek ewangelji lub dla cudzej prawdziwej korzyści, jest dozwolone; tylko kłamstwo ze szkodą wykluczał z godziwości użycia. Tę teologję kłamstwa wystawił już w 1524 r." [2]) Godziwy więc cel uświęcał środki.

Nie dosyć tego: owo kłamstwo w potrzebie i kłamstwo dla pożytku wyniósł reformator do rzędu cnót, starając się nową teorję uzasadnić tekstami i przykładami Starego Zakonu, które jednak fałszywie rozumiał i zupełnie dowolnie subjektywnie komentował.

W swych wykładach o pierwszej księdze Mojżesza (1536—1545) uczył, że „w rzeczywistości istnieje to jedynie kłamstwo, które bliźniemu wyrządza szkodę albo na duszy, albo na majątku i dobrej sławie". — „Kłamstwo usłużne (w potrzebie lub dla pożytku) jest niesłusznie nazywane kłamstwem; jest ono raczej cnotą, jest roztropnością, zastosowaną w tym celu, by przeszkodzić złości szatana i by służyć czci, życiu i pożytkowi bliźniego. Dlatego można je nazwać chrześcijańską pieczołowitością o braci". [3])

---

[1]) Grisar, *Luther*, II, 436—522 oraz w rozprawie: *Walther Köhler über Luther und die Lüge* w *Hist. Jahrbuch der Görres-Gesellschaft*, Bd. 34, 1913, 233—255.

[2]) *M. Luthers Leben*, 469.

[3]) Grisar *Luther*, II, 461—2. Por. zac. w przypisie na str. 462 tekst: „Mentiri et fallere differunt, nam mendacium est falsitas cum studio nocendi, fallacia vero est simplex".

Sami zresztą protestanci zmuszeni byli wobec zbyt jasnych tekstów przyznać, że według Lutra kłamstwo w pewnych wypadkach jest dozwolone i nawet pobożne.

W praktyce zaś stosował Luter swą „teologję kłamstwa" dla skuteczniejszego zwalczania papiestwa, Kościoła i naogół swych przeciwników, uważając, iż „na chwałę Bożą" godzi się kłamstwem posługiwać. I dlatego spokojnie i często używał w walce oręża celowej przesady, oszczerstwa i kłamstwa. Jego autorytetowi i jego przesadnym zdaniom należy przynajmniej w części przypisać rozpowszechnienie mnóstwa niezgodnych z prawdą twierdzeń, jak np. o średniowieczu, gdzie tak mocno występował autorytet znienawidzonego papiestwa, jako o okresie zupełnej ciemnoty, — o krzewieniu przez Kościół zewnętrznej tylko pobożności — *Werkheiligkeit*, — o zatraceniu w Kościele idei bezpośredniego stosunku duszy ludzkiej z Bogiem, co miała dopiero ewangelja nanowo nawiązać i t. d.

Na tej nowej teorji spoczywała też znana metoda „ukrywania" w propagandzie protestantyzmu, polegająca na celowem nieuświadamianiu ludu w kwestji nowego nabożeństwa, gdy, burząc naukę kościelną o Eucharystji, starano się zachować zewnętrzne formy i pozory mszy, jak śpiewy i szaty liturgiczne, podniesienie hostji (oczywiście bez uprzedniej konsekracji, którą wraz z całym kanonem i wszystkiem, co nosiło charakter ofiary we mszy odrzucono radykalnie).

Najciemniej jednak, najbardziej brzydko zarysował się charakter Lutra i jego teologji w głośnej sprawie bigamji Filipa, landgrafa heskiego. Książę ten, od dłuższego czasu żonaty z Krystyną, córką księcia Jerzego Saskiego, powziął w 1539 r. zamiar poślubienia młodziutkiej 17-letniej Małgorzaty von der Sale. Dla zrealizowania swego projektu za pośrednictwem Butzera zażądał od teologów wittenberskich wyrażenia zgody na ów krok, motywując go „najwyższą potrzebą sumienia," gdyż nie mógłby inaczej powstrzymać się od swych upadków i cudzołóstwa. Usłużni teologowie wittenberscy, Luter i Melachton, stosownie do swych poglądów na kwestję małżeństwa, [1]) nadto w obawie ewentualnego

[1]) Przykłady patrjarchów w Starym Zakonie, z których każdy posiadał dla Lutra więcej powagi, niż „100.000 papieży", doprowadziły go

odstępstwa Filipa od sprawy ewangelji, ustąpili żądaniu i, acz niechętnie, dali 10 grudnia 1539 r. na piśmie opinję w formie rady poufnej ze zgodą na bigamję.[1]) Obrząd uroczystych zaślubin landgrafa z Małgorzatą odbył się formalnie, udzielony przez predykanta Melandra 4 marca 1540 r. w obecności również Butzera i Melanchtona.

Cała ta sprawa nabrała wkrótce wielkiego rozgłosu, zagrażając komplikacjami prawa, które surowo karało występek wielożeństwa, jak również kompromitacją dla teologów wittenberskich, zwłaszcza, że Filip heski nie chciał bynajmniej

---

do wniosków, że poligamja nie jest sprzeczna z Pismem św. i może być w pewnych wypadkach dozwolona, aczkolwiek ze względu na zgorszenie i obyczajność wśród chrześcijan nie należy jej radzić, ani tem bardziej zezwalać na jej rozpowszechnienie. Podobne opinje wyrażał Luter w 1524 r. na zapytanie kanclerza Brücka — również w 1526 r. na zapytanie Filipa heskiego nie zaprzeczył absolutnej niemożności poligamji. Patrjarchowie mieli za sobą słowo Boże i potrzebę (por. Grisar, *Luther*, II, 213—4).

Wielce znamienne było stanowisko teologów wittenberskich w sprawie głośnego rozwodu Henryka VIII z królową Katarzyną. Robert Barnes, angielski teolog, apostata, bawiący w Wittenberdze, prosił Lutra o opinję w tej kwestji. Nie mogąc uznać małżeństwa z Katarzyną za nieważne, Luter wskazał charakterystyczne wyjście z kłopotliwej sytuacji: królowa Katarzyna powinna zezwolić, by król dobrał sobie drugą małżonkę za przykładem patrjarchów. Melanchton poszedł dalej w swej opinji 23 sierpnia 1531 r., w której wyraził się, że aczkolwiek nie można zgodzić się na powszechne wielożeństwo, to jednak dla króla w tym wypadku bigamja jest dopuszczalna „propter magnam utilitatem regni, fortassis etiam propter conscienciam regis" — ze względu na wielką korzyść królestwa (małżeństwo z Katarzyną było bezdzietne) i może również ze względu na sumienie króla. Papież winien tej dyspensy udzielić z miłości — „propter caritatem". Gdyby nie udzielił, to król musi ze spokojnem sumieniem przybrać sobie drugą żonę, gdyż jest rzeczą pewną, że poligamja nie jest prawem Bożem zakazanem; również nie jest ona rzeczą niezwykłą (tamże, str. 374—5). Filip heski wiedział o tych zapatrywaniach teologów wittenberskich na sprawy małżeńskie. Wiadomo, że w sprawie Henryka VIII Stolica Apostolska oświadczyła, że woli raczej przeboleć odstępstwo króla od wiary, niż zezwolić na rozwód lub bigamję.

[1]) Autograf słynnej tej rezolucji Lutra i Melanchtona przechowuje się w archiwum państwowem w Marburgu. „Niesłychany dokument teologiczny nie znajduje w całej historji Kościoła żadnego porównania". O sprawie bigamji Filipa heskiego patrz Grisar, *Luther*, II, 382—436 oraz *M. Luthers Leben*, 459—469, jak również ks. Z. Baranowski w cyt. wyżej dziele.

ukrywać w tajemnicy zawartych formalnie z Małgorzatą związków, ani dozwolić, by uchodziły one w opinji za zwykły konkubinat.

Zachowanie się Lutra w wytworzonej nader kłopotliwej sytuacji wywołuje przykry posmak. Wolał on bowiem chwytać się wątpliwej wartości wybiegów, niż jawnie przyznać się do udzielonej opinji poufnej. To więc utrzymuje, że dane przezeń zaświadczenie miało charakter rady spowiednika, obowiązującej do ścisłego sekretu, a nie mającej żadnego znaczenia wobec prawa [1]) — to znów doradza, by landgraf zaparł się zawartego formalnie nowego związku małżeńskiego przez oświadczenie, że wziął sobie tylko konkubinę — to wreszcie zasłaniać się pragnie tem, że mniemał, iż Filip heski nie będzie publicznie traktował Małgorzaty, jako swej żony, lecz będzie ją „ku wielkiej swej potrzebie sumienia" trzymał, jako *ein ehrlich Meidlein* w potajemnem małżeństwie, choćby to nazewnątrz — dla świata — miało pozory nielegalne, podobne do sytuacji tych proboszczów i biskupów, którym — jak dodaje — takich rad udzielał, żeby „potajemnie swe kucharki poślubiali".

Wreszcie na konferencji w Eisenach, w lecie 1540 r., Luter sprzeciwił się gorąco ujawnieniu zawartego związku oraz powoływaniu się na potajemną jego opinję z dnia 10 grudnia, grożąc jej odwołaniem, zaprzeczeniem. Natomiast zalecał księciu użycie „poczciwego kłamstwa": dla wybrnięcia z kłopotu należy publicznie oświadczyć, że Małgorzata von der Sale jest tylko konkubiną. Na posiedzeniu dnia 15 lipca uzasadniał zupełnie otwarcie swą radę twierdzeniem, że wszak dla większego dobra i ze względu na sprawę „ko-

[1]) „Przy tej sposobności — zauważa bardzo trafnie ks. Z. Baranowski — wygłasza takie oto zasady: Tajemne „tak" jest publicznem „nie"; albo: necessitas (w tym wypadku: żądza książęca) frangit legem, sed non facit legem; albo: consilium... fit nullum per publicationem i t. d. Różnica między sumieniem a prawem — powiada Luter — jest uznana przez samego Pana Boga, nie trzeba jej tylko zacierać. Stwarza więc Luter fatalny dualizm między moralnością teologiczną dla użytku sumień ludzkich a prawem publicznem. Nic to Lutra nie obchodzi, że decyzje dwóch tych instancyj są nieraz wręcz sprzeczne ze sobą: obydwie mają za sobą autorytet Boży. Dodać należy, że t. zw. potrzeba sumienia często nie jest niczem innem jak nieopanowaną żądzą" (art. c., *Przegl. Teol.*, 1927, 318).

ścioła chrześcijańskiego" wolno popełnić „poczciwe, mocne kłamstwo", 17 zaś lipca tłumaczył, że kłamstwa w potrzebie, dla pożytku, ku pomocy nie sprzeciwiają się Bogu.[1])

W całej tej brzydkiej sprawie zarysował się aż nazbyt jaskrawo brak prostej linji w charakterze Lutra; najgłębsza zaś — wprost tragiczna niemoralność tkwi w zajętem przez „Bożego notarjusza" stanowisku, dozwalającem dla wybrnięcia z kłopotliwej sytuacji i dla odwrócenia skandalu z nadzwyczajną łatwością zaprzeczać faktom i okłamywać ludzi.

To właśnie stanowisko, jak również inne wady w charakterze Lutra, stoją w rażącym kontraście do jego własnego, najgłębszego przekonania o wielkiem swem posłannictwie Bożem i zadaniu reformatora. Wszak sam uważał siebie za „ekklezjastę z Wittenbergi", za „proroka Niemiec", za „ewangelistę z Bożej łaski", za „Bożego notarjusza i świadka Jego Ewangelji". To przekonanie, wciąż z biegiem życia wzrastające, wywierało dominujący wpływ na jego płomienny temperament, na całą działalność i walkę, jaką z uporem toczył. Nigdy żaden z ludzi śmiertelnych nie mówił tak o sobie, jak Luter — zauważa Grisar, przytaczając długi szereg charakterystycznych urywków z jego pism.[2])

„Stałem się tym cudownym mnichem, który z łaski Bożej poniżył szatana w Rzymie — papieża, zaiste, nie ja, lecz Bóg przeze mnie, przez swe biedne, słabe narzędzie; tego nie mógłby dokonać żaden cesarz ani mocarz". „Zreformowałem chwałę Boga moją ewangelją bardziej, niżby to uczyniło pięć soborów". Za najwyższą swą zasługę poczytywał, że odkrył prawdziwą ewangelję i że głosił ją wiernie naprzekór wszelkim trudnościom, jakie na tej drodze napotykał. W testamencie swym pisał, że jemu to właśnie „biednemu, niegodnemu i nędznemu grzesznikowi powierzył Bóg, Ojciec wszelkiego miłosierdzia, ewangelję Swego umiłowa-

[1]) „Was were es, ob einer schon umb bessers und der christlichen Kirchen willen ein gudte stargke Lugen thet". — „Ein Notlugen, ein Nutzlugen, Hilflugen, solige Lugen zu thun wer nicht widder Gott, die wollt er auf sich nemen" (*Briefwechsel Landgraf Philipps des Grossmütigen von Hessen mit Bucer*, hg. von M. Lenz, I, Leipzig 1880, 373. 375, Por. Grisar, *Luther*, II, 412).

[2]) Grisar, *Luther*, II, 648—661.

nego Syna", że jest „nauczycielem prawdy, nie zważając na klątwę papieża, cesarza, królów, książąt, klechów i gniewu wszystkich szatanów".

Była to największa, najbardziej tragiczna iluzja, jakiej uległ w swem powikłanem życiu „ekklezjasta z Wittenbergi". Albowiem prawdziwego reformatora w dziedzinie religijno-obyczajowej nie mogą stworzyć wyłącznie tylko wielkie — choćby największe zdolności przyrodzone — te Luter niewątpliwie w olbrzymiej mierze posiadał. Ale nadto potrzeba — i to w pierwszym rzędzie — tej prawości nieskazitelnej, tej moralnej wielkości, która w całym blasku jaśnieje w pełnem heroizmu, ale i pokory zarazem życiu Świętych. Tego Lutrowi brakło.

Nikt nie przeczy, że praca nad naprawą stosunków kościelnych była w początkach XVI w. jedną z najważniejszych, najbardziej palących potrzeb i zadań. Ale program prawdziwych reform kościelnych polegał na wypróbowanej wiekami zasadzie, którą wypowiedział jasno i prosto Egidio Canisio z Viterbo na otwarciu soboru lateraneńskiego w 1512 r., że należy odmieniać ludzi przez religję, nie zaś odwrotnie: religję przez ludzi.[1]) Tylko taka reforma mogła nieść Kościołowi błogosławiony i trwały owoc. Tymczasem Luter zarówno w swem własnem życiu, jak i w swych pismach zaniedbał i zlekceważył ów najważniejszy środek ku istotnej naprawie wiodący: mozolną i wytrwałą pracę nad doskonaleniem duszy. Nadzwyczajna „świętość" jego w okresie klasztornym, na którą się później powoływał, należy do przesadnych twierdzeń. Mnich augustjański dzieło swe rozpoczął nie od głębokiej reformy własnej duszy, nie od wewnętrznego doskonalenia ludzi, lecz od burzenia starego Kościoła, jego autorytetu i nauki w imię nowych poglądów teologicznych, do jakich powoli doszedł.

W owych czasach w Niemczech pod wpływem humanizmu coraz mocniej występował krytycyzm i nadmierny indywidualizm, przeciwstawiający się wszelkim, choćby najbardziej uświęconym autorytetom, dążący do pełnej swobody zarówno w roztrząsaniu przeróżnych zagadnień, jak i w postępowaniu

[1]) „Homines per sacra immutari fas est, non sacra per homines"

jednostek. Rozpęd ku wolności, aspiracje do nowych wartości w życiu zagrażały ze strony bardziej radykalnych kierunków potarganiem wszelkich wędzideł, zerwaniem z tradycją i powagą Kościoła, odrzuceniem w życiu pierwiastków nadprzyrodzonych. Należało przeciwdziałać tym niebezpieczeństwom. Luter jednak zbytnio dawał się unosić różnym krańcowym kierunkom swego czasu: to w początkach swego procesu duchowego dał się unieść mistyce na bezdroża, — to następnie — w okresie swego wystąpienia — przejął od humanizmu ducha buntu i dążności wolnościowe, które poparł radykalizmem swych haseł „wolności chrześcijańskiej“,— to wreszcie poszedł w kierunku wręcz innego prądu, również nurtującego wówczas, zamierzającego zwiększyć absolutyzm książąt kosztem wolności poddanych. [1]) A jednocześnie wszak całą swą strukturą duchową zbyt mocno tkwił w średniowieczu, by się oderwać od tej macierzystej gleby i by pchnąć umysłowość swego narodu na nowe koleje. Z jednej więc strony — swem wystąpieniem i swemi hasłami poparł subjektywizm oraz podsycił dążności wolnościowe, z drugiej zaś — stłumił je później, ścisnął i umysłowość, aspiracje swego społeczeństwa skierował zpowrotem do średniowiecza, jak to zresztą za Troeltschem udowadnia Schubart. Tylko nawrót ten nie sięgnął, niestety, do najczystszych źródeł myśli średniowiecznej.

Już O. Weiss, który w wielu punktach łagodził zbyt ostre sądy Deniflego, trafnie zauważył, że Luter był „nadzwyczaj wymownym popularyzatorem zwyrodniałej scholastyki, pomimo odrębnego stanowiska swego — dogodnym pomocnikiem dla wrogo względem Kościoła nastrojonego humanizmu... Jego dzieło było klinem, co rozszczepił ostatecznie chrześcijaństwo, puszką Pandory, z której wyleciały ziarna dla nowożytnego procesu rozkładu, rozerwaniem małżeństwa między niebem i ziemią, a nawet zupełnem usunięciem pierwiastka nadprzyrodzonego“. [2])

* * *

[1]) Por. *M. Luthers Leben,* 453.

[2]) W e i s s, *Lutherpsychologie,* 302.

Zbliżamy się do końca naszych rozważań.

Czy był więc Luter wielkością?

Ocena jego postaci i dzieła przechodziła różne koleje, ulegała różnym zabarwieniom w ciągu kilku stuleci. Po okresie bezwzględnej gloryfikacji ze strony zwolenników i uczniów, a bezwzględnego potępiania w obozie przeciwnym nastąpiły sądy bardziej trzeźwe i krytyczne. „Luter — pisał już przed dwudziestu laty Weiss — nie jest dla nas szatanem, lecz również nie jest nowem wcieleniem Boga, jak pozwolił wyrazić się profesor Baumann w swem dziele „Chrystus", nie nazywamy go antychrystem, jak on sam i jego zwolennicy zwą papieża, ale nie nazywamy go również nadczłowiekiem." [1])

Podczas wielkiej wojny światowej poczęto znów w Niemczech apoteozować postać Lutra, jako typ najczystszego germanizmu, jako „wcielenie ducha niemieckiego", jako „największego bohatera narodowego", jako „największego proroka, jakiego Bóg zesłał Niemcom". „Dopiero Luter rozbudził ducha niemieckiego" — pisał Harnack. Wielbiono go w literaturze jubileuszowej zato, iż stał się „twórcą nowej kultury niemieckiej", „drogowskazem nowej przyszłości ducha", a nawet twórcą „nowej religji niemieckiej", która — jak wiadomo — mocno odchyla się od podstawowych zasad chrześcijaństwa. Liczono podczas wojny na zwycięstwo Niemiec w imię Lutra, którego duch musiałby przyjść, by Niemcy odrodzić i wywyższyć. Były to jednak przeważnie szumne frazesy rozbujanego nacjonalizmu i „odświętne" deklamacje, które w szerokich kołach urabiały opinję, lecz nie wyświetlały całej, rzetelnej prawdy. Oceną tej „niemieckości" Lutra zajął się również O. Grisar [2]) i doszedł do wniosków, że, pomijając prawdziwe pod tym względem zasługi Lutra, gloryfikację jego należy uważać w dużej mierze za przesadę, za fikcję, gdyż dzieło jego dla Niemiec ściągnęło wszak więcej poważnych szkód, niż korzyści duchowych.

Nieokiełzana, burzliwa natura, namiętna nienawiść wszystkich przeciwników, wielkie sprzeczności w życiu i za-

---

[1]) Weiss, *Lutherpsychologie,* 301.

[2]) W art. c. w *Zeitschr. f. kath. Theologie,* 1918, oraz w dziele *Der deutsche Luther im Weltkrieg und in der Gegenwart*[2], Augsburg 1924.

patrywaniach, ślepe przywiązanie do słuszności swej sprawy nie mogą Lutra, pomimo wielkich jego talentów, czynić wielkim w dziedzinie religijnej i moralnej. Jest on wielkością raczej „ujemną".

Ale w odróżnieniu od Denifflego, który ujrzawszy w Lutrze typ rozluźnionego mnicha, nie skąpił dlań ostrej krytyki, — Grisar odnosi się do wad Lutra z najgłębszą wyrozumiałością i współczuciem, tłumacząc je podłożem psychicznem, przynajmniej częściowo zmniejszającem winę. „Pewne zjawiska jego wewnętrznego życia z trudnością mogą być osądzone na podstawie zwykłych praw". I jeśli wolność i odpowiedzialność za czyny należy uznać w Lutrze, to jednak trzeba również w ostatecznym obrachunku spojrzeć głębiej i wniknąć w kształtowanie się jego duchowego ustroju, w jego stan psychologiczny od czasów pobytu w domu rodzicielskim i straszliwych przeżyć przy wstąpieniu do klasztoru, dalej — w jego udręki i walki, powodowane cierpieniem t. zw. *timor praecordialis*". [1]) Wówczas sąd wypadnie łagodniejszy.

Szale sprawiedliwości i miłosierdzia Bożego są przed oczami naszemi zakryte. Dlatego przypomina Grisar przykład Janssena, głębokiego znawcy historji Niemiec i protestantyzmu, który zalecał zwracającym się doń konwertytom modlitwę za spokój duszy Lutra.

Sądy w historji powinny opierać się na dostępnej w źródłach prawdzie i do niej rzetelnie dążyć. Najnowsze badania nad postacią Lutra, odrzucając zarówno niesmaczną gloryfikację, jak i jednostronne potępianie, lepiej do tego celu zmierzają.

[1]) Por. uwagi w *M. Luthers Leben*, 512 i 395.

Ks. Czesław Falkowski.

Obrońcy liberalizmu: Mises i Delaisi.

Liberalizm doczekał się po wojnie zmartwychpowstania. W Niemczech jednym z głównych jego heroldów i obrońców jest Dr. Ludwik Mises, profesor uniwersytetu wiedeńskiego autor dzieł: *Die Gemeinwirtschaft* (str. 503. Jena, Fischer 1922) i *Liberalismus* (str. 175. Jena, Fischer 1927), we Francji Francis-Delaisi, autor książki: *Les contradictions du monde moderne* (Paris Payot 1925, str. 560).

Zacznijmy od Misesa. Ułatwia on sobie polemikę z wszystkimi zwolennikami odmiennych od niego poglądów, określając ich w czambuł jako socjalistów lub pseudosocjalistów. Wobec tego należeliby tu: Arystoteles, ponieważ mówił o *κοινὰ τῶν φιλων*, więc o dobru wspólnem bodaj wśród przyjaciół w razie potrzeby, Plato, św. Tomasz z Akwinu, liczni ojcowie Kościoła, z nowszych pisarzy Carlyle, Gide, Schmoller, Wagner, Pesch i wielu innych. W drugiem dziele nazywa przeciwników liberalizmu „neurastenikami" i „załganemi, zazdrosnemi indywiduami" (str. 12), oraz „podupadłymi literatami" (str. 166).

Zdawałoby się, że broniąc własności prywatnej *à outrance*, wraz z prawem jej używania choćby ze szkodą dla innych lub dowolnego zaniechania produkcji, a więc zarzuconego w nowszem prawodawstwie *ius abutendi*, wystrzegać się będzie bodaj cynicznego przyznania, że początkiem własności było przywłaszczenie sobie cudzego dobra. Tymczasem tak właśnie twierdzi, dodając, że zadaniem prawa jest ochrona dokonanego przywłaszczenia, a więc sankcja i utrwalenie dokonanego bezprawia!

A jednak jest to fałsz oczywisty. Prawa, nadane przez Hammurabi'ego, Mojżesza czy dwanaście tablic rzymskich miały źródło czyste i cel nieskalany. Były inspirowane przez wiarę w Bóstwo, pragnące panowania dobra i sprawiedliwości na ziemi. Brutalnym swym atakiem podkopuje Mises własność prywatną, której obronę głosi. Jeśli bowiem prawo wywodzi swój początek z bezprawia, to niema powodu go bronić i w jego obronie życie swoje narażać.

Podobny błąd popełnił swego czasu Ricardo, wywodząc wartość wyłącznie z pracy. Wprawdzie się okazało, że tak nie jest i że wartość pochodzi przedewszystkiem z użyteczności i rzadkości, a praca jest tylko o tyle jednym z czynników wartości, że nie może ona zejść trwale poniżej jej kosztów. Ale socjaliści zyskali w argumentacji Ricarda doskonały argument. Skoro kapitał w najrzadszych wypadkach powstaje z samej pracy właściciela, a tylko praca może być wrzekomo źródłem wartości, przeto rozumowali logicznie, że własność wielkich przemysłowców, wielkich banków i wielkich właścicieli ziemskich winna być znacjonalizowana czy uspołeczniona.

Państwo nazwał Nietzsche nowem bożyszczem. Sąd ten krytyczny cytuje Mises z upodobaniem, dodając pod adresem państwa dalsze ujemne określenia. Nazywa je „najzimniejszym z pomiędzy wszystkich zimnych potworów", „istotą tajemniczą wzniesioną na tron bożka". Dla Misesa niema znaczenia, „czy ta lub owa ziemia jeszcze „do nas" należy, czy też nie" (str. 213 pierwszej książki). W świecie kapitalistycznym wedle Misesa granice państw są bez znaczenia (str. 221). Wszelka czynność państwowa to „zło, które jeden człowiek wyrządza innym" (Liberalizm str. 51).

Naród, jedyna prawdziwa, pulsująca życiem emanacja ulubionej w obozie liberalnym „ludzkości" — pozostawia Misesa zimnym. Dla religji, pokarmu, pociechy i prawdy setek miljonów ludzi, zna tylko szyderstwa. Jedynem nietykalnem tabu to dla niego własność prywatna, oparta nie na ustanowieniu Bożem, zmierzającem do solidarności rodzaju ludzkiego i stąd ograniczającem własność szeregiem obowiązków wobec bliźnich — ale na „szczególnym porządku" prawnym, sankcjonującym i uwieczniającym krzywdę i zbro-

dnię, wymyślonym przez ateistyczny materjalizm a nieoględnie przyswojonym wraz z filozofją deterministyczną przez liberalizm.

Jednostka, powtarza Mises za koryfeuszami liberalizmu w przeszłości, wie sama najlepiej, co jej przynosi korzyść lub szkodę. A kto tego nie wie, zginąć musi. A więc zwycięstwo tych, którzy są najlepiej przystosowani do walki życiowej, *survival of the fittest!* Znamy tę piosnkę, faktycznie brzmiącą na cześć lichwiarzy, spekulantów giełdowych, oraz wyzysku robotników po fabrykach czy kopalniach!

Czyż nie bowiem te ciemne indywidua w naszych oczach zwyciężają ciągle, czyż nie one są dziś królami epoki w państwach rządzących się liberalizmem, w których spryt dzierży berło, depcąc to wszystko, co dawne epoki czciły: honor, narodowość i wiarę?

Nauka ekonomji społecznej, odpowiada Mises, nie jest nauką normatywną, nie opiera się na etyce. Wszystkie stosunki ludzkie oparte są na prawie silniejszego. Do tego faktycznego stanu rzeczy winna zastosować się nauka, nie zaś wskazywać ideały, wypracowywać programy. Oczywiście, że takie stawianie kwestji degraduje człowieka do poziomu maszyny, skazanej zgóry i beznadziejnie na wykonywanie takich a nie innych czynności; wyklucza głos a niejednokrotnie przewagę czynników altruistycznych, które nawet w dżungli, wśród dzikich zwierząt, nie są pozbawione znaczenia.

Altruizmu w stosunkach ludzkich Mises nie dostrzega. A jednak, ile go jest w dziejach, ile w każdem społeczeństwie! I właśnie on stwarza ciągły postęp, zagrzewa do działania, wskazuje cel wszelkich usiłowań. Ale w deterministycznej filozofji „nadludzi", wychodzącej na korzyść ludzi przebiegłych i sprytnych a odnoszącej się z pogardą do prostodusznych i mniej świadomych wykrętów w rzeczach gospodarczych i w rozumowaniu na tej filozofji opartem Misesa nie ma miejsca dla słabszych i dlatego nie ma miejsca dla ich ochrony przez państwo, a więc dla czegoś, co zwalcza zawzięcie jako etatyzm.

Mises nie zastanawia się nad tem, że umowy o pracę czy o cenę towaru niezawsze przychodzą do skutku przy

obustronnej równości i wolności decyzji. Zbyt często słabszy musi zgodzić się na niską płacę czy wygórowaną cenę, ponieważ nie posiada zapasów gotówki, pozwalających mu żyć choćby przez czas krótki bez płatnego zajęcia lub zaopatrywać się w namiastkę zamiast towaru o cenie wyśrubowanej przez producenta czy pośrednika. Czy krzywda wyrządzona słabszemu ma być zatwierdzoną przez państwo? Czy raczej nie jest obowiązkiem państwa, które spełniać winno zawsze szlachetną misję stawania po stronie słabszego, wyrównywać szanse tegoż, stając po jego stronie? A to właśnie nazywa się etatyzmem.

Wiadomo, że zezwolenie obdłużenia i dzielenia gruntów włościańskich, udzielone np. w b. Austrji w r. 1868 miało najfatalniejsze następstwa: proletaryzację wsi, rozdrobnienie posiadanych gruntów, tysiące licytacyj. Powstały wskutek tego w Niemczech niepodzielne zagrody włościańskie, w b. Galicji w r. 1906 włości rentowe, w Stanach Zjednoczonych nieobdłużalne, niepodzielne i niesprzedajne zagrody zwane *home-steads*. Cały ten ruch ma oczywiście na celu utrzymanie ziemi w rękach rolników i w rozmiarach zdolnych do produkcji, więc w gruncie rzeczy ma na celu poparcie i ochronę własności prywatnej. Dla prof. Misesa jest atoli ten ruch „komunistycznym" (str. 30 pierwszej książki) — ponieważ jest oczywistem mięszaniem się państwa do spraw gospodarczych, a więc etatyzmem!

Przeciw kartelom nie mówi nic, choć są one oczywiście naruszeniem zasady wolności handlu. Zato potępia zmowy robotnicze. Czyż jednak strejk generalny z zaniechaniem dostawy węgla, gazu, elektryczności i wody nie byłby czysto liberalnym? Wszak gdyby robotnik nie mógł odmówić swych usług, byłby niewolnikiem. Zdaje się jednak, że Mises domagałby się w takim razie słusznie — ale niekonsekwentnie — interwencji państwowej.

Nic dziwnego więc, że p. M., który nie ma zrozumienia dla idej państw narodowych, odnosi się z pogardą do ich intencyj tworzenia własnego przemysłu, porównując je do usiłowań poszczególnych powiatów tego samego państwa podczas wojny światowej, zabraniających wywozu środków żywności do innych powiatów, czy też dowozu butów i ubrań,

jeśli w obrębie danego powiatu istnieje czyto fabryka włókiennicza czy garbarnia! Jak Niemcy nie powinne np. w oranżerjach sadzić kawę zamiast sprowadzenia jej z Brazylji, bo to wypada taniej, tak samo państwa rolnicze powinne sprowadzać wyroby przemysłowe z zachodu Europy (czytaj: z niem. Austrji i z Niemiec) bo i to taniej wypada (str. 218).

Oba porównania kuleją: co innego powiaty a co innego odrębne państwa, powtóre zaś podczas wojny głodne powiaty chciały sprowadzać środki żywności, a bogatsze w żywność powiaty chowały ją dla siebie — państwa przemysłowe natomiast nietylko nie wzbraniają wywozu swej produkcji przemysłowej, ale pragną ją w każdym kierunku ułatwiać. Tym, który nie chce, nie jest producent, ale konsument, żyjący w państwie przemysłowo zacofanem, o ile usiłuje stworzyć własny przemysł i zastąpić nim cudzy. A tak samo co innego są przeszkody, wynikające z warunków naturalnych klimatu jako stałe i nieusuwalne, a co innego wynikające z zaniedbania czy z czasowo niekorzystnych warunków politycznych lub gospodarczych jako zmienne i przejściowe,

Zdaniem Misesa niema różnicy między gospodarstwem obliczonem na zysk, a mającem na celu jedynie zaspokojenie potrzeb (str. 131). Spekulacja pozostanie i w państwie kollektywistycznem (str. 194 i n.). O ile idzie o spekulację w znaczeniu przewidywania, obliczenia sans, to ona naturalnie pozostanie. Ale między taką beznamiętną czynnością mózgową człowieka gospodarującego i troszczącego się o dobro ogółu a spekulacją chciwego łupu Szajloka, mającego na celu wyłącznie korzyść własną i stąpającego obojętnie po ofiarach życia i dobrobytu swych bliźnich, istnieje głęboka jakościowa różnica.

Zdaniem Misesa nie można mówić o rozdziale dochodów, ponieważ np. robotnik, czy kapitalista otrzymuje swój udział p r z e d t e m, nim gotowy wytwór nadaje się do spożycia (str. 139). Ale wszak nie idzie o c z a s, kiedy uczestnicy produkcji otrzymują swoje udziały ani nawet o to tylko, co każdemu z nich przydziela targ czyli chwilowa konjunktura — lecz o to także i przedewszystkiem, i l e każdy z nich ma prawo żądać, ile p o w i n n o mu w ustroju, opartym na własności prywatnej, ale sprawiedliwym, przypaść.

Innemi słowy podział dochodu społecznego nie może być traktowany inaczej, jak tylko z punktu widzenia prawa naturalnego i etyki. Dowiodłem tego szczegółowo w rozprawie p. t. *Wesen und Grenzen der Sozialökonomik,* ogłoszonej w *Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie* (kwiecień 1928) a po polsku p. t. Sądy wartościujące w ekonomice w „Przegl. współcz." (lipiec 1928) i na zawarte tam wywody się powołuję.

Kto lepiej produkuje, winien bezwzględnie utrzymać pole, twierdzi Mises w dziele o liberalizmie. Wszystkie cła ochronne i premie, mające na celu sztuczne wyśrubowanie własnego przemysłu, winne odpaść. Począwszy od konferencji brukselskiej z 1920 r. aż do odezwy 160 bankierów z 1926 r. słyszymy tę piosenkę. Na ten wrzekomy postulat racjonalizmu niech mi wolno się zapytać: Czy Niemcy w pierwszej połowie XIX w. nie były jeszcze krajem wybitnie rolniczym? Jakim okolicznościom i wpływom zawdzięcza rozwój wielki przemysł tego państwa? Wszakże nie wolnemu handlowi, tylko opiece państwowej. I czyż wobec tego nie jest zrozumiałem, że narody opóźnione w rozwoju widzą w wolnym handlu jedynie sposób uwieczniania ich gospodarczej zależności?

Mises natomiast sądzi, że kto uważa alkohol czy nikotynę za szkodliwe, niechaj nie pije i nie pali — ale państwo mieszać się do tego nie może. Przedsiębiorca ma prawo dostarczyć konsumentowi trucizny i broni morderczej, jeśli on tego zażąda (str. 438/9). Rozstrzygającym dla Misesa jest interes producenta, nikt więc nie powinien mu przeszkadzać w zarobkowaniu.

Dlaczego liberalizm nie może być i nie wejdzie nigdy bez reszty w życie państwowe? Ponieważ wychodzi wbrew swemu założeniu i wbrew swym hasłom racjonalistycznym z irracjonalnego i całkowicie błędnego założenia o człowieku gospodarczym. Wszystkie namiętności, których nie zdołaliśmy dotąd zgładzić z życia doczesnego, krzyżują dążność gospodarczą człowieka; wojny perjodyczne, które zawsze są dziełem irracjonalistycznych pobudek, przedzierają mozolnie utkaną nić zarobku i zysku. Wszelkie *imponderabilia* z dziedziny miłości i nienawiści nie tylko rozstrzygają w gruncie rzeczy o losach gospodarczej działalności miljarda ośmiuset

miljonów ludzi, zamieszkujących kulę ziemską, ale wdzierają się nawet do londyńskiej *City* i na New-Yorską *Wall-Street* i biorą i tu udział w rozstrzyganiu problemów gospodarczych. Mówiłem o tem obszernie w rozprawie *Le matérialisme économique comme un des fondements du marxisme* (*Revue Mondiale* Nr 13 lipiec 1926), w której wykazałem, że liberalizm i marxyzm siedzą na tym samym niskim szczeblu drabiny, że dla obu jedyną podstawą społeczeństwa i wyłącznem źródłem dziejów ludzkich są stosunki gospodarcze, a cała tysiącoletnia praca serca i myśli ludzkiej, balsam wiary, zdobycze nauki to tylko nadbudowa, okrasa i nic więcej. Wykazałem tam również gruntowną błędność i sprzeczność tego światopoglądu z rzeczywistym stanem rzeczy, częściowo rozszerzając i modyfikując doniosłe argumenty, przytoczone przez Masaryka, Tugan-Baranowskiego, Simkovitcha, Hammachera, Wołtmanna, Stammlera, Wallace'a, Weismana i wielu innych przeciw materjalistycznemu pojmowaniu dziejów.

Mises pomija tych autorów w zupełności, argumenty jego więc, zaczerpnięte z szczupłego bojowego rynsztunku liberalizmu przeciw marxyzmowi opierają się głównie na twierdzeniu, które już dawno przed nim wypowiedział Paweł Barth w dziele: *Philosophie der Geschichte als Soziologie* (1897), że mianowicie przed zdobyciem żywności musiała być praca a przed pracą teleologiczny jej zamiar, że przeto myśl istniała p r z e d gospodarstwem. To jest naturalnie prawdą, ale nie dowodzi wiele, wszak bowiem myśl w tym wypadku zwrócona jest ku ziemi, ku korzyści własnej.

Natomiast uczucia religijne i etyczne czerpią źródło swe poza tą poziomą sferą. A któż zaprzeczy, że najwspanialsze karty historji zapisane są czynami, nie płynącemi bynajmniej z pobudek gospodarczych. Idei walki klasowej zadała kłam w naszych oczach wojna światowa, w której węzły narodowe okazały się wśród różnych warstw społeczeństw europejskich o wiele silniejsze i trwalsze, niż przeciwieństwa gospodarcze. Przewagę pierwiastków ideologicznych i emocjonalnych nad gospodarczo-racjonalistycznemi udowodniło, cudowne rozszerzenie się chrześcijaństwa, do którego garnęli się i „możni tego świata", mimo że przez to

narażali się na najcięższe prześladowania a nawet w razie utrzymania życia i majątku musieli zgodzić się na ofiary dotkliwe i znaczne na rzecz ubogich współwyznawców.

A teraz z drugiego końca, ze strony nienawiści czy zemsty. Czy może prześladowania murzynów w Stanach Zjednoczonych a masowe mordy setek tysięcy wykształconych Rosjan w państwie sowietów podyktowane były względami gospodarczemi?

Engels twierdzi *(Die Entwicklung des Socialismus von der Utopie zur Wissenschaft),* że nauka Kalwina o predestynacji wypłynęła z przeświadczenia o niepewności dróg morskich, zagrożonych przez piratów. Szczególna rzecz w takim razie, że rozszerzyła się nie w państwie morskiem np. w Wenecji czy w Genui, które pozostały katolickie, ale przedewszystkiem w Genewie, w której rozbójników morskich na jeziorze genewskiem już za czasów Kalwina nie było.

Otóż konsekwentny liberalizm idzie tu w ślady marxyzmu. Jak on, i liberalizm ściągnąć usiłuje wszystko, co wzniosłe i wielkie do ciasnoty własnego widnokręgu, do punktu widzenia kreta, którego razi światło słoneczne. To też Mises powiada w „Gemeinwirtschaft": „Nie ma niczego, co byłoby samo przez się etycznem". Nie może się na to zgodzić, by „to, co zostało uznane za pożyteczne i rozsądne, mogło być przez jakąś ciemną i nieznaną siłę... określone jako niemoralne" (str. 390). Chrześcijaństwo wedle Misesa jest „nauką, zabraniającą ludziom tak troski o utrzymanie jak i pracy, dającą pełen ognia wyraz rozgoryczeniu przeciw bogatym, głoszącą nienawiść przeciw rodzinie i zalecającą dobrowolne pozbawienie się męskości" (str. 413). Przytaczając te nonsensy, wyrazić muszę ubolewanie, że śmiał je wypowiedzieć człowiek, zajmujący katedrę profesorską. W związku z ustępami, zwróconemi w ewangeljach przeciwko bogatym, powiada Mises: „Złe to żniwo, które wzrosło ze słów Zbawiciela. Więcej krwi popłynęło z ich powodu, więcej wywołały nieszczęść, niż prześladowanie kacerzy i palenie czarownic na stosach" (str. 411). Oto, co spotyka Syna Bożego za to, że wypędził przekupniów z świątyni Pańskiej i potępiał nieuczciwie zdobyte i samolubnie zużytkowane bogactwo!

Naturalnie, że zdaniem Misesa Kościół trzyma „każdo-

razowo z tym kierunkiem, który lepiej odpowiada jego interesom" (str. 414). „Destrukcjonizm dzisiejszego świata to nie w ostatniej mierze dzieło Kościoła zarówno katolickiego jak protestanckiego" (str. 415). „Pośród kultury współczesnej wierzący chrześcijanin obraca się z tajemnem drżeniem, nie mogąc jej pojąć" (tamże).

Zbytecznem jest chyba szczegółowe odpieranie tych wszystkich oszczerstw i potwarzy. Przytoczenie jednak tych opinij Misesa było potrzebnem ze względu na reklamę, jaką mu czynią w Polsce niektórzy ekonomiści.

W jednem tylko przyznać muszę bezwzględną rację Misesowi. Oto w opinji, że „żywe chrześcijaństwo nie może istnieć obok ani pośród kapitalizmu" (str. 421). Niestety, nasi zwolennicy kapitalizmu nie są tak szczerzy i nie chcą zdać sobie sprawy z tej nieuchronnej sprzeczności.

Mises stoi na stanowisku „międzynarodowego podziału pracy", tem samem, jakie zajmował sam wielki kapłan liberalizmu, Ricardo. Kierunek ten wierzy w przyszłe powszechne wynarodowienie poszczególnych narodów, w powolny zanik patryotyzmu. Oto dalsza cecha, łącząca liberalizm z komunizmem międzynarodowym Lenina i Bucharina.

Cała nadzieja w tem, że póki żyć będą w stawie ludzkim obok szczupaków i karpie, co mądrzejsze karpie nie zdecydują się chyba na samobójcze oświadczenie, iż jest ich obowiązkiem dać się pożreć szczupakom, na co zgadzają się chętnie „w imię podziału pracy, kultury i postępu rodzaju rybiego". Niemiecki poeta mówi słusznie: *Nur die allerdümmsten Kälber, Gehen auf die Schlachtbank selber!*

W „Zmierzchu Bogów" *(Götterdämmerung)* pióra jednego z najgłębszych myślicieli, (nietylko muzyków i poetów) Ryszarda Wagnera, smok Fafner przygarnia do siebie złoto Renu i jako jedyne uzasadnienie swej przewagi przytacza stan faktyczny słowami: *Hier lieg' ich und besitze.*

Liberalizm przypomina smoka Fafnera. Ani na obecny podział własności, ani na przewagę własną żadnych nie przytacza racyj głębszych; nie przytacza, bo ich nie ma. Kapitalizm jest dla niego nie zjawiskiem historycznem, które kiedyś ustąpi miejsca innym formom ustrojowym, ale „jedyną dającą się pomyśleć i jedyną możliwą formą gospodarstwa

społecznego" (str. 210) „każda zmiana podziału własności sprowadziłaby dla całego ogółu obniżenie przeciętnego dochodu" (str. 429). Dzisiejszy podział własności jest więc wedle twierdzenia M. nieomylny i wyklucza możliwość jakichkolwiek zmian.

Faktycznie „wolnej konkurencji" dawno już niema. Usunęły ją kartele i trusty. Powtarza się atoli tę bajkę dla małych dzieci w podręcznikach dla najnaiwniejszych i powtarza ją także Mises. Zbyt wiele pewności siebie okazuje Mises, zbyt napastliwie obchodzi się ze wszystkimi, którzy myślą odmiennie, zbyt wiele nagromadził pseudo argumentów, z których zaledwie małą część przytoczyłem, abym mógł wierzyć, że istotnie tak myśli, jak mówi. Fatalnie świadczyłoby to o poziomie intelektualnym niemieckich profesorów ekonomji społecznej.

Poziom, na którym stoi Franciszek Delaisi, w głośnem dziś dziele: *Les contradictions du monde moderne,* zacytowanem na wstępie, nie jest o wiele wyższy. Pisze dla przeciętnego Francuza, który jeździ automobilem, słucha koncertów przez radjo, używa telefonu — ale żadnego z tych wynalazków nie rozumie (str. 22). A pisze lekko i dowcipnie, z pozorami słuszności i doskonałą francuszczyzną. To też snobi francuscy zachwycają się tą rozwlekłą w gruncie rzeczy książką, która odpowiada najskrytszemu pragnieniu nowoczesnego salonowca i dyletanta: nabycia kwintessencji historji, ekonomiki i socjologji np. w 12 lekcjach wbrew temu, co opowiadał Ksenofont o czasie i wysiłku potrzebnym dla nabycia wszelkich wiadomości.

Na wstępie opowiada D., że w każdem społeczeństwie i czasie istnieją pewne uświęcone zwyczajami bożyszcza, którym się wszyscy kłaniają i których autorytet uznają. Bożki to jednak fałszywe. Po micie politeizmu przyszedł mit chrześcijaństwa. Tu D. zastrzega się wprawdzie, że nie chce naruszać dogmatów, niemniej przeto zalicza do mitów powstanie sakramentów (str. 38). Powstał mit papiestwa, rzekomo wymyślony dopiero w X wieku przez mnichów z Cluny (str. 40), potem mit uniwersalnego cesarstwa niemieckiego, potem mit królestwa. O polskiem, francuskiem, angielskiem

królestwie, równoczesnem z cesarstwem widocznie p. D. zapomniał. Słowem wszystko jest mitem, względną tylko, na pewną epokę, prawdą, ustępującą miejsca nowej prawdzie, zkolei przeznaczonej na ustąpienie miejsca innej. O prawdach absolutnych: Bogu i etyce normatywnej milczy. Nie rozumie nawet miłości bliźniego jako najwyższego postulatu ustroju społeczeństw, nie pojmuje, że solidarność ludzka jest warunkiem ich istnienia. Z faktu, że ludzie często posługiwali się istotnie mitami, wyprowadza wniosek, że poza niemi już niema nic i że tylko mit rodzi praworządność (str. 48). Nie rozróżnia między dekoracją zewnętrzną a istotą rzeczy.

Instytucje Boże mogą wywoływać skutki, budzić odgłosy różne w różnych ludziach i społeczeństwach. Te skutki i odgłosy nazywamy faktami historycznemi. Ale Delaisi widzi w tych faktach jedyną treść i istotę owych instytucyj. Twierdzi więc fałszywie, że inkwizycja stworzona została przez Kościół na koncyljum lateraneńskiem (str. 60, podobnie str. 88) tudzież, że walka z Hussem, Lutrem i Kalwinem toczyła się z pobudek obrony kościelnego majątku (str. 60/1). Wedle Delaisiego nie wiara w lepszą przyszłość ludzkości i pragnienie jej szczęścia, nie miłość ideału, ale coraz nowe złudzenia, nowe mity skłaniają ludzi do poświęceń (str. 78). Rzecz już sama przez się dość nieprawdopodobna. Historja staje się w ten sposób zbiorowiskiem przypadkowych faktów, pozbawionem idei Bożej. Każdy nowy mit, nowe złudzenia są niejako odwrotną stroną dawnego, wynikają jak gdyby z niego samego (str. 85).

Partja, będąca u steru, broni dawnego mitu z jego nadużyciami i błędami, w imię porządku społecznego; opozycja zwalcza go, domagając się władzy dla siebie i wzniecając nieporządek, gorszy od nadużyć, przez nią zwalczanych. Dzieje się tak zdaniem D. nietylko w dziedzinie politycznej ale i w dziedzinie Kościoła. Przekonano się jednak, że zarówno katolicyzm głęboko wierzący jak i wierzące w prawdę swoją sekty i herezje są równie niebezpieczne. Po Montaigne'u, Baconie, Kartezjuszu filozofowie XVIII wieku podkopują tedy wszelką wiarę sceptycyzmem, obalają „mit religijny", zastępując go tolerancją (str. 90). Wszelkie zło pochodzi z mniemania, jakoby jakikolwiek mit mógł być absolutem (str. 94). Wiara

w absolut mitu czyni go szkodliwym i skrzepłym (str. 97). Gdy mit popadnie w sprzeczność z przedsiębiorczością ludzką, z rzeczywistością materjalną, gdy zaczyna jej szkodzić lub ją krępować, nadeszła chwila, w której winien ustąpić miejsca nowemu. Ale nie chcą tego ci, którzy stoją u władzy i to wywołuje rewolucje. I tu ukłon w stronę Kościoła katolickiego, który reformami i ewolucją umiał dostosować się do zmienionych okoliczności i dlatego wytrwał.

Nie rozumie D., że Kościół utrzymał się dzięki wierze w prawdę absolutną, którą głosił od samego początku swego istnienia, że wszelkie reformy koncyljum Trydenckiego, czy inne, były powrotem do prawdy absolutnej, zaniedbanej w ciągu wieków a koncesje dotyczyły rzeczy nieistotnych, raczej zewnętrznych, w których Delaisi, jak zwykle, mylnie upatruje treść dziejów i na które kładzie wagę naczelną. Co naprawdę o Kościele i religji myśli, to wypowiada na str. 111, mówiąc, że do uśpienia cierpień proletarjusza służyła i w starożytności i w świecie współczesnym „morfina urojeń religijnych, złudzenie życia przyszłego, chrześcijaństwo rezygnacji".

Bożkiem, którego Delaisi umieszcza na gruzach dawnych, to maszyna (kolej żelazna, parowiec, telegraf, telefon, radjo), spółka akcyjna oraz prawo popytu i podaży, i specjalizacja poszczególnych krajów w różnych gałęziach produkcji. Dzięki nim nastąpił podbój świata, przewyższający wszystko, co zdziałali Sesostris, Cyrus, Aleksander, Cezar czy Napoleon (str. 173), ogólny dobrobyt i obniżenie cen (?). Sceptyk staje się entuzjastą.

Współzależność ekonomiczna, która jest faktem, ma jednak obok dobrych i złe strony, jak np. przesilenia, bankructwa, bezrobocia.

Zamiast atoli wysnuć z tego wniosek o konieczności solidarności ludzkiej i obowiązku dawania pomocy słabym przez silniejszych, quasi-długu, jak to określił Leon Bourgeois, parafrazując może bezwiednie szczytną myśl św. Tomasza z Akwinu, autor francuski widzi w tym stanie rzeczy dowód prawdziwości liberalizmu gospodarczego.

Słusznie zauważa, że ekonomiści (*scilicet* liberalni) uczynili ze swej nauki niemal zawsze „oderwaną i wstrętną scho-

lastykę" (str. 195), a jednak nie przeciw tej szkole zwraca swe ataki, lecz przeciw „mitowi narodowości".

Według D. idea narodowości urodziła się we Francji w końcu XVIII w. (str. 197), nie zaś, jak nam się zdawało, w Palestynie i w Grecji starożytnej, co zresztą autor nieco dalej (str. 201) w innym związku nam przypomina. Ideę tę, ten „mit" D. ośmiesza, porównując go z chciwością chłopa, który zabił człowieka, ponieważ rozsiadł się na jego czereśni; wykpiwa prawa historyczne, na które narody wojujące się powołują, nie oszczędzając miłości własnej Francuzów (str. 209—211), wykazuje przesadę „granic naturalnych" (str. 214), które miesza niepostrzeżenie z prawami naturalnemi, przecząc im wręcz jako absolutowi, mimo że one faktycznie istnieją dla każdego, kto wniknął głębiej w historję kultury i istotę społeczeństwa, a z granicami naturalnemi, opartemi na geografji, nic prócz nazwy nie mają wspólnego.

Drugi jeszcze wykrywa podstęp, wynaleziony przez tych, którzy pragnęli pozyskać cały naród dla obrony granic. Jest nim teorja rasy (str. 217), która łączy jednych, rozdziela drugich. Jeśli nawet istotnie Francuzi pochodzą od Gallów, to w ciągu wieków przymieszało się do krwi celtyckiej dużo krwi łacińskiej i germańskiej (str. 220), a większość ich nie ma dziś ani oczu niebieskich, ani włosów jasnych, ani wysokiego wzrostu dawnych Gallów.

Z chwilą stworzenia armij narodowych okazało się koniecznością nauczanie żołnierza wspólnego języka w miejsce różnych dialektów i wpojenie w niego przekonania, że między nim a jego towarzyszem broni tak ścisła zachodzi łączność, że winien za nią dać się w razie potrzeby zabić (str. 226), a więc w ciągu XIX w. i tej sugestji dokonano. Nie wspólny język jest czynnikiem tworzącym naród, jak twierdzą patrjoci, ale naród rozkazem i przymusem stwarza wspólny język (str. 227). Dawniej Kościół stwarzał „mit" świętych, proroków i męczenników (str. 233), później przyszła kolej na mit narodowy. Zataja się, że poszczególne prowincje Francji dawniej walczyły ze sobą i że pojęcie ojczyzny jest względnie niedawnej daty. Św. Joanna d'Arc, zdaniem D., została naprzód przez Kościół (!) spalona, potem zapomniana, a teraz dopiero, gdy zrobiono z niej

opiekunkę nowoczesnych idei patrjotycznych, „bardzo zręcznie" uznana za świętą! (str. 236).

Pojęcie „genjuszu narodowego" jest również jedynie „mitem". Wszelka odrębność jest tylko przyzwyczajeniem nabytem, nie zaś cechą wrodzoną (str. 261). Wszelki genjusz jest międzynarodowy. Celem stworzenia „mitu" narodowego jest wytworzenie między członkami jednego narodu łączności duchowej i moralnej, dzięki której — wbrew temu, co było w starożytności i w wiekach średnich — i najubożsi mieliby dać się zabić w razie wojny (str. 264). Przesadne uwielbienie ideałów narodowych doprowadziło do gwałtu i rozkładu (str. 269). Nowoczesne poczucie narodowości powstało dzięki usilnej pracy kilku generacyj uczonych oraz propagandzie szkoły i prasy (str. 280), w drodze przerzucania dzisiejszych uczuć patrjotycznych w odległą przeszłość (str. 281). W istocie nowoczesny naród, powstały po zniesieniu pańszczyzny włościańskiej, stworzył dla przyczyn przedewszystkiem wojskowych wspólny język i kulturę, wywołując wrażenie wspólnej rasy. Przez odwrócenie tego porządku rzeczy i wywiedzenie narodu od rasy, jako źródła, wywołuje się wrażenie, jakoby i naród był czemś wiecznem i niezmiennem, czego początek „gubi się w mroku dziejów", co atoli bynajmniej nie odpowiada rzeczywistości (str. 281).

W tym całym mocno naciągniętym i dowolnym wywodzie przemilcza autor prawie zupełnie (prócz małej wzmianki na str. 289) o Polsce. Gdyby rozważył jej dzieje, musiałby przyznać, że idea narodowości nie została sztucznie stworzona u nas dla celów militarnych i że objawiała się w sensie nowoczesnym, aczkolwiek wśród jednej przedewszystkiem warstwy, w Kazaniach Sejmowych Skargi, w obronie Częstochowy przed Szwedami, w bohaterskich walkach Konfederacji barskiej i Kościuszki, w legjonach Dąbrowskiego, w wielkiej wojnie polsko-rosyjskiej, wybuchłej w listopadzie 1830 r. i odtąd w nieprzerwanym ciągu powstań, protestów, tortur, więzień, katorg i zesłań, które jednak nie złamały naszego dążenia do niepodległości. Z temi zmaganiami dadzą się porównać tylko długotrwałe walki Greków z Persami w starożytności i Włochów przeciw Austrji, z tem wszakże ograniczeniem, że Austrja nawet w epoce absolu-

tyzmu, jako bliższa zachodu, mimo całą chytrość i butę nie mogła wobec Włochów posługiwać się tak barbarzyńskiemi metodami, co Rosja carska wobec nas. Polska walczyć musiała na trzy fronty, z trzema najpotężniejszemi na kuli ziemskiej mocarstwami i chociaż los zdarzył, iż zniesienia pańszczyzny włościan w całej Polsce dokonali zaborcy, włościanie w niej czuli się Polakami, biorąc nawet nieraz udział w powstaniach tudzież w 1918 rozbrajając z zapałem żołnierzy austrjackich i niemieckich a pędząc przed sobą w ostatniej wojnie rosyjskich. Po zatem jest nieprawdą, jakoby Rusini walczyli przeciw Niemcom austrjackim (str. 293), od których przecie otrzymali w darze Lwów i Wasyla Wyszywanego.

I to jest fałszem, jakoby ojczyzna była tylko uwielokrotnieniem wsi a obrona granic czemś w rodzaju solidarnego ratunku w gminie w razie pożaru czy powodzi. Sam D. wspomina (str. 293), że Stany Zjednoczone wysłały do Europy miljon ludzi, którzy nie mieli w tem żadnego interesu a jednak szli i walczyli chętnie. Jeśli się nie uznaje pobudek idealnych, to się tego nie rozumie; to też i słowa autora i całe jego nastawienie do problemu narodowości dowodzi, że ani pobudek walki Stanów północnych z południowemi, o których to pobudkach (zniesienia niewolnictwa) nie wspomina, ani bezinteresownego udziału Stanów w wojnie światowej nie umie sobie wytłumaczyć, podsuwając im pobudki, godne światopoglądu liberalnego.

W obrębie państwa istnieje wolna wymiana. Liberalizm bronił zasady, że i w stosunku międzypaństwowym nie powinny istnieć żadne zapory cłowe i że „towar nie ma ojczyzny" (str. 332). Skutkiem zwycięstwa tej zasady doczekała się Wielka Brytanja „rozkwitu, jakiemu podobny nigdy nie istniał" (tamże). Jest to fałsz, rozkwit bowiem był właśnie rezultatem epok poprzednich protekcjonizmu, dzięki któremu przemysł angielski i żegluga angielska mogły się tak bardzo rozwinąć, tudzież rezultatem polityki angielskiej, która zwalczała Hiszpanję, Holandję i Francję na każdym kroku, a nie dopuszczając do rozwoju ich żeglugi i strzegąc najstaranniej tajemnic własnego przemysłu, nie dopuszczała

do rozwoju materjalnego innych państw na kontynencie europejskim.

Międzynarodowa wolna wymiana towarów uzależnia wszystkie narody od siebie i tem samem wedle Delaisi'ego staje się źródłem ich solidarności i gwarantką pokoju światowego, każdy bowiem naród staje się wówczas i dostawcą i klientem wszystkich innych. Jest to nietylko frazes bez treści, ale wprost obłuda.

Byłaby to solidarność lichwiarza z dłużnikiem, olbrzyma z karłem, człowieka dojrzałego z niemowlęciem, pana z niewolnikiem. Zgoda powszechna istnieć mogła nie dzięki, ale mimo istnienia wolnej wymiany towarów, lecz oczywiście tylko dopóty, póki ów karzeł, ów niewolnik wyzyskiwany, ów mały narodek, uszczęśliwiany dotąd bez protestu towarami angielskiemi, francuskiemi czy niemieckiemi, nie zrozumiał, że mógłby podobne towary sam wyrabiać u siebie i tem samem od dotychczasowego swego władcy i pana się uniezależnić.

Protekcjonizm zdaniem D. jest bezskuteczny, cło bowiem płaci nie zagraniczny producent, ale krajowy konsument (str. 336). Niewątpliwie, ale tylko wtedy, jeśli towar w tych warunkach kupuje. Atoli wcale nie chodzi o to przy nakładaniu ceł, by je płacił obcy wytwórca, ale o to, by wytwórca krajowy mógł dzięki nim stanąć z obcym do konkurencji i go wyprzeć. Jeśli się mówi o tem, kto płaci cło, zmienia się dowolnie temat dyskusji i zataja oczywisty i jedyny cel cła wychowawczego, t. j. wychowującego rodzimy przemysł.

I to jest fałszem, by dzięki cłom publiczność płaciła za towar krajowy drożej niż za zagraniczny — przynajmniej fałszem jest, jakoby tak było stale. Będzie tak tylko przez czas przejściowy, póki przemysł krajowy nie dorówna zagranicznemu. Powtóre zaś, jeśli cena towaru wsiąknie do kieszeni obywatela obcego państwa, przepada na rzecz własnej ojczyzny — w przeciwnym wypadku własnego współobywatela wzbogaca, stając się czynnikiem zamożności własnego państwa i uchylając potrzebę wywożenia zagranicę złota za obcy towar.

Uwzględniając interesy „krajowego rolnictwa", „krajowego

przemysłu", „krajowego handlu" zapomniano wedle D. tylko o krajowym konsumencie, aczkolwiek on przedstawia cały naród (str. 337). Efektowny ten zwrot jest zupełnie błędny. Gdyby bowiem rolnictwo, przemysł i handel krajowy musiały ustępować pierwszeństwa obcemu, to konsument krajowy, identyczny właśnie z rolnikiem, przemysłowcem i kupcem krajowym nie miałby za co kupować tego, czego mu potrzeba; zarabiając natomiast dzięki protekcji ze strony państwa, będzie w stanie zapłacić nawet nieco więcej na rzecz innego producenta, bo zato ten inny producent zapłaci nieco więcej na rzecz jego.

„Mit" polityczny, t. j. narodowości, połączył się z gospodarstwem w protekcjonizmie ku największej szkodzie polityki i ekonomiki (str. 338), urodził bowiem imperjalizm (str. 340). Spostrzeżenie trafne, ale dlaczego mówi Delaisi, że przyniosło to największą szkodę polityce np. Wielkiej Brytanji? Sądzę, że żaden Anglik tego zdania nie podpisze. Ale i gospodarstwu angielskiemu nie przyniósł imperjalizm szkody, tylko największy pożytek. A że Francja W. Brytanji zazdrości, mimo że sama równie jest imperjalistyczna — olbrzymie podboje w Afryce chyba wymownie o tem świadczą — to jeszcze nie racja, by twierdzić, że protekcjonizm przyniósł szkodę polityce i gospodarstwu.

Jak płytkim jest D. w gruncie rzeczy, dowodzi fakt, że na str. 343 sam obszernie zaprzecza temu, co twierdził na str. 338. Nie zbyt dobrze świadczy to o jego czytelnikach, że mimo te i tym podobne lapsusy biorą go na serjo. D. przyznaje również, że w zamorskich kolonjach Francji sprowadzanoby wyroby fabryczne z innych krajów Europy, gdyby nie ultra protekcjonistyczna taryfa cłowa, dzięki której sprowadzanie towarów bez cła może odbywać się tylko z Francji, co wprawdzie przynosi jej korzyść, ale szkodzi rozwojowi kolonij (str. 345).

Powstało państwo przemysłowe, wymagające do swego rozwoju „państw uzupełniających" t. j. tych, które poprzestawałyby na produkcji surowców, sprowadzając droższe wyroby fabryczne z zagranicy. Rywalizacja między państwami przemysłowemi wywołała konflikty, które doprowadziły do wojen gospodarczych. Polegają one na taryfach celnych, klau-

zuli najwyższego uprzywilejowania dla jednych państw z wykluczeniem od niej innych, premjach eksportowych, subwencjach udzielanych przemysłowi własnemu przez obniżenie kosztów transportu na kolejach państwowych tudzież na udzielanych koncesjach.

Zdobywanie rynków zagranicznych nastąpić może także przez podwyższanie cen wewnątrz kraju, co umożliwia obniżanie ich zagranicą, tudzież przez udzielanie obcym państwom, które chce się pozyskać dla własnego przemysłu, pożyczek na zakupno armat czy pancerników.

Rywalizacja imperjalizmów różnych narodów wywołała ostatecznie wojnę światową, w której Stany Zjednoczone wystąpiły po stronie ententy dlatego tylko, ponieważ skutkiem blokady przez nią portów niemieckich straciły możność dostarczania swych towarów także i Niemcom, co poprzednio „z doskonałą bezstronnością" czyniły (str. 377). Wilson rzekomo dopiero wtedy proklamował pomoc zbrojną dla Anglji i Francji, gdy farmerzy nie mogli sprzedawać Niemcom zboża i bydła. „Stany Zjednoczone, doznawszy przeszkód w zyskownem przedsiębiorstwie dostaw wojennych, wypowiedziały wojnę Niemcom" (str. 407) [1]). Ze strony obywatela państwa, które byłoby musiało ulec skutkiem nawały fali niemieckiej i wyczerpania się środków materjalnych, mimo genjuszu wodzów i poświęcenia się żołnierzy, gdyby nie szlachetna pomoc Stanów Zjednoczonych, której Francja dotąd nie płaci długów, bo jej na to nie stać = istotnie niewdzięczność zupełnie niezwykła. Gdyby nie fakt, że Delaisi nikogo nie reprezentuje prócz siebie — a jest to serdecznie mało — należałoby się obawiać, że w razie, gdy Francja znajdzie się w podobnem niebezpieczeństwie po raz drugi, Stany Zjednoczone tak potraktowane przypatrywać się będą obojętnie krwawieniu się szlachetnego narodu i tańcowi defetystów francuskich około złotej międzynarodówki bankierów, której służą.

Wojna światowa przyniosła wspólną komendę, wspólne zadłużenie, wspólne zakupno zboża, węgla, nafty, broni, wa-

[1]) Podobnie zdumiewających twierdzeń jest więcej. Zdaniem autora Japończycy dali 1904/5 r. powód do wojny z Rosją! (str. 363).

gonów, wspólną komendę nad flotą handlową wszystkich państw, złączonych po jednej czy po drugiej stronie frontu. Nastąpiło skutkiem tego osłabienie „mitu" narodowego.

Idei szlachetnych i bezinteresownych, jako celu wojny w Europie, zdaniem Delaisi'ego nie było (str. 400/1). Hasło uwolnienia narodów podbitych i dania im niezależności politycznej wyszło dopiero od Wilsona i ono zentuzjazmowało cały naród amerykański, złożony w części z członków owych narodów ujarzmionych.

Wynikałoby stąd, że Europa np. o oswobodzeniu Polski przedtem nie pomyślała. Jest to fałsz. Jak wiemy, odnośnie do Polski naród italski bezinteresownie, tudzież trzy wojujące cesarstwa ze względów praktycznych bodaj częściowo program ten głosiły już przed Wilsonem.

Hasło panowanie demokracji i powszechnego pokoju, również narzucić miał dopiero Wilson. Oba hasła rzekomo, pochodzące od Wilsona, nazywa Delaisi lekceważąco homiljami (str. 403). Ententa przyjęła je skwapliwie, zrzucając winę wojny na Niemców, Austro-Węgry, Bułgarję i Turcję. Ten krok Wilsona porównuje autor z czynem św. Joanny d'Arc, która wzmocniła mit królewski przy pomocy mitu religijnego, podobnie jak Wilson zastąpił mit narodowy mitem demokratycznym (str. 404). W gruncie rzeczy Delaisi nie wątpi — że wszystko to jest blagą!

Poza tem jako konstrukcja idei rozumowanie Delaisi'ego jest błędne. Wszak sam mówi w pierwszym rzędzie o haśle Wilsona niepodległości narodów, dotąd ujarzmionych. Mit narodowy wcale więc nie został przez Wilsona usunięty na drugi plan.

Wnosząc z ustępu, w którym żali się na systematyczne zniszczenie Francji (str. 388/9), Delaisi jest sam dobrym Francuzem. Niestety, na tem jego zrozumienie potrzeb i pragnień narodowych się kończy. Polacy, Czesi, Serbowie, Rumuni są mu obojętni. Dla ich uczuć patrjotycznych nie ma zupełnie zrozumienia. Wyliczając zniszczenie różnych krajów, pomija ziemie polskie (str. 414), po których walec miljonowych armij przesuwał się tylokrotnie tam i zpowrotem.

O wodzach twierdzi, że na ataki niemieckie nigdy nie byli przygotowani. Odparcie nieprzyjaciela przypisuje wyłącznie bohaterskiemu uporowi żołnierzy, ich liczbie i przewadze materjału wojennego po stronie ententy — nie genjuszowi generałów ententy (str. 408). Nie strategja wojskowa „generała" Focha wygrała, jego zdaniem, wojnę (str. 412). Na rzeczach wojskowych D. widocznie mało się rozumie, podobnie jak zresztą na religijnych, filozoficznych i gospodarczych. Naród niemiecki, opowiada dalej, nie został pokonany w żadnej bitwie, stał na ziemi nieprzyjacielskiej, a jednak podyktowano mu najbardziej upokarzające i najtwardsze warunki, jakie kiedykolwiek nakładano wielkiemu narodowi (str. 412). Liryzm tego ustępu świadczy, jak bardzo D. współczuje losowi narodu niemieckiego, czyto dlatego, że jest ideowym przeciwnikiem „mitu" narodowego, czy dlatego, że wraz z pp. Caillaux, Malvy i lożą, do której prawdopodobnie należy, rozumuje w duchu liberalizmu, nie uznającego ani ojczyzny ani Boga a wierzącego tylko w pieniądz, czy może potrosze z jednego i drugiego powodu.

D. wymienia szereg „niesprawiedliwości" traktatu wersalskiego. Jedną z nich jest, jego zdaniem, przyznanie Polsce Galicji, „zaludnionej bardzo gęsto przez Żydów, których język, rasa i obyczaje są silnie odmienne", tudzież t. zw. korytarza, mimo że Gdańsk jest miastem niemieckiem (str. 447). Nie mówi nic o tem, że Żydzi nie mają jednolitej linji osiedlenia, że uważani byli dotąd za religję a nie za narodowość, że osiedlili się w Polsce jako przybysze i nie mogą mieć żadnych praw do stworzenia państwa żydowskiego z części ziem polskich.

Rozpływając się nad srogiemi warunkami traktatu, dowodzi D., że rujnując gospodarczo Niemcy, traci się w nich wobec współzależności wszystkich narodów odbiorcę własnych towarów, a zataja, że 1) warunki finansowe zostały kilkakrotnie na korzyść Niemiec zredukowane, 2) że Stany Zjednoczone zasilały i dotąd zasilają Niemcy kredytem, i to w wyższym stopniu niż Polskę, 3) że nie jest prawdą, jakoby prywatne kapitały niemieckie zostały skonfiskowane przez mocarstwa zagraniczne (str. 451), gdyż nie odnosiło się to do państw neutralnych, jak Hiszpanji, Holandji, Szwajcarji,

państw skandynawskich i zamorskich kolonij dwóch pierwszych państw i że nawet w niektórych państwach zwycięskich, jak np. w Stanach Zjednoczonych, wkońcu owe konfiskaty uchylono i własność prywatną właścicielom jej zwrócono.

Ciekawem i wymownem jest przedstawienie D., w jaki sposób rozkwit przemysłu niemieckiego jednocześnie zrujnował wszystkie inne warstwy. Obniżał on ceny zagranicą, płatne w obcej, dobrej walucie, a równocześnie obniżał ciągle kurs marki niemieckiej, realne płace swych robotników, dochody wierzycieli i dochody państwa (str. 459). W miarę ubożenia własnych ziomków, zyskiwał szanse pokonania konkurentów zagranicznych. To samo pod wpływem naszego wielkiego przemysłu działo się, jak wiemy, w Polsce. Zanim zdołano wywalczyć podwyżkę płac, podatków i taryf kolejowych, przemysłowcy i kupcy, podwyższający ciągle ceny w miarę spadku kursu marki, zgarniali nadwyżkę do własnej kieszeni. Czynili wszystko, by w dalszym ciągu utrzymać inflację a dewiz otrzymanych za swe towary nie sprowadzali bynajmniej z zagranicy, lecz tam je zostawiali w bankach. *Tout comme chez nous.* Różnica między Polską a Niemcami była tylko ta, że tam przynajmniej przemysł niemiecki na tem skorzystał, odzyskując zdolność konkurencyjną, czego o naszym przemyśle powiedzieć nie można.

I oto ten fatalny dla gospodarstwa społecznego splot faktów, będący wynikiem liberalizmu, nie przekonywa D-go o błędności systemu liberalnego, mimo że widzi i opisuje jego cechy i następstwa. Delaisi dostrzega tu tylko niedopuszczalność łączności polityki z gospodarstwem, nie zdając sobie sprawy z tego, że wzajemne ich oddziaływanie miałoby miejsce przy każdym ustroju gospodarczym.

Niechaj państwo, wywodzi D., nie miesza się do spraw gospodarczych, gdyż mieszanie się to wywołało obok i mimo pokonania Niemiec w dziedzinie politycznej rozprzestrzenienie się odbytu ich wyrobów przemysłowych na całej kuli ziemskiej, a równocześnie bezrobocie w Stanach Zjednoczonych i w Wielkiej Brytanji. Przemysł mocarstw zwycięskich poniósł klęskę a przemysł niemiecki zwyciężył. Francja nie chciała przyjąć jego wyrobów à conto kosztów wojen-

nych w interesie własnego przemysłu, a tymczasem inflacja niemieckiej marki umożliwiła zwycięską konkurencję Niemiec na targach światowych.

Nie przychodzi Delaisiemu na myśl, że z danego stanu rzeczy nie wynika bynajmniej, by państwo nie miało się zajmować sprawami gospodarczemi i na nie oddziaływać, lecz jedynie, że użyte przez nie środki nie były poważnie obmyślane i faktycznie nosiły na sobie piętno dyletantyzmu.

Istnieje, wedle D. siedm wielkich państw przemysłowych: W. Brytanja, Francja, Belgja, Niemcy, Włochy, Stany Zjednoczone i Japonja. Najlepiej byłoby, gdyby państwa te mogły udzielać pożyczek innym państwom mniej lub więcej zrujnowanym pod warunkiem, że za te pożyczki nabędą one w państwach wierzycielskich wyroby przemysłowe, jakie im są potrzebne. W ten sposób pieniądz nie wyjdzie z kraju a owe państwa uzyskają odbyt na nadwyżkę swej produkcji (str. 473). Na nieszczęście państwa te prócz Stanów Zjednoczonych same nie mają pieniędzy.

Chwycono się więc innej drogi ku sanacji: przywrócono w Niemczech walutę złotą, uporządkowano ich budżet, uzyskano nadwyżkę w wysokości 100 miljonów marek złotych miesięcznie i dla ich rozdziału ustanowiono męża zaufania wierzycieli w osobie generalnego ajenta. Otóż na podkład nadwyżki, osiągniętej ze sprzedaży niemieckich wytworów włókienniczych, metalurgicznych i chemicznych, wynoszącej rocznie zwyż miljarda marek złotych, możnaby na giełdach świata całego zaciągnąć pożyczkę w wysokości 12—14 miljardów marek złotych, z której Francja otrzymałaby 52% czyli 7 miljardów marek złotych. Z całej sumy 14 miljonów proponuje D. pożyczyć 7—8 miljardów krajom „zrujnowanym", aby umożliwićim „stanie się zpowrotem klientami wielkich krajów przemysłowych" (str. 475). Rosja i Rumunja—o innych państwach D. nie mówi—kupowałyby więc szyny w hutach stalowych Lotaryngji, wagony w zagłębiu Ruhry, lokomotywy w Birmingham i w Pittsburgu a na zachód wywoziłyby zboże, naftę, len etc., co wywołałoby „u nas" t. j. we Francji, zniżkę cen. Dlaczego państwa inne poza uprzywilejowanemi siedmioma nie miałyby u siebie stworzyć własnego przemysłu, i dlaczego miałyby być wiecznie tylko

klientami i dłużnikami owych „wielkich", to nie jest zrozumiałe. Wagony i lokomotywy wyrabia się w takiej samej jakości i w Polsce, dlaczegoby więc koniecznie należało sprowadzać je skądinąd? Zresztą p. D. o nas wogóle nie myśli, a na str. 469 pokpiwa sobie lekko z tego, że Polska i Czechosłowacja posiadają suwerenność ekonomiczną i polityczną mówiąc, że byłoby lepiej, gdybyśmy weszli w skład większej całości, jako poszczególne stany, wchodzące w skład Stanów Zjednoczonych. Nad bezmyślnością tego zestawienia nie mam zamiaru dłużej się rozwodzić, jest ona nadto widoczna. Nawet prof. Mises do takiego porównania i zalecenia wyraźnie się nie posunął.

Dla odbudowy materjalnej Europy domaga się D. uporządkowania waluty światowej w oparciu o dolar, przypływu kapitałów amerykańskich do Europy, traktatów handlowych, wolnego obrotu towarów bez cła i uchylenia paszportów. Cła należałoby powoli obniżać a gdy kapitał włożony dla tworzenia „sztucznych" przemysłów się zamortyzuje, możnaby je całkiem uchylić (str. 489). O postulacie uchylenia ceł wystarczy powtórzyć, że jego urzeczywistnienie zabiłoby kiełkujący przemysł państw młodych a utrwaliłoby przewagę siedmiu państw „wielkich". Co się więc w tym projekcie podoba p. Delaisiemu, to właśnie musi nie podobać się nam.

Następnie opowiada p. D. o założonej w r. 1919 międzynarodowej Izbie handlowo-przemysłowej z siedzibą w Paryżu, dysponującej własnym sądem polubownym. Dzięki kongresowi Izb, odbytemu w Rzymie w r. 1923 ustanowiono komitet ekspertów, niezależny od rządów, który w interesie przywrócenia normalnych stosunków handlowych między państwami zalecił uchylenie inflacji i przywrócenie waluty złotej i zainicjował wprowadzenie w życie planu Dawesa, regulującego raty odszkodowawcze, uiszczać się mające przez Niemcy. Utworzono następnie międzynarodowe biuro pracy, w którego zgromadzeniu biorą udział delegaci pracodawców, robotników i rządów, mający czuwać nad interesami ogółu spożywców i pracowników. Przy pomocy tych dwóch sposobów dopuszczono do głosu fachowców, wyłączając politykę.

Robotnicy każdego kraju są zainteresowani w tem, aby nie popaść w bezrobocie, więc by znaleźli zajęcie u własnych

przemysłowców. Tymczasem Delaisi przytacza utworzenie biura międzynarodowego pracy, tak jakgdyby stanowiło ono poparcie a nie zaprzeczenie wolnego obrotu towarów bez ceł między jednem państwem a drugiem. Faktycznie wszelka opieka nad robotnikiem jest jednocześnie opieką nad rodzimym przemysłem a ostatnia bez ceł obejść się nie może. Jest to istotnie jedna ze sprzeczności, ale bynajmniej nie współczesnego świata, jak Delaisi zatytułował swą książkę, lecz jedna ze sprzeczności, w które popada sam autor.

Przechodząc do spraw Ligi Narodów, mówi o tem, że traktat wersalski powiększył liczbę narodów (str. 503). Jest to oczywiście niedorzeczność. Powiększył jedynie liczbę państw. Pogodzenie narodowości z międzynarodowością widzi D. w syndykatach. Muszą one zdaniem D. istnieć w obrębie państw ze względu na te same warunki przewozu i rękodzieła, tudzież na tę samą treść ustawodawstwa społecznego, skarbowego i cłowego, a muszą też istnieć syndykaty międzynarodowe ze względu na te same narzędzia, te same źródła zaopatrzenia się w surowce i te same miejsca zbytu (str. 515). Dopiero równowaga między temi dwiema kategorjami syndykatów może wedle D. zapewnić pokój powszechny.

Delaisi żąda solidarności wszystkich narodów, zapewniając, że dotychczasowym niepowodzeniom form wymiany międzynarodowej nie jest winien system ekonomiczny (sc. liberalizmu), ale złe jego zastosowanie (str. 520). Mit narodowy uważa się za nietykalny i mężowie stanu nie śmią go tknąć (str. 524), stąd powstało dążenie do samowystarczalności i powołanie do życia „sztucznych" przemysłów, kwiatów cieplarnianych, mogących żyć tylko w cieniu taryf protekcyjnych (str. 525). Zniewala to spożywców do przepłacania towarów, co w dodatku musi być bezskuteczne, skoro bawełna nie urodzi się we Francji, a pokładów węgla nie można dowolnie zwiększyć, ani siłą woli tworzyć źródeł naftowych.

To wszystko prawda, ale to wcale nie jest przedmiotem sporu. Tkalnie natomiast, przędzalnie, garbarnie, fabryki chemiczne czy fabryki maszyn można zbudować wszędzie, a to p. D. zataja. Uprzywilejowane narody nazywają sztucz-

nym każdy przemysł, który czyni im konkurencję, zagrażając ich monopolowi, a gdyby prawdą było, co mówi D. o kwiatach cieplarnianych, to należałoby znieść np. wszelką opiekę nad dziećmi i słabszymi, bo i one w wolnej konkurencji nigdy nie dorównałyby dorosłym.

Naród winien stracić cechy absolutu czy zjawiska przyrody (str. 530). Pojęcie narodu stworzono sztucznie (!) 150 lat temu dla zaspokojenia pewnych potrzeb, winno ono przeto zniknąć lub zmienić się wraz z temi potrzebami (str. 530). Suwerenność narodów jest niebezpieczeństwem dla ogółu (!). Jedyną suwerennością jest wedle D. trwały pokój. Suwerenność każdego państwa to prawo dżungli, czy prawo pięści. Tylko wymienionych siedm państw ma własne fabryki armat, prochu i aeroplanów. Inne, jeśli chcą wojnę prowadzić, muszą na to uzyskać niejako pozwolenie od tamtych, są więc faktycznie ich kondotjerami a suwerenność ich ogranicza się do wyszukania sobie pana (str. 532).

Gorzkie to słowa, między innemi i pod naszym adresem! Powinniśmy atoli na nie odpowiedzieć, czyniąc się i w tym kierunku samodzielnymi. Nie do zniesienia bowiem dla wielkiego narodu, jak nasz, musi być fakt zależności od fabrykantów broni i im podobnych satelitów giełdy, choćby francuskiej, a zuchwałą trzeba nazwać obelgę, którą nam ten Francuz ciska w oczy! Niechaj p. D. przyjmie do wiadomości, że Polska może prowadzić tylko politykę polską, a żadną inną, tudzież, że kondotjerami francuskimi ani czyimikolwiek innymi nie byliśmy i da Bóg nie będziemy, podczas gdy republikańscy Francuzi byli przez długie lata trabantami samowładnego caratu. Jeżeli kiedy pójdziemy z Francją, to tylko w sprawie słusznej i gdy nasz własny interes nam to nakaże. Kondotjerów może sobie Francja szukać wśród murzynów z Konga czy z Sudanu, ale nie wśród narodów europejskich!

Suwerenność ograniczona, którą D. zaleca, polegać ma jego zdaniem na oddzieleniu spraw gospodarczych od politycznych. Znaczy to zupełną wolność handlową i uchylenie wszelkich ceł. I w Stanach Zjednoczonych każdy stan poszczególny ma zupełną autonomję polityczną, tak samo ma się rzecz w federowanych stanach Brazylji i w kantonach

szwajcarskich. Dla Europy D. żąda narazie: 1) naprzód stabilizacji ceł, potem zupełnego uchylenia barjer cłowych, 2) ustalenia stosunku monet państw poszczególnych do złota, 3) ujednostajnienia taryf przewozowych (str. 534). Odmienne języki, tradycje i duch narodowy D. łaskawie pozostawia. O „uciskanych" narodach, wyzwolonych przez wojnę światową, mówi D. w cudzysłowiu (str. 535). Bądź sądzi więc, że uciskanemi nie były, bądź uważa, że na lepszy los nie zasługiwały. Jest to charakterystyczne. „Egoizm narodowy" przyniósł wedle zdania D-go wszystkim narodom, które go uprawiały, niepowodzenia i przesilenia. Koniecznym więc jest kompromis. Rozbrojenie wojskowe może nastąpić dopiero po rozbrojeniu ekonomicznem. Trzeba tedy zacząć od — osłabienia własnego a sztucznie stworzonego przemysłu w krajach młodszego rozwoju w drodze dopuszczenia wolnego handlu międzynarodowego, tak aby kraje starszego przemysłu (*„the big seven"*) były zadowolone! (str. 536).

W odpowiedzi na tę receptę, która sama jest wypływem egoizmu narodowego i to w najwyższym stopniu ze strony członka jednego z siedmiu „kierujących" narodów, wystarczy zapytać, co ma czynić naród, rozmnażający się tak szybko jak nasz, jeśli nie chce nadwyżki swojej ludności oddawać do kolonij francuskich czy też państwom południowo-amerykańskim na wieczną utratę i wynarodowienie? Co może czynić innego, jak wszelkiemi siłami tworzyć u siebie wielki przemysł, jeśli nie chce dopuścić do szerzenia się bolszewizmu na zgubę własną i całej Europy zachodniej?

Autor widzi sprzeczności w postulatach gospodarczych i politycznych. Znamy je oddawna. Ale on nie umie ich pogodzić, ponieważ uważa je za równorzędne i relatywne, nie uznaje jako sceptyk żadnego absolutu, nie uznaje hierarchji tych postulatów. A raczej on, niszczyciel i rozbijacz mitów, Herostrat w intencji, choć nie w czynach, uznaje i głosi nowy mit, który czyni, wbrew własnym wywodom, dogmatem. Jest nim dawna, znana i uznana idea — któżby uwierzył—współzależności ekonomicznej (str. 548)! Winna ona w umysłach wytwórców zająć „równą rolę, jaką zajmuje dla chrześcijanina zbawienie" (wyraz ostatni D. w cudzysłowie),

demokraty równość wobec prawa, dla obywatela ojczyzna. Dla jej uświetnienia nie waha się D. wprowadzić do dyskusji samego Boga. Oto Bóg powiada („Bóg nieznany", jak się wyraża z początku, ale sam Bóg prawdziwy, który zesłał na świat wielką wojnę [str. 552]): „Dałem wam świat gospodarczy, w którym wszyscy zależą wzajemnie od siebie. A wyście podzielili go między bożków poszczególnych, narodowości, i — w traktacie pokojowym — pod pozorem wyzwolenia narodowości, pozostawiliście Niemców w Polsce i w Czechosłowacji, Włochów w Jugosławji, Słowian w Grecji, a Greków w Turcji, powiększając w ten sposób irredentyzmy" (str. 552).

A dalej: „Narody, które zrujnowaliście (czytaj Niemcy), przestały być waszymi dostawcami i odbiorcami. Wasze fabryki stoją, wasi robotnicy pozbawieni są zajęcia, a wy sami zubożeliście. I tym zrujnowanym narzuciliście olbrzymie odszkodowania w wysokości 132 miljardów marek złotych. A gdyście się przekonali, że mogą je oni zapłacić tylko wówczas, gdy odbudujecie ich produkcję, dopomogliście własnemi funduszami do regulacji waluty niemieckiej i budżetu państwa niemieckiego. Tak samo przekonaliście się, że państwa, w których zapanowała inflacja, zdołały skutecznie rywalizować na rynkach zagranicznych z państwami bogatemi, które zachowały walutę pełnowartościową, one bowiem sprzedawały towary za dobrą walutę, a u siebie uiszczały robotnikom i urzędnikom płace oraz państwu podatki w monecie zdeprecjonowanej. Winniście więc uznać zależność narodów od siebie".

Taką to niesmaczną diatrybą, włożoną w usta samego Boga, kończy się książka autora, który dziś obok redaktora *Vossische Zeitung,* Bernharda i wybitnego publicysty, Polaka, jest podobno członkiem prezydjum międzynarodowego związku dziennikarzy.

Książkę jego cechuje niesłychana ciasnota widnokręgu, przesadny choć zręcznie maskowany francuski nacjonalizm, który widzi sam tylko interes francuski i jeszcze kilku innych państw „starszych" a zgóry spogląda na mniejsze i powstałe później, tudzież ogromna pewność siebie i tupet, właściwe zresztą wszystkim zarówno świeckim jak nawet duchownym,

zwłaszcza we Francji pisarzom, broniącym liberalizmu gospodarczego, który stale utożsamiają interes własnej kieszeni, a względnie kieszeni tych, których popierają, z żądaniem postępu, wolności powszechnego dobrobytu i postulatami nauki.

Porozumienie między narodami jest istotnie rzeczą wielką i w zasadzie pożądaną, ale ani Mises ani Delaisi ani wogóle żaden reprezentant skrajnie egoistycznej i klasowej teorji liberalizmu nie nadają się na zwiastunów tego zbliżenia. Głosić je mogą z wiarą i skutecznością jedynie zwolennicy solidaryzmu, uznającego prawo wszystkich jednostek i wszystkich państw narodowych do pełnego i niezawisłego współżycia.

Prof. Dr. Leopold Caro.

Przegląd piśmiennictwa.

Dr. Bernhard Bartmann: Lehrbuch der Dogmatik. 7. Auflage. I Band: Formalprinzipien. Gott einer und dreifaltiger. Schöpfer. Erlöser. — Freiburg, Herder, 1928, str. XII + 448.

Ks. Dr. M. Sieniatycki: Zarys dogmatyki katolickiej. Tom I. O Bogu jednym i trójosobowym. Kraków, 1928, nakł. Autora str. 320.

Niemiecki podręcznik dogmatyki ks. Dra Bartmanna posiada wyrobioną oddawna a całkowicie zasłużoną reputację. Wydania idą jedno po drugiem w niedługich 2—3-letnich odstępach czasu, a żadne z nich nie jest prostym przedrukiem poprzedniego, lecz odbija w sobie ustawiczną pracę autora, notowanie i wyzyskiwanie nowej literatury, pogłębianie i pomnażanie treści.

W przedmowie do obecnego siódmego wydania autor sam wskazuje te uzupełnienia i rozszerzenia, które w niem wprowadził. Mamy pod ręką dopiero pierwszą część tego wydania, kończącą się na marjologji. Otóż ten właśnie traktat świadczy, jak czujnie śledzi Dr. Bartmann za rozwojem zagadnień teologicznych. Wiadomo, że w zagadnieniach o uczestnictwie Marji w dziele Odkupienia i pośrednictwie powszechnem w szafarstwie łask Bożych prof. Bartmann odgrywał rolę hamulca, powściągającego wprowadzanie do teologji zbyt daleko idących, jego zdaniem, formuł. Tymczasem kwestje te były rozwijane dalej, a obecny papież Pius XI uświęcił pewne wyrażenia, jak *reparatrix, gratiae ministra ac mediatrix.* wprowadzając je do encykliki *Miserentissimus Deus* o Sercu Jezusowem z dnia 8 maja 1928. Właśnie wtedy prof. B. miał pod ręką korektę odnośnego arkusza swej książki, nie omieszkał więc uwzględnić nowego kościelnego dokumentu i zdanie swoje całkowicie do niego przystosował. Przytacza także najnowszą literaturę, dotyczącą tych zagadnień.

Podobnie cenne są bibljograficzne wskazówki w traktacie, zwłaszcza uwzględnienie literatury Cerkwi wschodniej o Trójcy Świętej z ostatnich czasów — rzecz tak aktualna ze względu na usiłowania Stolicy Apostolskiej pociągnięcia Wschodu do jedności kościelnej.

Podręcznikowi Dra Bartmanna możnaby zarzucić trochę powtarzania się w partji, dotyczącej przymiotów i doskonałości Bożych, zato zaleca go znakomite wyzyskanie przy każdej kwestji miejsc biblijnych i wogóle pozytywnej strony dowodzenia. W scholastycznych spekulacjach natomiast, nawiązujących zresztą wciąż do św. Tomasza z Akwinu, jest autor dość powściągliwy.

Książce ks. prof. Sieniatyckiego, która zjawia się jako pierwszy tom obliczonego zapewne przynajmniej na cztery tomy „Zarysu" Dogmatyki katolickiej, należałoby poświęcić znacznie więcej uwagi. Należy się jej to chociażby dlatego, że jest to dogmatyka w języku polskim, przeznaczona nie na podręcznik dla szkół średnich, ale dla zakładów teologicznych, więc rzecz, jakiej w języku naszym nie posiadaliśmy od czasów dwutomowej „Dogmatyki" ks. J. Tylki, która wyszła przed 30 laty i dzisiaj stałaby znacznie niżej od współczesnego poziomu tej nauki. Jednak na szczegółowy krytyczny rozbiór książki ks. Dra Sieniatyckiego nas nie stać — uczynią to zapewne bardziej kompetentni krytycy w któremś z zawodowych teologicznych czasopism [1]) — tutaj ograniczamy się do powitania tej pierwszej po długiej przerwie dogmatyki polskiej, dołączając trochę luźnych uwag, jakie się nam nastręczyły przy jej czytaniu.

W rozkładzie rozdziałów ks. Dr. Sieniatycki idzie w ślady innych autorów tych traktatów, czego oczywiście nie mogę mu brać za złe, chociaż sam uważam, że traktat O Bogu jedynym dałoby się ułożyć zwięźlej, nie narażając się na niepotrzebne powtarzania, które nie podobają się mi także u Bartmanna. Co zaś uważam za zbyteczne u ks. Sieniatyckiego, to rozumowe dowody istnienia Boga, stawiane obok dowodów ze źródeł Objawienia. Sądzę, że fakt istnienia Boga należy w dogmatyce wprost suponować jako dowiedziony gdzie indziej, mianowicie w teodycei lub apologetyce. Inaczej „dogmatyka" traci swój charakter nauki o prawdach objawionych i niepotrzebnie powtarza to, co student teologji już raz i to zapewne bardziej gruntownie przechodził. To też Bartmann naprz. tę „teologję naturalną" opuszcza i jeśli przytacza pięć rozumowych dowodów św. Tomasza, czyni to tylko dla ilustracji, że scholastyka uważała rozumowe poznanie Boga za możliwe, słowem przytacza je tylko w rozdziale o poznawalności Boga, który to rozdział rzeczywiście i do dogmatyki należy. Istnienie zaś Boga i Jego prawdomówność suponujemy przy każdem dogmatycznem dowodzeniu, jako *praeambula fidei*, gdy zaś chcemy z nich czynić odrębne prawdy „materjalne" Objawienia, i opieramy się na jakimś tekście biblijnym w tym celu, popełniamy, mojem zdaniem, logiczny błąd. Zdanie Szan. autora w tym wzglę-

[1]) Przychylną ocenę „Zarysu" dał już w *Ateneum Kapłańskiem*, ks. L. Wasilkowski. Grudzień, 1928.

dzie (str. 52) (zresztą nie jego tylko własne) nie jest szczęśliwie i dostatecznie uzasadnione. Lepiej sądzę pozostać w tej rzeczy przy zdaniu św. Tomasza (2-a 2-ae qu. 1 ar. 4), przytoczonem zresztą przez autora. Wreszcie co do rozumowych dowodów istnienia Boga, skoro już je do swojej dogmatyki wciągnął, szkoda, że Szan. autor nie wyzyskał najnowszej literatury przedmiotu. Nie uwzględnia np. książki ks. F. Sawickiego: *Gottesbeweise* z r. 1926, i całej kontrowersji, jaką książka ta w Niemczech wywołała. Zdaje się należałoby jedne dowody pogłębić, a przed innemi mieć się nieco na baczności, jak przed arystotelesowskiem *quidquid movetur ab alio movetur.*

W rozdziale o atrybutach Bożych spotykamy znowu niepotrzebne pomieszanie teologji naturalnej z pozytywną, gdy autor „rozum" stawia obok Pisma i tradycji jakby jakieś równorzędne źródło Objawienia. Metodyczniej byłoby krótko wyłożyć, na sposób „wprowadzenia", do czego w danych zagadnieniach potrafi dojść sam rozum, a potem dopiero mówić, co nam odnośnie do danego zagadnienia przynosi Objawienie, które zresztą b. często nic tu nowego nie przynosi, lecz rejestruje tylko prawdę naturalną, będącą w świadomości świętego pisarza i jego otoczenia. Zagadnienie poznania Bożego jest może, pomimo powtarzań się, trochę za krótko przedstawione. Autor jest molinistą, może zbyt nawet molinizmowi ufa, nie przedstawił jednak tego systemu tak wyczerpująco, jakby można się było spodziewać po podręczniku dla zakładów teologicznych przeznaczonym. Tomizm, czy jeśli kto woli — „bannezjanizm" zasługiwał także na nieco obszerniejsze przedstawienie.

Rezygnujemy z dalszych rzeczowych roztrząsań, a zwracamy się do strony formalnej pracy. Dowody przytaczane z Pisma są niekiedy słabe, oparte na brzmieniu jakiegoś wyrazu bez względu że w związku z kontekstem wyraz nabiera innego znaczenia. Przykład (nie jedyny!) mamy na str. 122 na „Bogu p r a w d z i w y m". Przekłady z Ojców Kościoła często są chropowate, nie dość trafne. Język polski często bez potrzeby szpecony jest technicznemi wyrażeniami łacińskiemi, kiedy należy starać się o stworzenie teologicznego słownictwa polskiego, lub używać wyrażeń już spolszczonych. Poco szafować „negacją," skoro mamy „zaprzeczenie", „odmawianie", „afirmacją", gdy posiadamy „stwierdzenie, przyznanie"? czemu nie używać „odnośni" zamiast „relacji", „w tem znaczeniu lub tem rozumieniu" zamiast „w tym sensie"? poco mamy „egzegetować", kiedy możemy „wykładać, rozumieć"? poco uciekać się do „kompozycji" albo „sumy" w znaczeniu „zespołu", albo „złożenia"? poco nam „medjum poznania", gdy mamy „środek poznania"? Sądzę, że nawet nietykalne „per se", „per accidens" czas już zamienić na „przez się", „przypadkowo", czy „przypadłościowo", a „ascitas" też wcale dobrze dałaby się przetłumaczyć przez „odsiebność", wcale nie więcej dziką dla pol-

skiego ucha, jak aseitas była dziką dla ucha łacinnika. Zamiast „ontologowie" należało pisać „ontologiści" zgodnie z przyjętą już w historji filozofji terminologją.

Kończąc swoje uwagi o książce ks. prof. Sieniatyckiego, upraszam nie podejrzewać w nich chęci dyskredytowania książki, którą pomimo usterek w treści i formie uważamy za niezmiernie cenny dla piśmiennictwa naszego nabytek. Zresztą moje uwagi dotyczą przeważnie rzeczy, o których wolno mieć inne zdanie. Czekamy też na tomy następne i mamy nadzieję, że w nich takich braków nie znajdziemy.

Ks. Jan Urban T. J.

Marja Rymarkiewiczówna: Pojęcie Boga w filozofji Libelta. Poznań, 1928. (8°, str. 78).

Autorka wyróżnia dwa okresy w tworzeniu się pojęcia Boga u Libelta. W doktorskiej pracy „De pantheismo in philosophia" istnienie Boga wyjaśnia Libelt intuicją, wziętą z mistycyzmu. Istotę zaś bożą pojmuje jako jedność wszechświata. Filozofja, szukając drogą czystego myślenia istoty faktów, znajduje ją w pojęciu jednej, podstawowej i nieskończonej substancji, pozbawionej tak cech materjalnych, jak i świadomości.

Słusznie zauważa autorka, iż w ten sposób pojęty Bóg, jest tylko oderwanem pojęciem, a panteizmu taką koncepcją Libelt nietylko nie usunął, ale w zasadzie stanął na jego gruncie.

Później to stanowisko Libeltowi nie wystarcza, i staje w obronie Boga osobowego. Jak w poprzednim okresie, tak i teraz przyjmuje dogmatycznie istnienie Boga, a nadto Jego osobowość. Ponieważ filozofja czystego rozumu burzy te podstawowe prawdy (a burzyć je zdaniem Libelta musi, bo pojęcie ducha osobowego mieści w sobie formę, indywidualność, wyobrażającą się przez kształt i materję, rozum zaś ani ująć formy nie może i daje tylko czczą, oderwaną wiedzę), więc trzeba rozum uzupełnić pierwiastkiem kształtującym: wyobraźnią, umem. Słowo „wyobrażam" jest punktem wyjścia całej filozofji. Ma ono znaczenie czynne: wyobrażam sobie coś, (przedmiot w podmiocie) i zaimkowe: wyobrażam sobie (podmiot w przedmiocie). Bóg musi nietylko myśleć, lecz również wyobrażać się, i jako osoba musi działać i objawiać się przez kształty materjalne. Ponieważ zaś Bóg nie może wyobrażać przedmiotu w sobie, ponieważ jest niezależny od wszystkiego, co nim nie jest, więc przez ustawiczny akt stwórczy musi wyobrażać siebie w przedmiocie. Więc też świat, który wraz z ludźmi jest doskonałym i zupełnym obrazem bożym, musi odwiecznie istnieć. Wszystko, co tylko dzieje się w wszechświecie, jest wynikiem sił (w naturze) i ideałów (w ludzkości). Te zaś są myślami bożemi. Więc Bóg wszystko poznaje, tem bardziej, iż jest wszędzie czynnym. Na tem zasadzają się rządy Opatrzności bożej. Siły (natury) i ideały (w ludzkości) mają swe uwarunkowanie w odpo-

wiednich formach bożych. Syntezą tych form jest wszechmoc w której upatruje Libelt istotę bożą.

W końcowym rozdziale, poświęconym uwagom historycznym i krytycznym, zauważa autorka, iż libeltowe pojęcie Boga nie odpowiada przyjętemu przez Libelta podwójnemu postulatowi osobowości. Bóg Libelta cieszy się wprawdzie świadomością, lecz w swem działaniu nie jest wolnym, nie jest panem swego działania, bo z wielu względów działać musi z wewnętrzną koniecznością. Przez to popadł Libelt w sprzeczność również z pojęciem ducha wszechmocnego, bo wewnętrzna konieczność musi ograniczać Absolut. Konieczność, z jaką Bóg stwarzać musi, skoro bez świata istnieć nie może, prowadziłby winna do wniosków sprzecznych z osobowością Boga. Libelt jednak tych wniosków nie widział, czy widzieć nie chciał, skoro przyznaje światu realne i relatywnie samodzielne istnienie. Nowa więc zasada filozoficzna: wyobraźnia, jakkolwiek niepodobna jej odmówić oryginalności, pomimo wszechstronności w zastosowaniu, zawiodła w budowie metafizyki. Podkreślenie jednak ścisłego związku między rozumem a wyobraźnią nie pozostało bez wpływu na późniejszą psychologję.

Z wzrastającym u nas zrozumieniem dla zagadnień filozoficznych budzi się, nawet w szerszych kołach, coraz większe zainteresowanie się polską myślą filozoficzną. Dla utrzymania tego ruchu na odpowiednich torach potrzeba prac przedmiotowych i gruntownych, wskazujących zalety i błędy naszej myśli. Tym warunkom odpowiada doskonale praca p. Rymarkiewiczówny. Przedmiotowość w ujęciu i ocenie, łatwość orjentacji w kierunkach filozoficznych i trafne uwagi krytyczne świadczą nietylko o dobrem wykształceniu historycznem, lecz również o dużem wyrobieniu spekulatywnem. Ze względu na te zalety sądzimy, iż zapowiedziana monografja o filozofji Libelta, której fragmentem ma być obecna praca, znajdzie powszechne i zasłużone uznanie.

Ks. J. Ch.

Ks. St. Kozierowski: O b c e r y c e r s t w o w W i e l k o p o l s c e w XIII—XVI wieku, Poznań. 1929, Fiszer i Majewski, str. 184.

Doniosła rola obcego rycerstwa w dziejach Polski średniowiecznej nie została dotąd należycie oświetlona w nauce. Podjął ten problem przed kilku laty Dr. K. Bartels w rozprawie p. t. „Deutsche Krieger in polnischen Diensten von Misica I bis Kasimir dem Grossen", Berlin 1922, ale rozwiązał go jednostronnie z punktu widzenia ideologji niemieckiego nacjonalizmu [1]). W nauce polskiej niema dotąd syntetycznego ujęcia tej kwestji, chociaż nie brak monografij poszczególnych rodów rycerskich, z pośród któ-

[1]) Zob. recenzję M. Mazankównej w *Kwart. Hist.* t. XXXIX (1925), str. 98 n.

rych niejeden wywodził się z zagranicy. Również omawiana rozprawa ks. Kozierowskiego nie daje syntezy. Niema tu wogóle konstrukcji, jest jedynie analiza, a raczej tylko niezmiernie pracowite nagromadzenie materjałów do przyszłej monografji o działalności i znaczeniu cudzoziemskiego rycerstwa na terenie Wielkopolski w wiekach średnich. Autor zbiera z iście benedyktyńską skrzętnością, wszelkie dostępne wiadomości z źródeł drukowanych i archiwalnych o cudzoziemskich rodzinach szlacheckich. Rodziny te dzieli autor na dwie grupy, do pierwszej zalicza rodziny niewątpliwie obcego pochodzenia, do drugiej mniej pewne pod tym względem. Nie uzasadnia zresztą bliżej, dlaczego jedne rodziny włącza do pierwszej grupy, a inne do drugiej. W obrębie grup rodziny trafnie układa w porządku alfabetycznym, w ten sposób bowiem ułatwia czytelnikowi orjentację. Następnie podaje wykaz wójtów i sołtysów o imionach cudzoziemskich na obszarze Wielkopolski w XIII—XIV w.; należeli oni przeważnie do mieszczaństwa niemieckiego. Przy końcu następuje niepotrzebny właściwie spis nazwisk.

Książka ks. Kozierowskiego nie jest przeznaczona do lektury; czytać jej niepodobna, podobnie jak nie można czytać słownika, czy bibljografji. Odda ona zato duże usługi każdemu badaczowi zamierzchłych dziejów dzielnicy wielkopolskiej, a także innych ziem polskich, podobnie jak pozostałe cenne prace autora, które weszły częściowo w stały repertuar naszych dzieł pomocniczych, szczególnie z zakresu geografji historycznej.

Mieczysław Niwiński.

Haimann M.: Historja udziału Polaków w amerykańskiej wojnie domowej. Chicago, Ill. 1928, str. 272.

Amerykańska wojna o zniesienie niewolnictwa, jaka toczyła się w latach 1861—5, posiada olbrzymią literaturę, jak żadna inna wojna. Tylko urzędowe dokumenty, wydane w latach 1881—1900 obejmują 70 tomów druku: spis poległych obejmuje 27 tomów druku, zbiory dokumentów każdego stanu, obejmują całe gmachy. A pamiętniki, opracowania? Przez tak olbrzymi labirynt literatury musiał przebrnąć autor, by nam przedstawić kwestję interesującą każdego Polaka, „jakim był udział Polaków w tej wojnie?“ Kwestja ta i nas tutaj w Polsce interesować musi bardzo, jeśli sobie przypomnimy, że to czasy powstania styczniowego i wojna amerykańska jest w ścisłym związku z tem powstaniem; większym, niżby się pozornie przypuszczać chciało.

Narodowości wszystkie prawie miały swych przedstawicieli w tej wojnie — i nie bez celów politycznych postarano się o monograficzne opracowania jakim był ten ich udział — o Polakach tylko niema wzmianki; owszem niektórych polskich bohaterów przywłaszczyli sobie Niemcy lub Żydzi. Skutkiem tego Polacy amerykańscy byli pozbawieni wielkiego atutu politycznego wobec jankesów.

Dzisiaj, wobec niniejszej pracy zasłużonego badacza polskości w Ameryce, możemy rzucić w oczy Amerykanom, że nietylko pierwszy Kościuszko jeszcze w r. 1798 podał plan racjonalnego zniesienia niewolnictwa, a nawet funduszami ten plan poparł, ale że za tym przykładem raz po raz odzywają się Polacy amerykańscy w tej sprawie, słowem i pismem, a nawet specjalny dziennik dla tej idei redagują (Lewiński od r. 1845 *The true American* w Cincinnatli O. i *Tribuna* w N. Jorku).

Nic dziwnego, że gdy wojna wybuchła, Polacy pierwsi stanęli w szeregach, walcząc dla idei. Pierwszy ranny we wojnie to Polak, kapitan Błędowski, pierwszy zabity to też Polak 18-letni młodzieniec Strawiński. Po przez całą wojnę snują się postacie wybitne Polaków: jak generałowie Krzyżanowski, Karge, Tochman, wyżsi oficerowie Sulakowski, Zychliński, Shoening, Smoliński, Kuliński i in. A było ich mnóstwo. Chociaż autorowi „udało się" zestawić na końcu książki tylko 1700 nazwisk (a 200 nazwisk wśród poległych na wojnie), jednak przyjąć trzeba, że prawie 4000 Polaków walczyło w tej wojnie o ideały obywatela amerykańskiego. Jeśli się weźmie pod uwagę liczbę wychodźców Polaków w Ameryce, to przeszło 20% ówczesnej ludności polskiej w Ameryce zaciągnęło się dobrowolnie — bo w armji ochotniczej — do walki o honor amerykańskich, demokratycznych zasad. W służbie sanitarnej nie brak i nazwisk polskich niewiast.

Żołnierz polski w Ameryce był to bądź osiadły emigrant, bądź świeżo przybyły żołnierz powstaniec, czy to jakiś odwieczny weteran, co to i w roku 1830 walczył pod Grochowem, potem u Garibaldiego, czy na Węgrzech, lub w sułtańskich kozakach.

O ile wojna o niewolnictwo była związana z kwestją polską, dowodem, że i tam, w Ameryce powstawały „legjony polskie". Nie ukrywali się widać ci wojskowi Polacy ze swą polskością, a i rząd ówczesny amerykański oficjalnie pozwalał na te formacje o zabarwieniu politycznem, jak Raszewskiego A. „kompanja C. pułku 31" nietylko z Polaków złożona, ale nawet umundurowana po polsku, albo gen. Tochmana „Brygada polska" w armji konfederackiej; dnia 2/VII 1861 rząd St. Zj. wydaje dekret o formowaniu „Legjonu Polskiego" (późniejszy 1 pułk piech. nowojorskiej) pod wodzą Krzyżanowskiego; Sulakowski poczyna organizować 30.000 legję polską, mając na to aprobatę sfer rządowych — niestety było to już pod sam koniec wojny; nawet flotylla wojenna na Missisipi miała okręty „Varsaw", „Kościuszko", „Pułaski", „Poland".

Księżna Adamowa Czartoryska i gen. Zamojski zakupili inny okręt wojenny „Kościuszko", który pod polską banderją krążył po wodach Atlantyku, a miał pomagać naszym powstańcom w Polsce... Na podstawie tej całej akcji i udziału Polaków w wojnie amerykańskiej, miał rząd Stanów Zj. interweniować na rzecz powstania — niestety wszelkiemi środkami przeciwstawiała się temu

rosyjska dyplomacja, tak że pod jej wpływem prezydent Lincol ogłosił swoje *désintéressement* w sprawie polskiej.

Te wszystkie sprawy, dla nas przeważnie nieznane, przedstawia tutaj autor na tle stosunków ówczesnych; daje też całokształt wojny ówczesnej i stosunków wojskowych, o jakich dzisiaj pojęcia się niema. Wydobył też z zapomnienia tych dzielnych Polaków, co godni stanąć po swych pierwszych wodzach, Kościuszce i Pułaskim, bo krew przelewali dla swej nowej ojczyzny amerykańskiej, ale nie zapominali nigdy, że są Polakami, chlubili się z tego i pielęgnowali polskiego ducha i język, jak np. taki gen. Karge, którego listy, pisane do brata i do ks. proboszcza swego w Opalenicy w Poznańskiem doskonałą polszczyzną, chociaż już 11 lat bawi w Ameryce, i rangi pięknej się tam dosłużył, świadczą, że jednak zawsze Polskę uważał za swą pierwszą matkę i do niej tęsknił, dla niej żył.

Książka ta ma znaczenie pierwszorzędne dla Polaków amerykańskich — a i dla nas, byśmy poznali dzieje naszej emigracji. Powinna się znaleźć w naszych szkolnych bibljotekach.

Ks. K. Konopka.

Edward Maliszewski: Bibljografja Pamiętników polskich i Polski dotyczących (Druki, rękopisy). Z zasiłku M. W. R. i O. P. Warszawa. Tow. Miłośników Historji. 1928. Skład główny: Dom Książki Polskiej; str. 447.

Dzięki inicjatywie i benedyktyńskiej wprost pracowitości jednostki otrzymaliśmy dzieło niezmiernie pożyteczne i cenne. Jego autor, E. Maliszewski, znany i zasłużony pracownik na niwie geografji i historji polskiej, zostawił społeczeństwu jakby w testamencie — umarł bowiem po oddaniu ostatniej korekty ostatniego arkusza swej pracy — książkę, która odda wielkie usługi przedewszystkiem historykom polskim. Sam tytuł książki i jej rozmiary wymownie mówią nam o olbrzymim nakładzie mrówczej pracy, która została dokonaną. Ponieważ pojęcie słowa: pamiętnik jest rozciągliwe, a przez to i bardzo bogate w treści, dlatego autor zupełnie słusznie wciągnął w zakres swych zainteresowań to wszystko, co w powszechnem rozumieniu uważane bywa za pamiętnik, a więc nietylko przeróżne wspomnienia czy autobiografje, ujęte w formę pamiętnika, ale także relacje, nawet urzędowe, o ile tylko noszą na sobie cechy opisu osobistych wrażeń i przeżyć, korespondencje, dzienniki, czy notatniki i t. d. Oczywiście możnaby się spierać, czy ten lub ów numer należy do pamiętników lub nie; zdawał sobie z tego lepiej sprawę sam autor i dlatego przyjął zasadę: *potius abundare, quam deficere,* z wielką dla wydanej Bibljografji korzyścią.

Mimo tak szerokiego i hojnego rozumienia słowa pamiętnik, musiał się jednak autor ograniczać w zestawianiu zbiorów korespondencji i opisów podróży, te dwa wielkie działy wymagają

osobnego opracowania, stąd to zadowolił się podaniem ważniejszych tylko korespondencyj, a z opisów podróży, przedewszystkiem podróży obcych po Polsce. — Książkę podzielił na dwie części. W pierwszej zebrał druki pamiętnikarskie, ale nietylko wydane w książkach oddzielnych, lecz także rozrzucone po czasopismach i dziennikach. Nie mógł przeglądnąć wszystkich polskich pism, choćby dlatego, że kompletnego ich zbioru nie posiada nawet Warszawa, przeglądnął jednak sporo, a przez to wyświadczył wielką usługę historykom w. XIX; w części przynajmniej drobnej ale ważnej zastąpił brak bibljografji czasopism polskich, na którą przyjdzie nam jeszcze długo poczekać. Zebrany materjał druków pamiętnikarskich ułożył chronologicznie i dla lepszej orjentacji podzielił na rozdziały wedle poszczególnych panowań królów, a potem wedle najważniejszych wydarzeń dziejów Polski porozbiorowej. Część druga obejmuje rękopisy pamiętnikarskie, przechowywane po bibljotekach tak publicznych jak i prywatnych, o ile te ostatnie były autorowi dostępne. Zbiory warszawskie autor przeglądnął osobiście, w zestawieniu rękopisów innych prowincjonalnych bibljotek i archiwów oparł się na drukowanych, względnie pisanych katalogach lub inwentarzach. Ponieważ jednak żadna z wielkich bibljotek polskich nie posiada drukowanego szczegółowego katalogu całego swego zasobu rękopiśmiennego, a pisane inwentarze są nieraz bardzo niedokładne, więc oczywiście i w tym względzie zestawienia Maliszewskiego mogą nie być kompletne. Że nie są, nie jego jednak wina. Teraz łatwiej będzie uzupełnić jego Bibljografję, a uzupełnienia te uwzględnić w dodatkach lub w nowem wydaniu.

Praca Maliszewskiego ma, a raczej powinna mieć jedno jeszcze znaczenie. Od kilku lat na przeróżnych zjazdach, po pismach, konferencjach i t. d. omawia się sprawy i potrzeby bibljografji polskiej, snuje się wspaniałe, na ogromną skalę zakreślone plany, a jednak mimo to nie widzimy ani dowodów urzeczywistniania się tych planów ani praktycznego wyniku narad i konferencyj. Zdajemy sobie sprawę z tego, że zestawienia bibljograficzne wymagają wielkich nakładów pracy, czasu i kosztów, mimo to chcielibyśmy przecież mieć choć skromne dowody, że plany poczynają się realizować, a dyskusje wydają konkretne owoce. Że te nasze życzenia nie są tylko pretensjami, wskazuje właśnie praca Maliszewskiego, praca dokonana przez jednostkę.

Ks. St. Bednarski T. J.

Kompromitująca książka.

Wpadła nam w ręce ludowa książeczka, która już swoim tytułem wywołuje największe zdumienie. „Matka Makryna Mieczysławska, wielka bohaterka Polski i kościoła" — czytamy na tytułowej stronie. Jako autor

podany Ks. Jędrzej z Kowala, jako miejsce wydania — Częstochowa. Jak to, nasuwa się samorzutnie pytanie, więc można jeszcze dzisiaj, po studjum Ks. J. Urbana T. J., które z niedającą się odeprzeć oczywistością rozwiało legendę, otaczającą postać tej oszustki i szantażystki, żerującej na tragedji narodu, można, powtarzamy dalej nietylko podtrzymywać tę kompromitującą nas legendę, ale nawet wołać o sprowadzenie prochów Makryny do kraju z zaliczeniem jej do „areopagu najzasłużeńszych w Narodzie polskim, by razem z nimi w wiecznych przybytkach wyśpiewywała pieśń zwycięstwa i chwały"?! Chyba, że autor nie słyszał o pracy Ks. Urbana, która przecież nawet w dziennikach wywołała żywe echo i wyrazy uznania dla autora mającego odwagę sprostować fałsz i pomyłkę w imię prawdy. Niestety i tego powiedzieć nie można! Autor wiedział o książce Ks. Urbana, bo raz wspomina o niej, lecz nie próbując nawet rozbioru dowodów, choćby jednego z przytoczonych przez niego, zadowalnia się zestawieniem jego pracy z jakiemś wystąpieniem schizmatyckiego wroga unji. Tyle tylko, a dalej snuje tę samą pajęczynę legendy, która przez Ks. Urbana oczko po oczku została zniweczona.

Taką robotę trzeba nietylko uważać za nieetyczną, ale wprost dla wiary i Kościoła szkodliwą, chociaż autorowi zapewne inaczej się zdaje. Ani przywiązanie do Kościoła nie wymaga, by podsycać pseudo-męczeństwami oszustek, ani patrjotyzm polski tego nie potrzebuje. *Deus non indiget nostro mendacio* — napisał dawno już jeden z Ojców Kościoła. Takie fałszywe legendy właściwie szkodzą dobrym sprawom, skoro fałsz się wykryje, a wykrywa się prędzej czy później — a gorzej, jeżeli go wykrywają dopiero wrogowie Kościoła, którzy zarazem oskarżą nas albo o historyczne nieuctwo, albo o celowe posługiwanie się fałszem dla chwały Bożej. Takie oskarżenie słusznie może być skierowane pod adresem autora popularnej broszurki częstochowskiej.

Ks. St. Bednarski.

P. S. Książkę Ks. J. Urbana p. t. „Makryna Mieczysławska w świetle prawdy" można nabyć w naszem wydawnictwie po cenie Zł. 2·— za egzemplarz.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Nakładem Polskiej Akademji Umiejętności, Kraków.

Włodzimierz Antoniewicz: Metalowe spinki góralskie. Z ryc. Str. 83.

Jan Ligęza: Ujanowice, wieś pow. Limanowskiego, str. 34.

Ignacy Wieniewski: O zapowiadaniu przyszłych zdarzeń u Homera; str. 160.

Helena Willman-Grabowska: Les composés nominaux dans le Śatapathabrahmana. II Partie; str. 266.

Sprawozdania z czynności i posiedzeń T. 33, nr. 7, 8.

Bulletin international de l'Académie Polonaise des sciences et des lettres. Classe des sciences mathématiques et naturelles. Serie A. nr. 8; S. B. Zoolog. nr. 1—2; Bot. nr. 1—2, 3—7. Classe de philologie, d'hist. et de philes. nr. 7—10. I — II.

Mémoires de l'Académie Pol. des sciences et des lettres. Serie. B. nr. 1.

Nakładem Gebethnera i Wolffa

M. J. Zaleska: Bajeczki prawdziwe. Wyd. 8, z 6 ilustr. Str. 194.
Mieczysław Smolarski: Młodość sławnych Polaków. Z 15 ilustr. str. 208.
Jan St. Bystroń: Wspomnienia syberyjskie. Z 15 ilustr; str. 181.
Jan Rogala: Odkupienie. Powieść, wyd. 2, str. 307.
Edward Ligocki: Zwid złego ducha. Powieść; str. 174.

Nakł. Księgarni św. Wojciecha, Poznań.

Ks. Józef Kłos: Kazania katechizmowe. Tom III. o łasce Bożej i środkach do jej osiągnięcia 1929. W. 8°; str. XVI+430.
Ks. Gerhard Rauschen: Zarys patrologji. Z 8 i 9 wydania niem. przełożył i uzupełnił ks. Dr. Józef Nowacki. 1929, str. XII+452.
Emil Zegadłowicz: Zegar słoneczny w chińskim ogrodzie. Poezje; str. 76.
Kazimiera Iłłakowiczówna: Czarodziejskie zwierciadełka. 50 wróżb wierszem. Str. 115.
S. Jeleński: Śladami Pitagorasa. Rozrywki matematyczne. Z 285 rysunkami i jedną tablicą. Str. XII+422.
Emil Baumann; Znak na dłoni. Tłum. Str. 158.
Mieczysław Zagórowski: W puszczy Teksasu. Powieść dla młodzieży. Wyd. 2, z ilustracjami, str. 275.
Jakób Fenimore Cooper: Tropiciel śladów. Powieść. Z ilustr. Str. 505.
Kapitan Marryat: Wśród koralowych raf. Wyd. 3. Z ilustr. Str. 298.
Kazimierz Rosinkiewicz: Wesoły turniej. Powieść dla młodzieży. Z ilustr. Str. 212.
Walery Przyborowski: Król Krak i królewna Wanda. Dla młodzieży. Wyd. nowe. Z ilustr. Str. 232.
D. Gayówna: Dobroczyńca ludzkości, Ludwik Pasteur. Życie i działalność. Z ilustracjami, str. 159.
Marja Weryho: Wśród swoich. Powiastki dla dzieci. Z 28 winietami. Wyd. 4, str. 114.
Stefanja Marciszewska Posadzowa: Dziecię Jezus. Opowiadania ewangeliczne. Z ilustracjami barwnemi, str. 32.

Nakładem różnych.

Romantyzm w muzyce. Monografja zbiorowa pod redakcją Mateusza Glińskiego. Warszawa 1928; nakł. miesięcznika „Muzyka". Str. 144, z ilustracj.
Almanach Bibljoteki Narodowej. W dziesięciolecie wydawnictwa 1919—1929. Kraków, Krakowska Spółka Wyd. 1929. Z ilustr. Str. 308.
Na froncie gospodarczym. Dzieło zbiorowe. W dziesiątą rocznicę odzyskania niepodległości 1918 — 1928. Warszawa, Wydawnictwo „Drogi". Str. VIII+444.
Diecezja Chełmińska. Zarys historyczno-statystyczny. Pelplin 1928, nakład. Kurji Biskupiej. Z paru ilustr. i mapą. Str. 851.
Henryk Chéon: Trzy mądrości starego Wanga. Dramat chiński. (Teatr dla młodzieży). Poznań, księg. „Ostoja" 1928, str. 62.
Ks. Józef Winkowski: Przed tak wielkim Sakramentem. Adoracyjne rozważania dla młodzieży sodalicyjnej. Zakopane 1929. W 16°. Str. 136.
Archiwum historji i filozofji medycyny oraz historji nauk przyrodniczych. T. 8, zesz. 2. Poznań 1928.
Cz. Gutry: Projekt wydawnictwa bibljografji regjonalnej. Warszawa 1929, str. XI + 36.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Walka o ustępstwa dla Kościoła we Francji. — Stan liczbowy prawosławia w Polsce.

Wiadomo, że pomimo utrzymywania stosunków dyplomatycznych ze Stolicą Apostolską Francja zasadniczo stoi na stanowisku ustaw antykościelnych, wprowadzonych na początku tego wieku za czasów Combes'a i Waldeck-Rousseau'a. Rozdział Kościoła od państwa, urzędowa całego państwowego życia i szkoły areligijność, czyli, jak ją tam nazywają, „świeckość" — *laicité,* pozbawienie zakonów prawa osiedlania się we Francji, a zwłaszcza nauczania w szkołach — są to zasady, od których republika francuska zapewne nie prędko odstąpi. Nietylko lewicowe stronnictwa polityczne, które wiążąc się w 1924 r. w słynny kartel, pod naciskiem lóż masońskich zobowiązały się do nieustępliwego stosowania w praktyce owych *lois laiques,* ale i duże odłamy polityków z prawego „bloku narodowego" nie mogą się wyzbyć jakiejś zabobonnej adoracji owego fetysza, laicyzmu, który uważają za *lois intangibles* republiki.

Życie jednak robi swoje. Pod naciskiem konieczności rząd francuski musiał nawiązać zerwane przed dwudziestu kilku laty stosunki dyplomatyczne z Rzymem, przyjął w Paryżu nuncjusza papieskiego, a przy Watykanie ustanowił swoją ambasadę. Chodziło głównie o sprawy w Alzacji i Lotaryngji, w których „ustawy świeckie" nie mają siły prawnej, a przeciwko ich narzuceniu te świeżo odzyskane prowincje mocno się zastrzegają i bronią. Nadto widziała Francja, że zerwanie ze Stolicą Apostolską wychodzi na jej szkodę w polityce kolonjalnej i dalekiego Wschodu. Więc rząd pomimo mocnych sprzeciwów lewicy przeforsował ustanowienie ambasady przy Watykanie i obronił ją, gdy znowu zażądano

jej zniesienia. Jeszcze przedtem, w przedwstępnych rokowaniach z Rzymem została znaleziona i uzgodniona formuła takiego statutu prawnego dla Kościoła we Francji, który nie narusza systemu rozdziału Kościoła od państwa, jest wszakże możliwy do przyjęcia także ze stanowiska prawa kanonicznego, czego nie można było powiedzieć o t. zw. *cultuelles* według ustawy 1905 r., nieuznanych wcale przez Rzym, jako wprost sprzeczne z zasadniczą konstytucją Kościoła i dlatego nie powołanych wcale do życia. Nowa formuła o *associations diocesaines* umożliwiła Kościołowi, że na nowo uorganizował się jako instytucja prawna wobec państwa.[1]) Życie robiło jeszcze głębsze szczerby w „nietykalnych" ustawach. Wiele zakonów, nieuznawanych przez państwo (bo prawie wszystkim odmówiono t. zw. „autoryzacji", o którą w myśl ustawy proszono ciała ustawodawcze), po wojnie pozakładało swoje osiedla w ojczyźnie i poczęło stopniowo ściągać z przymusowej emigracji. Wprawdzie kartel lewicowy groził nieubłaganem stosowaniem ustawy przeciw kongregacjom, to jest, jaśniej mówiąc, ponownem wypędzeniem z kraju tysięcy swoich obywateli i obywatelek, lecz ci głośno odezwali się: nie pójdziemy więcej na wygnanie! A byli to ludzie, którzy niedawno podczas wojny spełnili całkowicie swój patrjotyczny obowiązek i zostali udekorowani odznakami zasługi. Wypędzenie ich z kraju wprost wydawało się ogółowi nonsensem i skandalem, i kartel nawet wtedy, kiedy chwilowo rządził Francją, po paru głośnych wystąpieniach przeciwko klasztorom przycichł — tem mniej mógł przeciwko zakonom srożyć się jego następca, rząd koalicyjny. Ustaw „nietykalnych" wprawdzie nie odwołano, mienia zagrabionego zakonom nie zwrócono, ani niesprawiedliwości w żaden inny sposób nie naprawiono, udawano jednak, że rozwijającego się na nowo życia kongregacyj nie widzi się, choć naprawdę prywatnie widział je każdy. Katolicy wzmocnili się przez rosnące wciąż zastępy inteligencji wierzącej i poczęli się organizować do walki o prawdziwą wolność religijną. Masowe zgromadzenia mężczyzn, organizowane przez gen. Castelnau, głośno przemówiły do Francji urzędowej, że na dalsze ciemiężenie Kościoła nie pozwolą. Poczęto się domagać cofnięcia kilku najbardziej krzywdzących dla katolicyzmu ustaw, przy ostatnich politycznych wyborach stawiano odnośne postulaty kandydującym. Z tem wszystkiem rząd R. Poincaré'go musiał się liczyć poważnie i uprawiał zręczną ekwilibrystykę między sekciarską „zasadniczością" lewicy, a realnemi wymaganiami życia i nowych stosunków.

[1]) Czem się różnią owe *diocesaines* od przewidzianych przez ustawę z r. 1905 *cultuelles*, pisaliśmy w *Przegl. Powsz.*, marzec 1924.

Jeden z aktów tej ekwilibrystycznej polityki rozegrał się w ostatnich miesiącach w związku z budżetem na r. 1929. Chodziło o dwa paragrafy, 70 i 71, wniesionej do Izby „Ustawy skarbowej" na rok przyszły. Dotyczyły one: pierwszy oddania stowarzyszeniom diecezjalnym pewnych dóbr i funduszów kościelnych, drugi — upoważnienia niektórych kongregacyj zakonnych, utrzymujących misje zagraniczne, do założenia we Francji swych nowicjatów, domów studjów i punktów ekspedycji misjonarzy. Oba te paragrafy mają swą historję. Sprawa dóbr kościelnych tak się przedstawia. Kiedy ustawą z r. 1905 przeprowadzono rozdział Kościoła od państwa, Kościół według owej ustawy, nieuznawany jako całość za osobę prawną, został pozbawiony całego swojego majątku, nie wyłączając nawet świątyń i pomijając, że skreślono także z budżetu wszelkie wydatki ze skarbu na cele kultu. Wszakże, skonfiskowawszy wszelką majętność zakonów, wziąwszy w administrację państwa wszelkie dotychczasowe kościelne zakłady dobroczynne z ich mieniem, ustawa przewidywała pozostawienie na cele kultu tej części majątku, która była ściśle określona w zniesionym konkordacie jako służąca temuż celowi, lub w ciągu ostatniego stulecia dobrowolnie była na podobny cel ofiarowana przez osoby prywatne. Tylko majątek ten i fundusze miały być przekazane, jako nowemu prawemu posiadaczowi, tym organizacjom kultu, *les cultuelles,* które przewidywała separacyjna ustawa. Organizacja wszakże owych *cultuelles* okazała się nie do przyjęcia przez katolicyzm, podważała bowiem z gruntu hierarchiczny ustrój Kościoła, była z ducha schizmatycką, została więc odrzucona przez papieża Piusa X. Gdyby owe *cultuelles* zostały wtedy utworzone, przejęłyby znaczną część ówczesnego majątku kościelnego, Kościół wszakże wolał narazić się na utratę całego swego mienia, niż zdradzić zasadę i dlatego podczas gdy wyznania protestanckie i żydzi, utworzywszy przepisane ustawą *cultuelles,* zatrzymały swój majątek, Kościół katolicki, nie utworzywszy owych stowarzyszeń, po upływie pewnego prekluzyjnego terminu został obdarty całkowicie ze wszystkiego. Nawet księży parafjalnych wyrzucono z ich plebanij, lub kazano im płacić za ich używanie wysokie czynsze; wypędzono z ich gmachów seminarja duchowne. Majątek kościelny został rozdarowany rozmaitym świeckim instytucjom, komunom, lub sprzedany za marne pieniądze. Tylko na świątynie nie ośmielono się targnąć i pozostały one na lat przeszło dwądzieścia w faktycznem posiadaniu Kościoła, pozbawionego wszakże prawa własności do nich. Wprost na podziw zasługuje solidarność katolików francuskich, zwłaszcza kleru, który wolał narazić się na krańcowy niedostatek, niż zabezpieczyć sobie utrzymanie

kosztem kompromisu z sumieniem, pozwalając parafjanom, wbrew dekretowi papieża, na tworzenie stowarzyszenia w celu ratowania majątku kościelnego. Jest wielce prawdopodobne, że prawodawcy z r. 1905 zgóry eskontowali tę zasadniczość katolików i taką ukuli ustawę, która nie mówiła wcale o obdarciu Kościoła z całego jego mienia, musiała jednak w konsekwencji owej zasadniczości katolicyzmu doprowadzić do tego, zrzucając niejako wobec opinji *odium* za grabież z państwowych ciał prawodawczych na sam Kościół i jego głowę.

Lecz nie wszystek majątek został rozdany lub sprzedany przez państwo. Mała jego cząstka, wartości pono jednego miljona obecnych franków (z ogólnej wartości zabranych dóbr, dochodzącej do 2 miljardów na obecną walutę) pozostała dotąd w administracji państwowej. Z drugiej strony dzięki porozumieniu z r. 1924 powstały stowarzyszenia diecezjalne, które rząd rzeczypospolitej uznał za równoznaczne ze stowarzyszeniami kultu, przewidzianemi przez ustawę z r. 1905, a które miały wówczas przejąć majątek na cele kultu przeznaczony. Wobec tego wymagała wszelka słuszność, by przynajmniej ta ocalała reszta majątku kościelnego, stanowiąca zaledwie $^1/_{2000}$ część, została zwrócona stowarzyszeniom diecezjalnym i obrócona na ten cel, na jaki przeznaczała cały ówczesny majątek samaż ustawa o rozdziale Kościoła od państwa z r. 1905. Postulat ten narzucał się tem bardziej, że stowarzyszeniom diecezjalnym przyznano prawo przejęcia tych zapisów, darowizn i nabytków, jakie po roku 1905 przypadły Kościołowi, a w braku przewidzianego w ustawie separacyjnej podmiotu prawnego były zapisywane na nazwiska prywatne, jako też prawo przejęcia od różnych instytucyj, które zawładnęły dawnym majątkiem kościelnym, funduszów obciążonych obligami duchownemi, naprzykład odprawieniem mszy świętych. Tę logikę i słuszność uznał rząd p. Poincaré'go i właśnie postanowienie o zwrocie owej nieroztrwonionej reszty majątku kościelnego włączył do ustawy skarbowej na rok 1929 w postaci § 70. Przyczem w motywach do niego wyraził rząd nadzieję, że Kościół ze swej strony zrzeknie się wszelkich pretensyj do reszty dawnego swego majątku (to jest do $^{1999}/_{2000}$), która otrzymała już inne przeznaczenie.

Druga sprawa — osiedli kongregacyj zakonnych. Francja republikańska, nawet w latach największego napięcia swego laicyzmu, nie mogła nie dostrzegać usług, oddawanych narodowi francuskiemu w świecie przez misje katolickie. One przeważnie szerzyły w dalekich krajach panowanie języka francuskiego, kładły podwaliny pod kulturę francuską, torowały drogę — zresztą wyraźnie nie dążąc do tego — wpły-

wom polityki francuskiej. Stąd nawet najbardziej antyklerykalne rządy francuskie, wypędzając zakony z kraju własnego, popierały ich prace w krajach misyjnych. Postępowały w myśl powiedzenia samego Gambetty, że „antyklerykalizm nie jest artykułem na eksport". Wszakże niegodziwe ustawy z lat 1901 i 1904 przeciwko kongregacjom zakonnym musiały na dalszą metę zaszkodzić misjom francuskim i Francję pozbawić korzyści, jakie z nich dla niej wypływały. Antyklerykalizm w tym razie postępował, jak owo zwierzę domowe z bajki, które popodgryzało korzenie dębu, nie przestając spodziewać się po nim żołędzi. Narazie wprawdzie z pozbawienia zakonów prawa nauczania, a niebawem z wypędzenia z Francji misje francuskie raczej skorzystały, otrzymując z kraju dużo sił, odsuniętych od pracy w domu; powoli jednak musiał ten stan rzeczy zmieniać się coraz ku gorszemu, nie mając dostatecznego przypływu młodych powołań i doznając materjalnych trudności w ich kształceniu, stąd placówki promieniowania francuskich wpływów musiały się kurczyć coraz bardziej, ustępując miejsca misjonarzom z innych narodowości. Szeregi francuskich misjonarzy przerzedziła wreszcie wojna, powołując pod broń tych niedawnych wygnańców, którzy też na wezwanie potrzebującej ojczyzny pospieszyli oddać jej swe usługi i krew. Tak czy inaczej, zmalały wpływy misyj francuskich w świecie: z dawnych 80% całego stanu misyj spadły do 30—40%.

Ten proces cofania się misyj francuskich zaniepokoił pewną część patrjotów, niedostępnych może dla pobudek natury nadprzyrodzonej. Zwłaszcza świat dyplomatyczny, przedstawiciele ministerstwa spraw zagranicznych poczęli wskazywać na malejący z tego powodu w świecie prestiż Francji i żądać środków zaradczych. Do głosów przedstawicieli interesów francuskich zagranicą przyłączyły się głosy ze świata nauki. W grudniu 1926 39 profesorów wyższych uczelni, ludzi należących prawie wyłącznie do lewicy, wniosło do prezydjum rady ministrów memorjał, konstatujący upadek kulturalnych wpływów francuskich w Ameryce łacińskiej, z powodu topnienia tam francuskich placówek misyjnych. Autorzy memorjału żądali, aby rząd obmyślił środki ułatwienia rekrutacji we Francji nowych sił misjonarskich. Środki takie były w pewnej mierze przewidziane w samej ustawie o zgromadzeniach zakonnych z r. 1904, która zasadniczo przewidywała nowicjaty i domy studjów dla kongregacyj, utrzymujących szkoły w kolonjach francuskich i w krajach, zostających pod protektoratem francuskim, pod warunkiem, że kongregacje te uzyskają autoryzację obydwóch izb prawodawczych. Było to mydleniem oczu naiwnych, obłudą sekciarskich prawodawców z r. 1904. Kiedy bowiem cały szereg

kongregacyj zakonnych wniósł podania o autoryzację, zostały one odrzucone; inne kongregacje nie próbowały już tych niepożytecznych zabiegów. Litera prawa wszakże, chociaż martwa, figurowała w ustawie o kongregacjach. W r. 1912 zanosiło się na pozwolenie otwarcia w kraju nowicjatów niektórych zgromadzeń, koła parlamentarne wszakże nie dopuściły do tego. W lat dziesięć później, już po wojnie, r. 1922 zostały wniesione do Izby przez rząd projekty dopuszczenia nowicjatów dla pięciu zasłużonych kongregacyj misyjnych, pracujących głównie w krajach lewantyńskich, pozostających pod protektoratem Francji i w Afryce (z pominięciem wszakże Jezuitów) — jednak i te projekty nie doczekały się rozpatrzenia przez izby. Jawną była zawzięta opozycja większości parlamentarnej przeciwko jakimkolwiek ustępstwom na rzecz zakonów, chociażby zgodnym z ramową ustawą z r. 1904. Więc znowu rząd Poincaré'go, po uzgodnieniu poglądów na tę sprawę między ministerstwami spraw zagranicznych, spraw wewnętrznych i skarbu, postanowił ruszyć sprawę z miejsca, dołączając do ustawy o budżecie ów paragraf 71, przewidujący pewne ułatwienia w ciągu r. 1929 dla kongregacyj misyjnych w uzyskaniu autoryzacji prawnej na otwarcie w kraju nowicjatów, domów studjów, domów odjazdu (d'embarquement) kongregacjom misyjnym. Więc nawet nie przewidywało się ryczałtowego jakiegoś ulegalizowania kongregacyj, ale tylko ułatwienie w ich staraniach o statut, jak powiedziano, prowizoryczny. Obiecano im także, że będą mogły otrzymać w zarząd czasowy pewne istniejące jeszcze nieruchomości zakonne. Zresztą wszystko to ma być ostatecznie uregulowane później drogą ustawodawczą. Zaiste obietnice bardzo nieśmiałe i mizerne, obracające się całkowicie w ramach ustaw przeciw kongregacjom z r. 1904.

Dlaczego ta sprawa, podobnie jak sprawa zwrotu Kościołowi owej mizernej resztki jego mienia, znalazła się w ustawie skarbowej? Jest to sekret praktyki parlamentarnej francuskiej: jeżeli rządowi chodzi o przeprowadzenie jakiegoś projektu szybko, który w zwyczajnej drodze może zalegałby latami całemi w Izbach, przemyca go zwykle w ustawie skarbowej, która jako konieczność państwowa ma szanse przejścia w pewnym terminie przez izby prawodawcze. O ile, oczywiście, izby nie uchwalą większością „wyłączenia" takich pobocznych spraw z ustawy budżetowej. Nieraz udawało się w ten sposób, że niby pasażerowie na schodkach wagonu dobijały do celu jakieś zamierzenia rządowe, których nie można było inaczej wyprawić w drogę. Więc tak na przysiadkę stworzono owe dwa paragrafy, 70 i 71, w ustawie skarbowej na r. 1929.

Lecz tu zerwała się burza wprost niewspółmierna do spra-

wy. Okazało się jeszcze raz, że pewne odłamy polityków francuskich, zwłaszcza te, które wchodziły w skład niedawnego kartelu lewicy, a więc socjaliści i radykaliści socjalni (pod wodzą L. Bluma i Herriota) nie są dostępne ani dla głosu logiki, ani sumienia, skoro chodzi o Kościół, nawet nie o jakieś ustępstwa czy łaski, ale o wymierzenie mu chociażby elementarnej sprawiedliwości. Każdy krok w tym kierunku bywa natychmiast przedstawiany przez nie jako kapitulacja przed klerykalizmem, chociażby ta „kapitulacja" była przewidziana przez sameż ustawy laickie republiki. Po nad literę bowiem stawiają ci panowie „ducha" tych ustaw, a duch ich niewątpliwie był taki, aby obroży, raz zarzuconej na szyję klerykalizmu, nie obluźnić nigdy, lecz wciąż bardziej ją zaciskać. Więc też, skoro ustawa skarbowa z owemi dwoma paragrafami znalazła się w komisji budżetowej, podniesiono przeciwko nim niebywały alarm. Chociaż zostały one zredagowane za zgodą także ministrów, należących do partji radykałów socjalnych, politycy i publicyści tej partji zdezawuowali swych przedstawicieli w gabinecie. Zażądano „wyłączenia" owych okropnych paragrafów, zwłaszcza 71-go, z ustawy budżetowej, co równało się odłożeniu załatwienia tych spraw *ad calendas graecas*. Komisja budżetowa wszakże, 4 października 1928, dziewięcioma głosami stronnictw umiarkowanych przeciwko sześciu głosom socjalistów i radykałów uchwaliła zatrzymanie owych paragrafów. Wtedy walka, głośna już w prasie lewicowej, przeniosła się do samego gabinetu ministrów. Herriot zażądał od Poincaré'go wycofania będących kamieniem obrazy paragrafów, podobno aż płaczem popierał swe żądanie; Poincaré usiłował go uspokoić ceną innych koncesyj dla radykalizmu: wszystko nadaremnie! Dnia 28 października odbyło się w Pons odsłonięcie pomnika, wystawionego Combes'owi, głównemu promotorowi ustaw separacyjnych, przyczem w mowach radykałów wskazywano na sprzeniewierzanie się jego zasadom ze strony obecnego rządu, ujawnione w dwóch owych paragrafach. Oliwy do ognia dolało znieważenie pomnika przez młodzież z prawicowej *Action française*. W rezultacie tego wszystkiego rząd p. Poincaré'go począł się cofać: zmienił więc tekst artykułu 71-go, dotyczącego zakonów misyjnych, w ten sposób, że wprowadził potrzebę uprzedniej autoryzacji przez izby prawodawcze dla każdej osobno kongregacji, zamiast nadania im statutu prowizorycznego przez radę stanu, jak było proponowane pierwotnie. Wyjątek zrobiono jedynie dla owych pięciu kongregacyj, o których legalizację starał się rząd jeszcze w roku 1922 i paru innych wyraźnie wymienionych. I to częściowe cofnięcie się rządu nie uspokoiło radykałów, którzy też odwołali swoich przedstawicieli z gabinetu, wsku-

tek czego cały rząd Poincaré'go podał się 6 listopada do dymisji. Kiedy w kilka dni później został utworzony nowy gabinet pod prezydencją tegoż p. Poincaré'go, do niego nie dali się wciągnąć już radykali socjalni, tak że właściwie rząd się stał wskutek tego bardziej umiarkowany i bliższy jednolitości, uzyskał wszakże wotum zaufania tylko dzięki przekonaniu o niezbędności pozostania Poincaré'go u steru rządów dla utrwalenia przeprowadzonej niedawno sanacji finansowej. W sprawie owych dwóch paragrafów, rząd nowy, chociażby mógł się zupełnie nie oglądać na lewicową mniejszość, poszedł wszakże po linji dalszych ustępstw dla niej; paragrafy zostały wyodrębnione w osobny dodatek do ustawy budżetowej, mającybyć uchwalonym bezpośrednio po niej; paragraf 71 pozostawiono w jego nowej zmienionej na gorsze dla kongregacyj redakcji.

Do chwili, kiedy piszemy to sprawozdanie, sprawa nie została jeszcze ostatecznie rozstrzygniętą. Byłoby rzeczą nieroztropną przepowiadać jaki weźmie ona obrót. Przedstawienie jej wszakże już teraz w historycznem oświetleniu wydało się nam pożytecznem, by zobrazować tę sekciarską zaciekłość, jaką rozwijają we Francji lewicowe stronnictwa, kiedy chodzi o Kościół, o wymierzenie mu sprawiedliwości. To nam także pozwala ocenić jak daleką jeszcze jest droga, którą tam przebyć należy, aby i dla Kościoła uzyskać to faktyczne rownouprawnienie z innemi instytucjami, jakie na swych sztandarach wypisują bojownicy sprawy katolickiej.

•

Prawosławna Cerkiew w Polsce nie ogłosiła dotąd żadnego urzędowego spisu swych instytucyj i parafij na wzór katolickich katalogów kleru, inaczej Elenchów, albo Schematyzmów. Stąd publicznie nie jest znany dokładnie jej stan w Polsce. Poniekąd podobne publikacje zastępuje „Prawosławnyj Kalendar", wydawany przy metropolji w Warszawie. Z tego kalendarza na rok 1929 wyjmujemy wiadomości, dotyczące organizacji Cerkwi w Polsce przynajmniej w ogólnych zarysach.

Prawosławie w Polsce stanowi od pięciu lat niezawisłą od żadnej innej Cerkwi jednostkę, tak zwany „Kościół autokefaliczny", na czele którego stoi arcybiskup warszawski z tytułem metropolity. Niedawno patrjarcha konstantynopolski nadał mu tytuł „makariotes", po rosyjsku „błażenniejszyj" (łac. „Beatitudo"), przysługujący właściwie tylko patrjarchom. W tłumaczeniu na polskie poczęto używać tytułu „Jego Świątobliwość", co należy uważać za nadużycie, ten bowiem tytuł odpowiada wyższemu greckiemu tytułowi „agiotes", łac. „Sanctitas", i przysługuje jedynie pa-

pieżowi, w prawosławiu zaś był używany jedynie przez patrjarchów Konstantynopola i Moskwy.

Właściwą naczelną instytucją Cerkwi prawosławnej w Polsce jest Święty Synod, zbierający się w Warszawie pod prezydencją metropolity. Członkami jego są wszyscy biskupi diecezjalni. Z centralnych urządzeń notuje kalendarz jeszcze Radę metropolitalną, kancelarję św. Synodu, Komitet naukowy przy Synodzie, Komitet misyjny, Komitet do przekładów, Naukową Komisję archeologiczną i archeograficzną, komitet emerytalny, Redakcje pism: „Wiadomości św. Autokefalicznego Polskiego Kościoła Prawosławnego" i „Woskresnoje Cztienje", Drukarnię Synodalną, Skład synodalny i Metropolitalne Towarzystwo Dobroczynności.

Terytorjalnie dzieli się Cerkiew na pięć diecezyj: warszawsko-chełmską, której ordynarjusz jest zarazem metropolitą całej autokefalji, wołyńską (z siedzibą w Krzemieńcu), wileńską, grodzieńską i poleską (z siedzibą w Pińsku). Z nich wołyńska zamyka się w granicach województwa wołyńskiego, wileńska rozciąga się na województwo wileńskie i trzy powiaty nowogródzkiego, grodzieńska na województwo białostockie i cztery powiaty nowogródzkiego, poleska na województwo tejże nazwy, wreszcie warszawsko-chełmska rozciąga swą jurysdykcję nad prawosławnymi na całym pozostałym obszarze Rzeczypospolitej, a więc w całej prawie b. Kongresówce i b. zaborach pruskim i austrjackim.

Chociaż diecezyj jest pięć, wszakże biskupów diecezjalnych jest obecnie tylko czterech, albowiem arcybiskup warszawski jest zarazem biskupem wołyńskim. Jest nim metropolita Dionizy Waledyński. Na czele innych są: w Wilnie arcyb. Teodozjusz Fiedosiejew, w Grodnie Aleksy Gromadzki, w Pińsku Aleksander Inoziemcow. Nazwiska ich podajemy skądinąd, gdyż kalendarz, zgodnie ze zwyczajem prawosławnej Cerkwi oznacza biskupów tylko imionami. Pewna pretensjonalność i zamiłowanie do uroczystych tytułów przebija w tem, że wszyscy biskupi diecezjalni mają tytuł arcybiskupów (poleskiemu i grodzieńskiemu nadany został ten tytuł w r. 1928) i każdy, z wyjątkiem wołyńskiego, nosi nazwę podwójną, więc: warszawski i chełmski, wileński i lidzki, grodzieński i nowogródzki, poleski i piński. Oprócz biskupów diecezjalnych jest jeden biskup-wikarjusz, mianowicie Symon, jako sufragan biskupa wołyńskiego, z tytułem biskupa krzemienieckiego. Nadto w klasztorze w Mielcach znajduje się biskup Antoni Marcenko, były sufragan arcybiskupa warszawskiego z tytułem biskupa lubelskiego. Cała więc hierarchja prawosławna w Polsce liczy obecnie sześciu dygnitarzy.

Diecezje dzielą się na dekanaty (błahoczynja), obejmu-

jące pewną ilość parafij. Kalendarz wymienia tylko błahoczynja i podaje ilość parafij w każdem z nich, bez szczegółowego spisu. Więc liczą:

diecezja	dekanatów	parafij i filij
warszawska	8	98
wołyńska	56	680
wileńska	17	163
grodzieńska	17	174
poleska	26	320
Razem . . .	124	1435

Liczba duchowieństwa parafjalnego nie jest nam znana, przyjmując jednak, że każda z 1435 parafij i filij posiada przynajmniej jednego duchownego, a większe parafje po dwóch i więcej, ogólną liczbę duchownych prawosławnych w Polsce trzeba przyjąć okrągło na 1500—1600. Nie będą tu wliczeni diakoni, istniejący przy wielu cerkwiach i diacy, odpowiadający katolickim organistom, którzy jednak w prawosławiu zaliczani są do składu niższego duchowieństwa.

Oprócz duchowieństwa świeckiego Cerkiew prawosławna w Polsce posiada klasztory męskie i żeńskie. Kalendarz wymienia 11 pierwszych i 6 drugich, razem 17. Największy z nich to Poczajowska laura (Poczajów na Wołyniu), istniejąca na prawach stauropigji, to znaczy, że jest wyjęta z pod władzy właściwego biskupa diecezjalnego, a podległa wprost metropolicie, który jest nawet jej opatem. Obecnie, gdy metropolita jest zarazem biskupem wołyńskim, egzempcja ta jest bez znaczenia. Na Wołyniu, oprócz Poczajowa, istnieją jeszcze klasztory męskie w Zahajcach (koło Krzemieńca), w Krzemieńcu, Dermaniu i Dubnie; w diecezji warszawskiej — w Jabłoczynie nad Bugiem, w wileńskiej — klasztory św. Ducha i św. Trójcy w Wilnie, w grodzieńskiej — w Grodnie i w Żyrowicach, wreszcie w poleskiej — w Mielcach. Klasztory żeńskie znajdują się na Wołyniu: w Korcu, Zimnem i Obyczu, w diecezji wileńskiej — w Wilnie przy św. Trójcy, gdzie również mieści się klasztor przeniesiony z Berezwecza, wreszcie w diecezji grodzieńskiej w Grodnie. Liczby zakonników i zakonnic, znajdujących się w tych 17 klasztorach, kalendarz nie podaje wcale.

Duchowieństwo wojskowe składa się z 13 duchownych etatowych i 8 pomagających im innych. Pozostają wszyscy pod jurysdykcją metropolity, którego jednak zastępuje pod tym względem „protoprezbyter wojsk polskich wyznania prawosławnego", którym jest Bazyli Martysz.

Jeżeli dotychczas podane wiadomości i liczby są mniej więcej ścisłe, to cyfry ludności prawosławnej, przytoczone przez kalendarz, są wprost fantastyczne. Kalendarz nie podaje liczb ścisłych, tylko je zaokrągla, pisząc przy każdej

diecezji „około" tyle a tyle prawosławnych. Mianowicie mają ich liczyć diecezje:

warszawska	około	500.000	dusz
wołyńska	„	2,000.000	„
wileńska	„	500.000	„
grodzieńska	„	500.000	„
poleska	„	1,500.000	„

Z podsumowania tych cyfr otrzymałoby się cyfrę 5 miljonów. Że ta komputacja jest grubo przesadzona i nieusprawiedliwiona nawet w przybliżeniu, dowodzi już choćby ten fakt, że cyfry prawosławnych w diecezjach wołyńskiej i poleskiej, pokrywających się z granicami województw tejże nazwy, są wyższe niż ogólne cyfry ludności w tych województwach, a przecież znajdują się w ich granicach jeszcze wyznawcy innych wyznań, jak katolicy, protestanci, żydzi. Według spisu ludności z r. 1921 było prawosławnych w całej Rzeczypospolitej, bez ówczesnej Litwy Środkowej, 2,700.000 dusz; ponieważ ówczesna Litwa Środkowa stanowi zaledwie mniejszą i to przeważnie katolicką część terytorjum, objętego przez obecną prawosławną diecezję wileńską, więc można z niej dodać co najwięcej 100,000; zatem ogólna liczba prawosławnych w Polsce przed 8 laty wynosiła 2,800.000 dusz. Jeżeli dane ówczesnego spisu, dotyczące narodowości i języka obywateli, mogą być podejrzane, to rubrykę wyznaniową należy uważać za pewną. Obecnie, licząc naturalny przyrost ludności na kresach wschodnich w ciągu ostatniego 8-lecia na 10% po odtrąceniu ubytku w emigracji, można liczbę ogólną prawosławnych w Polsce przyjąć co najwyżej 3,200.000. Będzie się to zgadzało z procentowem obliczeniem, podawanem zwykle przez statystyki, a potwierdzonem i przez kalendarz prawosławny, że prawosławni stanowią $10^1/_2$% całej ludności Rzeczypospolitej (która obecnie wynosi około 31 miljonów). Gdyby była choćby w przybliżeniu prawdziwą cyfra prawosławnych, podana przez kalendarz (około 5 miljonów), a stanowili oni $10^1/_2$% całej ludności Polski, to wypadałoby, że ludność Rzeczypospolitej wynosi ponad 50 miljonów, — cyfra zupełnie fantastyczna! Zdaje się, że koła cerkiewne podają w kalendarzu tak wysoką cyfrę prawosławnych nie przypadkowo, lecz z tendencją, by zyskać oparcie dla swych narzekań na zbyt szczupłą liczbę parafij, uznanych za etatowe przez rząd polski. Otóż jeżeli ludność prawosławna wynosi w rzeczywistości 3,200.000 dusz, a parafij posiada 1435, to przeciętnie na jedną parafję wypada 2.300 dusz. Tu trzeba przypomnieć, że za czasów carskich jedna katolicka parafja na obecnych naszych kresach wschodnich przypadała na 3—5 tysięcy dusz, czyli stan obsługi był przynaj-

mniej dwa razy gorszy, niż stan obsługi duchownej prawosławnej ludności w Polsce.

W czasach ostatnich coraz więcej mówiono i pisano o mającem rychło nastąpić zatwierdzeniu przez rząd nowego statutu prawnego Cerkwi prawosławnej w Polsce. Przy tej okazji przypomnieć należy, że we władaniu tej Cerkwi jest jeszcze dużo świątyń i innych budynków, które były niegdyś własnością Kościoła katolickiego, a właściwie łacińskiego jego obrządku. Bo że prawie wszystkie obecne parafje prawosławne w Polsce i ich świątynie były niegdyś unickiemi, a więc także katolickiemi — o tem już się wogóle nie mówi. Otóż i Kościół katolicki i społeczeństwo polskie jest bardzo zainteresowane w tem, by ów nowy statut nie przyznał ostatecznie Cerkwi praw na zagrabioną przy pomocy carskiego rządu cudzą własność, uniemożliwiając słuszne rewindykacje.

Ks. Jan Urban T. J.

Zagadkowe pokrewieństwo elektronów ze światłem.

Materja i światło stanowiły i do dziś stanowią w pojęciach naukowych antytezę. Źródeł tej antytezy trzeba szukać w dziejowym rozwoju fizyki. Mechanika — najstarsza gałąź fizyki — doszła przez wiek XVII i połowę XVIII do pełnego rozwoju i stanowiła odtąd doskonale zwarty system. Umysł ludzki zwykł budować na pierwszych zdobytych pojęciach i pojęcia nowe naginać do tych, które je w czasie wyprzedziły. Więc fakt wczesnego rozwoju mechaniki nie mógł zostać bez wpływu na rozwój innych gałęzi fizyki, a to tem bardziej, że mechanika operuje pojęciami najprostszemi, dodając do geometrji jedynie pojęcie ruchu. Z postępem chemji i rozwojem teorji atomów, mechanika zaabsorbowała naukę o cieple — i sprowadzając zjawiska cieplne do ruchu atomów i drobin, stworzyła kinetyczną teorję materji. Przez długi okres czasu było ideałem fizyki podciągać wszystkie wogóle zjawiska pod zjawiska ruchu. Już Newton usiłował w XVII w. wytłumaczyć światło jako ruch prostolinjowy jakichś subtelnych cząstek. Lecz niebawem zjawiska interferencji kazały poszukać w mechanice innej dla światła analogji, analogji ruchu falowego w ośrodku sprężystym. — Odtąd zarysowała się między światłem a materją ostra granica. Bo gdy w kinetycznej materji odgrywa pierwszorzędną rolę atomistyczna jej struktura i tkwiące w niej pojęcie nieciągłości, to w teorji ruchu falowego pojęcie ciągłości jest dwukrotnie podkreślone: raz w pojęciu ciągłości procesu falowania, drugi raz w pojęciu ośrodka, w którym fale

się rozprzestrzeniają. Jeśli nawet ten ośrodek posiada strukturę ziarnistą, to jednak istnieć w nim muszą siły wśródcząsteczkowe, które mu ciągłość zapewnią.

Ale pojęcie siły zostało w mechanice obok pojęcia „punktu" materjalnego i jego prędkości pojęciem pierwotnem. Obok kinetycznej teorji materji nie została przez fizykę wypracowana teorja sił, że się tak wyrażę, kinetyczna. Siły nie zastąpiono pojęciem punktów i ich ruchów; siła grawitacyjna, elektryczna, magnetyczna nie posiada takiego mechanicznego obrazu, jak np. grad drobin, bombardujący ściany naczynia, na których mierzymy ciśnienie zamkniętego gazu.

Światło, pojęte jako skutek sił sprężystych, jako ruch falowy, wypełniający przestrzeń w sposób ciągły, przeciwstawiało się materji, wypełniającej przestrzeń w sposób nieciągły. Nie zaradziła tej przeciwstawności Maxwellowska teorja elektryczności. Elektryczność nie uświadamia się nam przez żadne swoiste wrażenia zmysłowe. To, co oko widzi w iskrze elektrycznej, to nie elektryczność, lecz światło; co ucho słyszy, to trzask; co na powonienie oddziaływa, to ozon; a najważniejszy przejaw elektryczności — to siła. Na tem ostatniem pojęciu wspiera się teorja Maxwella. Dołączając do pojęcia siły tylko jeden postulat: skończonej prędkości rozchodzenia się działań w przestrzeni, osiągnął Maxwell największy triumf, dając nauce nową teorję światła. Teorja elektromagnetyczna światła ma tę zasługę, że poglądy na naturę światła uwolniła z resztek pojęć, zapożyczonych z mechaniki ośrodków sprężystych; tem samem jednak zastąpiła je równie niepoglądowemi siłami elektrycznemi.

Zdawało się, że przepaść między materją a światłem zostanie zasypana przez nową teorję elektryczności, t. zw. teorję elektronów. Elektron, atom elektryczności ujemnej, tak mały, że w sekundzie wpływa do drucika normalnej żarówki 50 świecowej około 2 tryljony takich pyłków, a na gram masy trzeba ich więcej niż miljard tryljonów, jest zarazem najmniej znaną cząstką materji.

Atom elektryczności dodatniej, nazwany protonem, dorównywa masą najlżejszemu atomowi chemicznemu, atomowi wodoru i okrągło 2000 razy przewyższa masę elektronu. Elektrycznie obojętny atom wodoru jest to zespół: proton + elektron.

Wykrycie atomistycznej struktury elektryczności, fakt, że elektryczność jest nieodłączna od materji, poluczył tylko, że nieciągłość w materji jest dużo więcej radykalna, niż tego żądała teorja kinetyczna materji. Przed nauką stanęło zadanie: z elektronów i protonów skonstruować wszystkie atomy pierwiastków chemicznych. Klucza do tej pracy dostarczyła elektromagnetyczna teorja światła; jeśli bowiem ruchy elektryczności, jak mówi doświadczenie, wzniecają w otaczającym ośrodku fale elektromagnetyczne, czyli światło, to we wszystkich właściwościach i odcie-

niach światła odzwierciedlać się powinny ruchy elektronów wewnątrz atomów. Zabłysła uzasadniona nadzieja, że gdy dokona się odczytanie ruchów wśródatomowych, w pojęciach naszych o świetle i materji nastąpi bezpośredni i doskonały kontakt.

Rezultaty olbrzymiej pracy konstrukcyjnej, która miała odtworzyć wnętrza atomów z ich misterną budową i wspaniałą harmonją ruchów, są złożone w teorji, noszącej imię Bohra. Mechanika ruchów ciał niebieskich powtarza się w mikrokosmosie atomu przy pomocy sił elektrycznych, a nazewnątrz przejawia się szeroką skalą barw świetlnych we widmie zwyczajnem i röntgenowskiem.

Jakkolwiek imponująca bogactwem wyników i jednolitą koncepcją materji — teorja Bohra kryje w swych podstawach prastary antagonizm pojęć o świetle i materji. Z jednej strony przyjmuje za punkt wyjścia, że elektron wysyła fale świetlne dzięki temu, że wykonywa ruch perjodyczny dokoła centralnego jądra atomowego, a zatem jednemu pełnemu obiegowi odpowiada jedna fala; ilość tych fal, wysłanych w sekundzie — to barwa światła. Ponieważ jednak ciągłe świecenie krążącego elektronu równałoby się ciągłej stracie energji i nieustannemu spadaniu elektronu ku jądru, teorja Bohra przyjmuje założenie, że emisja światła nie towarzyszy ruchom perjodycznym w sposób ciągły, lecz dokonywa się w chwili katastrofy wśródatomowej, kiedy elektron z jednego toru spada na inny. Ta koncepcja jednak stawia umysł wobec zagadki, czemu w barwie światła odzwierciedlają się jeszcze rozmiary pierwotnego toru i związany z niemi okres obiegu. Na to Bohr nie dał odpowiedzi.

Jak mogła powstać teorja, spoczywająca na takich przeciwieństwach, jak dawna teorja elektromagnetyczna i nieciągłość w emisji światła? Genezę teorji Bohra usprawiedliwia odkrycie, dokonane w 1900 r. przez Plancka; odkrycie, które obaliło dotychczasową wiarę w absolutną ciągłość procesu świetlnego. Dlatego Bohr musiał z tą ciągłością nie liczyć się; mógł więc przyjąć, że elektron, dopóki krąży prawidłowo, nie świeci; mógł nawet zadośćuczynić odkrytej nieciągłości, przyjmując, że emisja światła przypada tylko na chwilę katastrofy wśródatomowej.

Na czem polega i jak się objawia owa tajemnicza nieciągłość w świetle? Spróbujmy ją wyjaśnić na pewnem dokładnie zbadanem zjawisku fotoelektrycznem i na jego skrajnie poglądowej interpretacji, podanej przez Einsteina, mimo, że ta interpretacja jest przyjmowana ze sceptycyzmem.

Energja światła nie wypełnia w sposób ciągły przestrzeni, objętej falowaniem, lecz jest rozdrobniona na pewne przestrzennie odosobnione centra energji, „kwanta światła", jakgdyby atomy, które mkną po linjach prostych, a gdy po drodze spotkają atomy materji, zderzają się z niemi, jakby same były ciałami i wytrą-

cają z atomów elektrony. Ale — pod jednym warunkiem. Prawo doświadczalne, rządzące takiem zderzeniem światła z atomem, znane pod nazwą wzoru Einsteina:

$$\frac{1}{2}mv^2 + P = h\nu$$

oznacza, że gdy naświetlimy materję światłem, którego promień 300.000 kilometrów długi, mieści na sobie serję ν fal, to światło wykona pracę P, potrzebną na wydobycie elektronu z więzów sił elektrycznych, oraz jeszcze mu nada prędkość v, czyli energję kinetyczną $\frac{1}{2}mv^2$. Ale druga strona wzoru zawiera charakterystyczne zastrzeżenie, że do uzyskania tego skutku n i e k a ż d e światło się nadaje, choćby nawet bardzo jasne i silne. Światło musi być jeszcze odpowiednio „gruboziarniste" (jeśli sobie pozwolimy na to popularne wyrażenie), czyli energja jego musi być skupiona w dużych kwantach, czyli atomach świetlnych. Miarą takiego świetlnego pocisku jest $h\nu$, gdzie h oznacza dobrze określoną liczbą t. zw. s t a ł ą P l a n c k a. Przy takiej interpretacji kwantów światło czerwone ma atomy prawie dwakroć mniejsze, niż światło fiołkowe. Jak widzimy, ten pogląd przypisuje światłu nieciągłość i budowę korpuskularną, stając tem samem na stanowisku Newtona, opuszczonem przez fizykę od 250 lat. Posiada za sobą cały szereg zjawisk, podobnych do wyżej opisanego; ale gdzie w nich miejsce na falowe własności światła? — Najjaśniejszy składnik stworzenia, światło, kryje w sobie największą tajemnicę: d w o i s t ą n a t u r ę falowo-korpuskularną.

Obok tej dwoistej natury światła staje przed nauką od czterech lat nowa nieoczekiwana analogja. Fizyk francuski L. d e B r o g l i e zauważył, że poznane dotychczas własności i prawa w świecie atomów dadzą się przedstawić jednoliciej, gdy elektronowi obok masy i znanego naboju elektrycznego przypisze się pewien proces f a l o w y. Nie wdając się w naturę fali elektronowej, można jednak określić jej długość λ. Poddając tę falę ogólnym zasadom teorji względności, otrzymał de Broglie jej zależność od mechanicznych cech elektronu, masy m i prędkości v, oraz od stałej Plancka h, zależność wyrażoną prostym wzorem:

$$\lambda = \frac{h}{mv}$$

Istnienie tych fal elektronowych powinno się zdradzić w doświadczeniu zapomocą znanych metod interferencji. Interferencja polega — jak to sobie pozwolimy powtórzyć — na tem, że gdy dwie fale, każda złożona np. ze serji spiętrzeń i wgłębień, spotkają się w ten sposób, że na spiętrzenie jednej trafi wgłębienie drugiej fali, to się wzajemnie znoszą, natomiast dwa spiętrzenia dodają się. Wyrażając się obrazowo: światło dodane do światła niezawsze daje światło dwakroć silniejsze; można stworzyć takie warunki, że dwa promienie wygaszą się wzajemnie. W takich wa-

runkach znajduje się światło, przepuszczone przez szereg bardzo bliskich szczelin, t. zw. siatkę dyfrakcyjną. Oświetlenie ściany takiem światłem nie jest jednolite, lecz składa się z pasów naprzemian jasnych i ciemnych, t. zw. prążków interferencyjnych.

Jeszcze w rok przed ogłoszeniem hipotezy de Broglie'a o istnieniu fal elektronowych, dwaj fizycy amerykańscy, Davisson i Kunsman, obserwując odbicie strumienia elektronów od płyty metalowej, stwierdzili, że elektrony odbite nie rozpraszają się równomiernie we wszystkich kierunkach, lecz na pewne kierunki przypadają w maksymalnych ilościach. W przypuszczeniu, że przyczyną zjawiska jest obecność kryształków wewnątrz metalu, ponowił Davisson z Germerem te doświadczenia na krysztale niklu. Ogłoszona w tym czasie rozprawa de Broglie'a nadała pracy Davissona inny teoretyczny podkład; chodziło odtąd o pomiar fali elektronowej. Siatką dyfrakcyjną pozostał kryształ niklu. Dopóki elektrony, padające prostopadle na ścianę kryształu, nie przekroczyły pewnej prędkości (do 40 Woltów), rozkładały się przez odbicie równomiernie na wszystkie kierunki. Gdy jednak prędkość zwiększono do 54 Woltów, t. j. do 4370 kilometrów na sekundę, to z tą samą prędkością odbiło się najwięcej elektronów pod kątem 50^0. Był to zatem prążek interferencyjny. Fala, dająca w tym kierunku prążek, wynosi 1·67 stumiljonowych centymetra. Zmieniając prędkość elektronów, zmieniono tem samem w myśl wzoru de Broglie'a długość fali, a więc prążka należało oczekiwać w innym kierunku. Takich prążków odkrył Davisson 24, a zmierzone na ich podstawie fale potwierdziły prawdziwość wzoru de Broglie'a [1]).

To ważne zjawisko interferencji elektronów, odsłaniające niespodziewaną dotąd naturę falową najmniejszych znanych cząstek materji, zostało niebawem potwierdzone przez innych badaczy w zmienionych warunkach doświadczenia.

G. P. Thomson [2]), a po nim Rupp [3]), uzyskuje interferencję w strumieniu elektronów nie odbitym, lecz przepuszczonym przez siatkę, za którą służy cienka folja, w doświadczeniach Ruppa gruba tylko na jedną miljonową milimetra. Strumień elektronów po przejściu przez folję układa się w szereg prążków w kształcie współśrodkowych pierścieni.

Nowego dowodu na wzór de Broglie'a dostarczył niedawno Rupp [4]) przez odbicie elektronów nawet od grubostrukturowej siatki, wykonanej mechanicznie na metalowem zwierciedle. Z powodu krótkości fal elektronowych nie można oczywiście spodziewać się prążków przy prostopadłem padaniu elektronów na siatkę; dlatego Rupp rzuca je zukosa. Liczby, otrzymane tą drogą, nie

[1]) *Die Naturwissenschaften*, 1928, str. 722.
[2]) *Revue générale des Sciences*, 1928, Nr. 19, str. 529.
[3]) *Die Naturwiss.* 1928, str. 725.
[4]) *Physikalische Zeitschrift*, 1928, Nr. 22, str. 837.

różnią się od obliczonych wzorem de Broglie'a więcej jak 20%. Falowe cechy najmniejszych składników materji są więc faktem.

Ale wobec tego faktu trzeba stwierdzić, że dziś wiedząc o materji więcej, rozumiemy ją mniej, niż to nam jeszcze wczoraj się wydawało. Lecz zarazem, jakby wynagrodzenie za nową zagadkę, zaczyna usuwać się dotychczasowa przeciwstawność pomiędzy światłem a materją. I jedno i drugie ma dwoistą naturę: korpuskularną i falową zarazem.

Czy można przewidzieć, w jakim kierunku pójdzie umysł ludzki na poszukiwanie za wyjaśnieniem tej dwoistości? Możliwe wydają się tylko dwie drogi. Albo wszystkie korpuskularne własności materji i światła podciągnie się pod jedno tylko prawo jakiegoś elementarnego ruchu falowego — a ten program naukowy doczekał się już w pewnej mierze realizacji w pracach Schrödingera; albo też przeciwnie wypracowana zostanie korpuskularna, czy też „kinetyczna" teorja zjawisk interferencji, której pierwsze zwiastuny zdają się już także pojawiać. Rozstrzygnięcie między temi dwoma zapatrywaniami na istotę świata będzie z pewnością wzbogaceniem naszej wiedzy o jakieś nowe... pytanie.

Ks. Jan Dorda T. J.

Trzeci rok KAP'a.

Od 1 stycznia 1929 r. Katolicka Agencja parasowa (KAP. Warszawa, Krakowskie Przedmieście 71), poczęła liczyć trzeci rok wydawania swych biuletynów. Można więc już podsumować pewien bilans jej aktywności.

Wydaje ona i rozsyła swoim abonentom, pismom i prywatnym osobom, codzienny biuletyn hektografowany, obejmujący zazwyczaj od 3—5 stron pisma i mieszczący niekiedy po kilkanaście wiadomości z kraju i z zagranicy, dotyczących życia katolickiego i spraw w jakikolwiek sposób z Kościołem związanych. Od czasu założenia tej agencji znikło z naszych dzienników wiele komunikatów z tej dziedziny, czerpanych dawniej z mętnych źródeł, niekiedy zdradzających grubą ignorancję w rzeczach katolickich, lub tendencyjnie fałszywie oświetlających je, natomiast poczęły się pojawiać wiadomości ścisłe, dostarczone przez KAP. Niejedna mylna wiadomość znalazła dzięki Agencji sprostowanie. Zagraniczna prasa o polskich sprawach kościelnych także poczęła być lepiej informowaną.

Życząc Agencji coraz to większego rozwoju, ośmielamy się wytknąć pewne jej braki. Najpierw co się tyczy wiadomości zagranicznych, to podawane są one zwykle zapóźno. Widać, że KAP nie posiada swoich korespondentów, lecz czerpie wiadomości z pism obcych. Dla wielu redakcyj czasopism polskich, abonujących owe

pisma, komunikaty KAP'a stają się tym sposobem zbyteczne. Powtóre uderza nierównomierność obsługi KAP'a z różnych diecezyj polskich. Zadaliśmy sobie trud zrobienia małej statystyki. Za półtora miesiąca (listopad i połowa grudnia 1928) naliczyliśmy równo 100 komunikatów, podanych przez KAP z różnych diecezyj polskich. Otóż w tej liczbie było 36 z diecezji wileńskiej, 22 z warszawskiej, czyli razem z dwóch diecezji więcej niż połowa wszystkich komunikatów. Z innych diecezyj cyfra ich spadała, poczynając od 9 do 1; wreszcie z 5 diecezyj łacińskich i wszystkich ruskich nie podano nic. Do tych upośledzonych należały Włocławek, Tarnów, Przemyśl, Sandomierz i Łuck. Trudno sobie wyobrazić, by w tych diecezjach nic się nie działo w życiu katolickiem, godnego zakomunikowania, a w innych wielu diecezjach prawie nic, a tylko w Warszawie i Wilnie życie katolickie kipiało. Trzeba wywnioskować raczej, że KAP nie postarała się dotąd o dobrych korespondentów i współpracowników w różnych miejscach kraju, ograniczając się do kilku. Wreszcie język komunikatów, zwłaszcza w przekładach z języków obcych, pozostawia nieco do życzenia.

J. U.

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

Druk ukończono 1 lutego 1929 r.

Città del Vaticano.

Dzień 11 lutego 1929 r. zajmie miejsce wśród najważniejszych dat w historji Kościoła katolickiego, w szczególności papiestwa. Również w historji Italji zjednoczonej. Podpisy Kardynała-Sekretarza Stanu, Gasparri, i naczelnika rządu włoskiego, Mussolini'ego, zlikwidowały ową sławną „kwestję rzymską", której rozwiązanie uważano przez lat blisko sześćdziesiąt prawie za niemożliwe. Nie widziano sposobu naprawienia wyrządzonej papiestwu krzywdy i stworzenia dla najwyższej na świecie potęgi moralnej warunków istotnej wolności bez naruszenia zdobytej przez naród italski jedności, uważanej już za dogmat nietykalny. Sytuacja zdawała się bez wyjścia. W dniu 11 lutego stwierdzono, że wyjście było, odnaleziono je. Wogóle jakby udowodniono, że w rzeczach polityki niema prawdziwych ślepych ulic: tworzy je tylko zawziętość woli ludzkiej. Skoro ta zawziętość ustępuje, znikają fikcyjne ściany, które zdawały się zagradzać drogę. Dzień 11 lutego poprzedziła przemiana psychiczna: sekciarska niechęć do Kościoła dawnych „liberalnych" polityków włoskich, dawna „zasadniczość" doktryny, nakazującej regulować jednostronnie i suwerennie stosunek państwa nawet do Namiestnika Chrystusowego na ziemi, ustąpiły przed trzeźwym realizmem politycznym i szczerą wolą dojścia do wspólnego z papieżem porozumienia. Taki trzeźwy realizm i taką szczerą wolę okazał obecny arbiter polityki włoskiej, a wobec nich utraciło swoje rzeczowe uzasadnienie owo *non possumus* Piusa IX.

I pojednanie stało się faktem.

Dosłowne brzmienie zawartych umów nie jest dotąd

znane. Zapewne tekst ich całkowity ogłoszony będzie urzędowo dopiero po ratyfikacji, która ma nastąpić w terminie czterech miesięcy. Główne wszakże punkty układów zostały podane w streszczeniu przez agencję Stefani i rozgłoszone przez wszystkie dzienniki świata, tak że można sobie wyrobić dokładne pojęcie o doniosłości dokonanego dzieła.

Umów, jak wiadomo, zawarto trzy.

Pierwszą z nich jest traktat polityczny. Państwo włoskie uroczyście uznaje w nim władzę zwierzchniczą Ojca Świętego nad Watykanem, który w ten sposób staje się *de iure,* wobec prawa międzynarodowego, niezależnem państwem kościelnem pod nazwą: *Città del Vaticano* — Miasto Watykanu. Z drugiej strony Ojciec św. uznaje zjednoczone królestwo Italji z jego konstytucją i stolicą państwa w Rzymie. To — istota traktatu; reszta jego paragrafów dotyczy już tylko unormowania w szczegółach stosunków między dwoma suwerennemi państwami: Watykanem a Italją. Obie strony utworzą wzajemne doplomatyczne przedstawicielstwa. Wiadomo już, że w pewnych dziedzinach, jak np. w dziedzinie sądownictwa, państwo włoskie będzie występowało w zastępstwie i z delegacji Watykanu. Natomiast Watykan otrzymuje wszystkie środki bezpośredniego komunikowania się ze światem, tak potrzebne dla prawdziwie swobodnego wykonywania przez papieża jego nadprzyrodzonej misji i najwyższego urzędu duchownego. Włochy przekreślają owe „prawa gwarancyjne" z r. 1871, których nie mógł uznać żaden papież za gwarancję dla Stolicy Apostolskiej wystarczającą, Ojciec święty znowu ogłasza kwestję rzymską za rozstrzygniętą i stworzony obecnie stan prawny za wystarczający dla wolności i niezależności papieża.

Drugi podpisany dokument to konkordat. Jest on analogiczny do podobnych umów, zawieranych przez Stolicę Apostolską z innemi państwami. Dotyczy uregulowania stosunku Kościoła katolickiego do państwa w całej Italji. Dotąd zawarcie podobnej umowy z rządem włoskim nie było możliwe, skoro ten rząd nie utrzymywał ze Stolicą św. dyplomatycznych stosunków z powodu istnienia nieszczęsnej „kwestji rzymskiej". Wytworzyła się sytuacja paradoksalna: państwo, które na czele swej konstytucji wymienia religję

katolicką jako panującą, nie utrzymywało żadnych urzędowych stosunków z Głową tej religji, a względem niej samej zachowywało się raczej podejrzliwie i wrogo, niż przyjaźnie. Szkoły publiczne zupełnie zlaicyzowało, usuwając z nich naukę religji i prowadząc je w duchu ateistycznym, skutki prawne małżeństwa przyznało tylko ślubom cywilnym, w stosunku do biskupów zatrzymało przestarzałe *exequatur* i *placet*, poddając niby policyjnemu nadzorowi ich osoby i pełnienie przez nich ich świętego urzędu. Zawarty obecnie konkordat kładzie kres tej anomalji i tej anachronicznej podejrzliwości państwa względem religji i Kościoła: odpadły *placet* królewski dla orędzi kościelnych, *exequatur* rządowe dla nowomianowanych biskupów; nauczanie religji katolickiej ma być wprowadzone do wszystkich zakładów naukowych niższych i średnich; małżeństwom, zawartym jedynie według prawa kanonicznego, przyznano ważność wobec państwa. Rządowi, a właściwie królowi przyznane zostało prawo wypowiadania zdania o prawomyślności politycznej kandydatów na biskupstwa; umówiono się co do uzgodnienia granic diecezyj z granicami politycznemi państwa i podziałów administracyjnych. To są główne punkty konkordatu włoskiego, a dla nas Polaków to w nim interesujące, że niektóre szczegóły były wzorowane — co nawet wyraźnie zaznaczono w tekście — na konkordacie, zawartym z Polską. Dotyczy to mianowicie sposobu mianowania biskupów i roty składanej przez nich przysięgi, a może i więcej punktów, co będzie można sprawdzić dopiero po ogłoszeniu całkowitego tekstu nowego konkordatu.

Trzecia umowa to konwencja finansowa. Państwo włoskie zobowiązuje się w niej wypłacić Ojcu św. 750 miljonów lirów gotówką i miljard w papierach publicznych, jako odszkodowanie w związku z wypadkami 1870 roku, to jest z zaborem dawnego Państwa Kościelnego. Suma ta przedstawia w obecnej walucie włoskiej podobno tylko kapitał, jaki utworzył się z nie podejmowanej przez papieży renty $3^1/_4$ miljonów rocznie, jaką Włochy w swojej ustawie gwarancyjnej zobowiązały się wypłacać papieżowi, i z procentów od tych nie podjętych sum.

Te trzy umowy wyczerpują, jak widzimy, całokształt

spraw natury zarówno politycznej, jak i kościelno-religijnej, które domagały się uregulowania. Usuwają zawady, stawiane dotąd życiu religijnemu, wynagradzają popełnione niesprawiedliwości, kładą podwaliny pod zgodne pożycie i współpracę państwa z Kościołem katolickim.

Fakt tak niezwykłej wagi, jak dojście do skutku zgody między Watykanem a Kwirynałem, musiał, rzecz oczywista, wywołać w całym świecie żywe zainteresowanie, obudzić różnorodne uczucia, spowodować liczne komentarze.

Zainteresowanie było zaiste wielkie. Dowodem tego cała prasa wszelkich kierunków. Niewspółmiernie wiele do fizycznych rozmiarów nowego politycznego tworu pisano o watykańskiem państwie, — pisano wprost wiele w stosunku odwrotnym do jego terytorjalnej przestrzeni. Czy wzbudziłoby tyle zainteresowania przyznanie samodzielności jakiejś innej lilipuciej jednostce politycznej w rodzaju Andory czy S. Marino? Widać, że wszyscy, że świat cały widzi w Watykanie coś więcej, coś niezrównanie więcej, niż tylko jeden z numerów listy niezależnych politycznych jednostek. Widzi w nim siedzibę największej na ziemi potęgi duchowej.

W powszechnem zainteresowaniu się zdarzeniami rzymskiemi wypowiedziały się także rozmaite uczucia. Naogół są one radosne, entuzjastyczne. Z placu św. Piotra, gdzie się zgromadziły wielotysięczne tłumy, by otrzymać błogosławieństwo Ojca św., już nie więźnia watykańskiego, jakby pod działaniem przepotężnej anteny rozeszły się po katolickim świecie fale zadowolenia i radości, docierając do wszystkich serc, nastrajając piersi do dziękczynnego *Te Deum*. Z ulgą odetchnięto, gdy pochwycono wieść, że skończyła się ta boleśnie odczuwana sytuacja duchowego Wodza 300 miljonów dusz, zamkniętego w murach złoconego wprawdzie, ale niemniej krępującego i upokarzającego więzienia. Największą radość musieli odczuć i wierni synowie Kościoła, a jednocześnie dobrzy obywatele Italji. Znikł przecież w ich duszach ten rozdźwięk dwóch z trudnością zestrajanych tonów — religijnego przywiązania do Stolicy Piotrowej i patrjotycznego uczucia względem swej ojczyzny, która, zdawało się, na zawsze pozostanie z piętnem popełnionej na

papiestwie krzywdy. Dano wyraz uczuciu ulgi w spontanicznych podziękowaniach Ojcu św., Królowi i Mussolini'emu za dokonane dzieło pojednania, w udekorowaniu miasta, obok chorągwi narodowych, także biało-żółtemi chorągwiami papieskiemi, które na tę godzinę czekały dziesiątki lat w skrzyniach obywateli Rzymu. Ze świata całego oficjalnie zamanifestowano zadowolenie w depeszach naczelników państw i narodów, że ustał ów zgrzyt, jaki odczuwano w życiu politycznem z powodu braku stosunków między Głową chrześcijańskiego świata, a jednym i tak bliskim tej Głowie, członem wielkiej rodziny chrześcijańskich narodów. Jeśli tu i owdzie — jak w naszych socjalistycznych dziennikach — odezwał się jakiś głos bagatelizowania tego, co dokonanem zostało w Rzymie, lub nawet ironji i niesmacznego żartu, to ginął niepostrzeżenie w głośnym zgodnym chórze zadowolenia i radości. Przekonani jesteśmy, że nawet pozostawił niesmak i wstyd w samychże winowajcach, którzy musieli poczuć swoją obcość wśród chrześcijańskiego, a przynajmniej kulturalnego ogółu.

Rzecz oczywista, nie mogło wobec takiego faktu, jak ugoda rzymska, zabraknąć ocen i komentarzy. Postawiono pytanie: która z dwóch poróżnionych dotąd stron odniosła zwycięstwo i korzyść, która zaś przegrała i ustąpiła? Z jednej strony czyn Mussoliniego przedstawia się jako pójście do Kanossy i to nie za swoje, ale za poprzedników winy; z drugiej — zwraca się uwagę na to, że przecież papiestwo poza odszkodowaniem pieniężnem nie zyskało nic realnego, bo faktyczne suwerenne władanie samym Watykanem było i dotąd przy niem, chociaż nie uznane formalnym aktem Włoch. Straciło natomiast papiestwo całe dość rozległe niegdyś Państwo kościelne, a Włochy wraz z ulegalizowaniem zaboru zyskały jeszcze dużo moralnie. Być może, że ktoś jest w kłopocie: komu złożyć kondolencję przegranej — Włochom czy Watykanowi? Ostatecznie, jest to zbyt poziome, zbyt handlarskie patrzenie na rzecz, któremu się zdaje, że w każdym interesie musi jedna strona stracić tyle, ile druga zyskuje. Na ugodę rzymską trzeba patrzeć ze znacznie wyższego, moralnego stanowiska, z którego da się stwierdzić prawdziwe obopólne korzyści. Czy sala papieży w La-

teranie, gdzie kładziono podpisy 11 lutego, była Kanossą dla Włoch? Gdyby nawet tak było, to przecież danie zadosyćuczynienia za popełnioną winę i naprawienie niesprawiedliwości nie jest żadną stratą, ani przegraną, lecz moralnem zwycięstwem pokutującego nad sobą samym i moralnym jego zyskiem. Tylko djabeł do tego niezdolny, a ci, co wstydzą Mussoliniego Kanossą, okazują, że, kiedy rozchodzi się o Kościół, dla nich jest zrozumiałą jedynie polityka i etyka djabelskiej konsekwencji w złem. Zresztą Pius XI uczynił wszystko możliwe, aby „Kanossę" nowemu Henrykowi ułatwić. Właśnie — jak sam tłumaczył w chwili podpisywania aktu zebranym w Watykanie proboszczom i kaznodziejom rzymskim — zażądał od Włoch możliwie najmniej, bo chciał okazać, że traktuje z niemi, jak ojciec z dziećmi, bo pragnął nie komplikowania sprawy i czynienia jej trudną, ale zrobienia jej prostą i najłatwiejszą. Było to nie pogodzenie się dwóch śmiertelnie zawziętych rywali, ale pojednanie rodzinne, w którem wystarcza najmniej upokarzający znak zadosyćuczynienia.

Italja zapewne przez zawartą umowę dużo zyskała. Pod względem konsolidacji zewnętrznej zyskała uznanie Tego, który jeden jeszcze mógł słusznie kwestjonować prawną wartość dokonanego niegdyś zjednoczenia. Większą jeszcze, naszem zdaniem, odniosła korzyść moralną przez pozyskanie wdzięczności ze strony swojej przeważnie katolickiej ludności za zlikwidowanie bolesnego sporu z następcą św. Piotra. Zyskał na sile i obecny rząd włoski, który znalazł dość rozumu i energji, by ruszyć zagrzęzły w bagnie wóz „kwestji rzymskiej". Nie napróżno niegdyś Crispi po nieudanych próbach rozwiązania tej kwestji wyraził się, że największym mężem stanu Italji będzie ten, komu się powiedzie przeprowadzić to rozwiązanie. Mussolini może być dumny z tego, że mu się to powiodło. Taka „Kanossa" nie upokarza, ale zaszczyt przynosi.

Ale, z drugiej strony, słyszy się wyrazy pewnego zawodu i żalu. Państwo kościelne zostało zredukowane do tak mikroskopijnych rozmiarów! Papież nie wymaga dla nowego porządku rzeczy żadnych międzynarodowych rękojmij! — Nie bądźmy bardziej katolickimi od papieża. Posłuchajmy

zresztą, jak sam Pius XI uprzedza te zarzuty. We wzmiankowanej mowie do proboszczów i kaznodziejów Rzymu zaznacza, że całą odpowiedzialność za dokonane dzieło bierze na siebie; wszyscy inni współpracujący ze strony Watykanu w dojściu do skutku układu byli tylko wiernymi wykonawcami jego myśli i woli. Wszystkie szczegóły rokowań, które ciągnęły się 30 miesięcy, przemedytował dokładnie, szukał ustawicznie w modlitwie światła zgóry. Położenie swoje, jakie otrzymuje w myśl zawartego traktatu, określa jako wystarczające dla zupełnej wolności, odpowiadającej majestatowi Namiestnika Chrystusowego, i swobody w wykonywaniu apostolskiego urzędu. Terytorjum, na jakiem została uznana jego suwerenność, jest minimalne, jest ono wszakże dostatecznym symbolem i rzeczową podstawą, uznaną uroczyście także przez stronę drugą, tej niezależności od jakiejkolwiek władzy na ziemi, która jest konieczną dla Najwyższego Pasterza dusz i Ojca wszystkich chrześcijańskich narodów. Terytorjum to jest chyba ze wszystkich państw najmniejsze, tak drobne, jak drobnem było umartwione ciało Biedaczyny z Asyżu, którego, zdawało się, było tylko tyle, ile było koniecznem, by mogła się w niem utrzymywać i przez nie działać święta jego dusza. Ale które inne państwo może się równać bogactwami duchowemi i kulturalnemi z tem drobnem państwem? z jego kolumnadą Berniniego, z jego kopułą Michała Anioła, ze skarbami sztuki i wiedzy, zawartemi w jego muzeach i bibljotekach, a nadewszystko z jego grobem Księcia Apostołów? Szczupłe jest to nowe państewko kościelne, ale czyż pożytecznem byłoby dla papieży, przy rosnących ciągle troskach zarządu Kościołem powszechnym, obarczać się jeszcze administracją świecką choćby niewielkiej ludności państwa? Tak mniej więcej przemawiał Pius XI. W szczupłości wskrzeszonego, czy raczej uznanego państwa kościelnego widzi Ojciec św. poniekąd gwarancję jego nienaruszalności. Takie małe państewko, dlatego właśnie, że małe, nie będzie mogło stanowić przedmiotu niczyjej pożądliwości, ani być wciąganem w jakiekolwiek kombinacje polityczne. Zresztą jakich naprawdę można żądać rękojmii na przyszłość? Czy jakieś podpisy innych państw dodałyby cokolwiek do pewności dochowania za-

wartego układu? Czy w razie złej woli drugiego kontrahenta wolno byłoby spodziewać się po kimkolwiek realnej interwencji? Pius XI patrzy trzeźwo na świat i tak mało obiecuje sobie po nim opieki i obrony, jak mało — w dobie dalekonośnych dział i gazów trujących — mógłby liczyć na bezpieczeństwo fizyczne nawet w znacznie rozszerzonem terytorjalnie państwie. Dlatego, nie zabiegając o żadne rękojmie ze strony innych narodów, polega na sumieniu i szlachetności narodu i państwa włoskiego, które zawarło obecnie umowę. Zresztą zdaje się na Opatrzność Bożą, w której rękach jest przyszłość, a która nie wypuści z swej opieki łodzi Piotrowej.

Intryguje świat pytanie, czy nowo powstałe państwo watykańskie zgłosi swoje przystąpienie do Ligi narodów. Jedni dopatrują się trudności w tem, że tak małe państewko nie mogłoby pretendować do stałego miejsca w Radzie Ligi, a wyjątkowa godność papieska nie mogłaby zadowolnić się miejscem z wyboru i według kolejności; inni trudność widzą w tem, że papież nie mógłby przecież przyjąć na siebie narówni z innemi państwami zobowiązania do sankcyj karnych wobec łamiących solidarność i pokój członków Ligi. Nie uprzedzajmy wypadków. Jedynym sędzią w tem zagadnieniu, podobnie jak w sprawie rękojmi międzynarodowych, będzie sam Ojciec święty. W razie wstąpienia Watykanu do Ligi, znalazłby się na pewno sposób pokonania formalnych trudności, wynikających z jakichś paragrafów statutu Ligi. Z drugiej strony spodziewać się należy, że Stolica Święta raczej uchylałaby się od tych prac Ligi, które obracają się około rozmaitych czysto doczesnych spraw polityki stosowanej, jak zatargi i nieporozumienia graniczne, zagadnienia ekonomiczne i t. p. Natomiast nie ulega wątpliwości, że głos jej w zasadniczych zagadnieniach sprawiedliwości powszechnej i pokoju świata jest zawsze pożądany. Głos ten, który od czasu do czasu rozlega się z wyżyn Watykanu, nie może być jednak stawiany narówni z enuncjacjami poszczególnych państw i poddawany pod głosowanie. Jest to głos Najwyższego Strażnika prawdy i sprawiedliwości chrześcijańskiej, w który winni wsłuchiwać się i według niego sumienia swe kształtować państwa i narody.

Jeszcze jedna uwaga. Z faktu zawartej umowy między Stolicą św. a Włochami, rządzonemi przez faszyzm, nie można wyprowadzać wniosku, jakoby tem samem uznaną została przez papieża i uzyskała sankcję religijną ideologja faszystowska. Tak nie jest i jedno z drugiem nie ma nic wspólnego. Nikt z katolików nie zaprzeczy, że faszyzm po dojściu do władzy wiele zrobił dla przywrócenia religji katolickiej należnego jej miejsca i wpływu w życiu społeczeństwa, tej religji, którą masoński liberalizm usiłował paraliżować na każdym kroku. Nie czekając na konkordat, poczęto wprowadzać nauczanie religji do szkół, przywrócono miejscom publicznym tradycyjne krzyże. Na te gesty faszyzmu nie mogli katolicy zamykać oczu, i ze sfer watykańskich słyszało się niejednokrotnie uznanie dla nowego rządu włoskiego i wodza faszystów. Ale jednocześnie nie zaniechano z tejże strony, dla oportunistycznych względów, także krytyki ideologji faszystowskiej w tych szczegółach, które nie dawały się pogodzić z nauką katolicką, jak np. jakiegoś ubóstwiania narodu, czynienia z niego jedynej miary wszelkiej działalności ludzkiej. Uskarżano się także na pewne zarządzenia arbitralne rządu wobec Kościoła i organizacyj katolickich. Tę krytykę i skargi wypowiadano otwarcie i szczerze na łamach oficjalnego dziennika Watykanu *Osservatore Romano*. Można mieć pewność, że zawarty układ bynajmniej nie zamknie Ojcu św. ust, kiedy będzie potrzeba wydać nauczycielski sąd o jakiejś doktrynie fałszywej, choćby najbardziej popularnej i popieranej przez zaprzyjaźniony nawet rząd. Kto inaczej sądzi, ten nie ma zrozumienia tego poczucia obowiązku i niezależności, jakie w pełnieniu nauczycielskiego urzędu cechowało zawsze Stolicę Apostolską. Co do błędów ideologji faszystowskiej, nie może być mowy o sankcjonowaniu jej przez naukę katolicką; raczej można się spodziewać, że wprowadzenie nauczania religijnego w szkołach, zapewnione przez świeżo zawarty konkordat, wywrze swój wpływ także na pojęcia młodego pokolenia i sprostuje w nich to, co się nie da uzgodnić z nauką katolicką, względnie zapobiegnie utrwalaniu się fałszywej ideologji politycznej.

Kończymy ten nasz artykuł, przyłączając się do radości całego katolickiego świata. Cieszymy się podwójnie, bo

dzieło pojednania się Włoch ze Stolicą św. Piotra doszło do skutku przy Piusie XI, tak wielkim przyjacielu Polski i Polaków, naszym „polskim biskupie", jak sam się kiedyś nazwał. Że doszło do skutku w roku jubileuszowym Jego kapłaństwa, w rocznicę siódmą ukoronowania Jego głowy tiarą. Witamy Go z taką radością, z jaką witano niegdyś w Jerozolimie pierwszego Jego Poprzednika - Rybaka po cudownem uwolnieniu przez anioła z więzienia Herodowego. Dziękujemy Wszechmocnemu, że usłyszał modlitwy ludu swego. Łączymy się w okrzyku: *Evviva il Papa-Re!* Polak katolik posiada dwie ojczyzny na ziemi i dwie stolice: jedną z nich jest kraj rodzinny, drugą Rzym, mieszkanie wspólnego naszego Ojca. Do tej drugiej ojczyzny ciągnęliśmy zawsze chętnie; obecnie podążać będziemy tam tem chętniej, że będziemy mogli składać Ojcu św. nasze hołdy w Jego bezspornej, uznanej stolicy — *Città del Vaticano.* Roma została już bezspornie stolicą Zjednoczonej Italji — Watykan pozostaje stolicą całego chrześcijańskiego świata, a zatem i naszą.

Ks. Jan Urban T. J.

Zmartwychwstanie Polski.[1])

Kto się tylko zastanawia nad zmartwychwstaniem Polski, ten musi w tem uznać zrządzenie Wszechmocnego Boga, który sprawił ów wielki cud w historji świata, że Polska powstała jako państwo i ów drugi cud, że Polska ocalała jako państwo i jako naród podczas najazdu bolszewickiego. Były to naprawdę dwa cudy doniosłe, nieoczekiwane.

Żeby Polska powstała jako państwo, trzeba było splotu takich wydarzeń, które zdawały się na początku wojny wszechświatowej niepodobieństwem; — trzeba było bowiem, aby obydwie strony wówczas na polskiej ziemi walczące, zostały zwyciężone.

Po jednej i po drugiej stronie stały przeciwko sobie państwa zaborcze: Niemcy z Austrją przeciwko Rosji. Która strona zwyciężyła — zwyciężyła z hasłem: *vae victis*, biada Polsce.

Niemcy zwyciężą, zagarną Królestwo z Warszawą. Rosja zwycięży i zagarnie Galicję z Krakowem i Lwowem, a jeden czy drugi zwycięzca, pijany swym triumfem, rozwinie szowinizm państwowy, kulturalny, rozpocznie wynaradawianie na szeroką skalę w zmożonem tempie.

Zatem czekał nas albo szowinizm pruski, znamy go dobrze, albo szowinizm moskiewski, znamy go jeszcze lepiej; jeden z nich jak morowa zaraza spaść miał nieuchronnie na kraj i naród. Nadto oczekiwane zwycięstwo przyniesie triumf albo prawosławiu, albo protestantyzmowi. Obok więc szowinizmu narodowego, mieć będziemy szowinizm religijny. Zatem albo wraz z rusyfikacją prawosławie rozpuści

[1]) Artykuł niniejszy, jak i cztery następne, pochodzi z cyklu odczytów, urządzonych w Warszawie przez Towarzystwo im. Piotra Skargi z okazji dziesiątej rocznicy zmartwychwstania Polski. *(Red.)*.

zagony swoje na polskiej ziemi, albo z germanizacją protestantyzacją ogarnia kraj cały.

Niezależnie więc od tego kto zwycięży, a ktoś z dwu walczących zwyciężyć musiał, Polskość i Katolickość wyjść miały z wojny, jako strona pobita, osłabiona, na stracenie skazana. To jedno, co zdawało się być pewne, co parło się ku nam z siłą żelaznej konieczności.

A na domiar złego Polska, choć wojny nie prowadziła, wyczerpywała się więcej, niż strony walczące, bo na polskiej ziemi toczyły się walki. a walczące armje Polski nie oszczędziły: jedna i druga strona kraj pustoszyła i łupiła.

Najboleśniejsza zaś, że synowie Polski walczyli i ginęli po jednej i po drugiej stronie, wzajem się zabijali, aby po wojnie ich bracia stali się łupem, przedmiotem prześladowania i ucisku.

Bo nic dobrego nie można się było spodziewać dla Polski od domniemanego zwycięzcy.

Nie łudzono się wcale szumnemi obietnicami Moskwy. Doskonale je wtedy ocenił Sienkiewicz, gdy odpowiadając jednemu z dziennikarzy szwajcarskich, przytoczył słowa któregoś z dyplomatów rosyjskich: że nikt jak Rosja nie potrafi w potrzebie wystąpić z pięknie brzmiącemi obietnicami, i nikt, jak Rosja, nie potrafi cofnąć swych obietnic, gdy minie potrzeba.

Zresztą patrzyliśmy wtedy, jak sobie poczynała Rosja, wtargnąwszy do Galicji, ruszcząc na poczekaniu miasta, przez siebie zajęte, nasyłając wagonami duchownych prawosławnych.

W Warszawie zaś do ostatniego dnia przed wyjściem swojem z miasta ociągała się i wkońcu nie dała urzędowego uznania szkole polskiej.

A ostatniej nocy przed wymarszem moskale kopali i ryli w ruinach kaplicy Opatrzności w ogrodzie Botanicznym, szukając kielni złotej Stanisława Augusta, która według pamiętników miała być tam wraz z kamieniem węgielnym wmurowana.

Prusacy także na rzecz Polski ogłosili swe obietnice, wstrzymali nawet na czas wojenny działalność Komisji Wywłaszczeniowej, ale jakie mieli zamiary względem Polski, świadczył osławiony Pokój Brzeski, świadczyły nadmierne rekwizy-

cje, grabione i bezczeszczone świątynie Pańskie, świadczyły zarządzenia językowe, niszczone celowo fabryki i warsztaty.

A gazety pruskie, głosząc rychłe zwycięstwo, bezczelnie radziły wtedy rządowi swemu, aby, przyłączając Królestwo do Niemiec, zażądał od Rosji, by ustępując z Królestwa, zabrała ze sobą wszystką ludność polską, aby jej dała od siebie odszkodowanie za pozostawione w kraju dobra nieruchome. Kraj pusty zaludni się kolonistami niemieckimi. W ten sposób na wschodniej granicy Niemiec powstanie dzielnica z ludnością rdzennie niemiecką.

Poznańskie zaś odosobnione, otoczone ze wszystkich stron Niemcami, da się wkrótce wynarodowić i rząd pruski celu swego dopnie, unikając zbyt powolnego, a drażniącego systemu wynarodowienia.

Oto były pruskie marzenia o Polsce.

Której tedy stronie należało życzyć zwycięstwa?, bo jedna z nich zwyciężyć musiała, a która zwycięży — zwycięży z hasłem: biada Polsce, precz z Katolicyzmem.

Dla uratowania zagrożonej Polski należało pragnąć, aby jedna i druga strona walcząca została pokonana, aby trójzaborcy nasi zostali zwyciężeni. To jednak wtedy wydawało się niepodobieństwem.

Ale Bóg zrządził, że co było niepodobieństwem, stało się rzeczywistością: u Boga nie będzie żadne słowo niepodobne (Łuk. 1, 37).

Naprzód Rosja została pokonana przez Niemcy, upadł zbrodniczy nienawistny carat. Był to jednak dopiero jeden z zaborców Polski — pozostali dwaj jeszcze, dotąd zwycięzcy: Niemcy i Austrja.

Niedługo za zrządzeniem Bożem przyszła i na nie kolej. Zwycięskie Niemcy i Austrja zwyciężone były wkońcu przez aliantów: przez Francję, Anglję w połączeniu z Ameryką. Po caracie moskiewskim cesarstwo niemieckie i cesarstwo austrjackie przestały istnieć.

Trzy rządy zaborcze upadły, trzy dynastje, które dokonały rozbioru Polski, przez własne ludy z tronów strącone, w sromocie legły. Stał się cud, Polska, jako państwo, zmartwychwstała.

* * *

Był to cud, że Polska zmartwychwstała, a drugi cud temu podobny, że odrodzona Polska ocalała w zalewie hord bolszewickich.

Polska stanęła wtedy u brzegu przepaści, zguba jej była nieuchronna. Wojsko nasze, ustępując krok za krokiem wobec naporu armji nieprzyjacielskiej, oparło się plecami o mury stolicy. Wysłaliśmy posłów do zwycięskiego Bolszewika, ale zwycięzca nie chciał z nimi mówić, spodziewał się lada dzień wzięcia Warszawy — naznaczył już rząd swój bolszewicki dla Polski — ustanowił czerezwyczajki na polskie miasta, przygotowano zgóry olbrzymi film, przedstawiający wkroczenie wojsk bolszewickich do Warszawy, naznaczono dzień tego wkroczenia — zamówiono ucztę na osób czterdzieści w pierwszorzędnej restauracji warszawskiej. I czekano: droga do stolicy stała przed wrogiem otwarta. Wróg jednakże do Warszawy nie wtargnął!

Co go zatrzymało? pytam. Co go w popłochu i przerażeniu śmiertelnem pędziło zpowrotem od wrót Warszawy poprzez kraj cały?

Skąd żołnierz nasz, co dotąd ciągle ustępował, nabrał odrazu męstwa i mocy, że szedł w pościgu za wrogiem i bił go i gromił i pędził?

Wszystko się naraz odmieniło: zwycięzcy stali się zwyciężonymi. Od 15 sierpnia, od święta Matki Boskiej, wszystko się odmieniło.

Azali pamiętacie te liczne Msze święte i modły gorące, które się nieustannie odbywały wtedy o zbawienie Polski?

Czy pamiętacie te nabożeństwa uroczyste, tę wspaniałą procesję z Katedry św. Jana na plac Zamkowy z relikwjami polskich Patronów naszych, gdy cała stolica rozbrzmiewała błagalnemi do Boga modłami?

Zbliżał się, pamiętam, sierpień. Przypominaliśmy sobie wtedy ową starą przepowiednię, która głosiła, że do Świętej Panienki będzie coraz gorzej, ale od Świętej Panienki wszystko się na dobre odmieni.

Mówiliśmy sobie tedy, nadchodzi drugi sierpnia, święto Matki Boskiej Anielskiej — nastąpi więc wyczekiwana, upragniona zmiana. Ale przeszedł drugi sierpnia, a położenie nasze ciągle się pogarszało.

Zbliżał się piąty sierpnia Matki Boskiej Śnieżnej, i znowu się spodziewaliśmy, że dzień ten sprowadzi odmianę. Przeszedł jednak dzień Matki Boskiej Śnieżnej, a nasze położenie stawało się coraz groźniejsze, coraz więcej rozpaczliwe.

Zbliżył się wreszcie dzień piętnasty sierpnia, święto Wniebowzięcia Najśw. Marji Panny, rocznica zgonu Świętego Stanisława Kostki. I wtedy w nocy z 14-go na 15-ty sierpnia załamał się front bolszewicki pod Warszawą.

Święto Wniebowzięcia Najśw. Marji Panny stało się odtąd świętem Matki Boskiej Zwycięskiej na polskiej ziemi. Matka Boska Zwycięska ulitowała się nad swym ludem ginącym.

Opowiadano, iż tej nocy pamiętnej żołnierze nasi widzieli na obłokach Najświętszą Matkę Boską z Dzieciątkiem na ręku.

Czy Matka Boża w rzeczy samej widomie ukazała się wtedy na niebie żołnierzom naszym — jak się ukazywała swego czasu nad Jasną Górą — jak Stanisław Kostka unosił się nad Chocimem — tego nie sprawdziliśmy.

Ale to pewna, że pomocą swą wsparła wojsko nasze, że od 15 sierpnia nabrał żołnierz polski ducha i męstwa, ze zwyciężonego stał się zwycięzcą. Słusznie tedy to zwycięstwo nazwano Cudem nad Wisłą.

Bóg wskrzesił Polskę i Bóg ocalił Polskę, a ocalił ją dlatego, aby w Polsce ocalonej Katolicki Kościół ocalał.

Polska zmartwychwstała, aby stać się znowu przedmurzem Chrześcijaństwa.

Skoro bowiem tylko żołnierz polski stanął pod bronią, niesie zaraz na sztandarach swoich znak krzyża pod Kijów w głąb kraju na bezbożność skazanego. Pod Warszawą ocalił on Europę i Chrześcijaństwo, jak ją ocalił brat jego dawny pod Wiedniem. Polska wróciła do swego posłannictwa dziejowego, rozpoczęła swą służbę dla Kościoła.

Wizytator Apostolski, dzisiejszy Ojciec Święty, Pius XI, gdyby Anioł ewangeliczny stanął u grobu jej zmartwychwstania, swą sakrę biskupią w Polsce przyjmował z rąk polskiego arcybiskupa, z Polski na Stolicę Piotrową wstępował — osobą swą w szczególny sposób Polskę z Kościołem Katolickim związał i jako Papież Konkordat z nią zawarł.

Odrodzona, ocalona Polska stanęła znowu na wschodzie Europy, jako strażniczka Kościoła Katolickiego.

* * *

A gdy mówię o rządach Opatrzności Bożej nad Ojczyzną naszą — nie pomijam czynników doczesnych, ziemskich, których Bóg użył do spełnienia swych miłościwych względem nas zamierzeń.

Pamiętam, że Namiestnik Chrystusowy, Benedykt XV, pierwszy podniósł głos za Polską.

Potem Stany Zjednoczone w osobie swego prezydenta odbudowanie Polski włączyły do artykułów pokoju wszechświatowego.

Siostrzana Francja przyszła nam z pomocą, zasilała bronią i pogotowiem.

Ani umniejszać chce zasług twoich, szary nasz bracie żołnierzu polski, coś w tych latach gorących porwał się do broni — i wy pacholęta polskie, ze szkolnej ławy rwące się na pole bitwy z księdzem Skorupką na czele, i wy, kobiety polskie, coście niepomne słabych sił swoich, a mocne duchem, wyprzedzały wielokrotnie zawodowego żołnierza.

Nie umniejszam, ani zapominam o zasługach i czynach męstwa i poświęcenia, które złożył wtedy cały naród polski, Bóg w wyrokach swych chciał nas przez nas samych ocalić, dał nam serce wielkie i ducha potężnego i dłoń silną, żeśmy z Jego pomocą walczyli i z Jego pomocą zwyciężyli.

I stają przed nami te olbrzymie hekatomby szarego żołnierstwa, te setki tysięcy, co kładły się pokotem na polach bitew, jako szaniec niezdobyty, jako wał ochronny przed naporem wrogów. Pozdrówmy te bezimienne, nieznane, a niezliczone i zapominane mogiły:

Cześć godnym synom Ojczyzny, Braciom naszym bohaterskim cześć!

* * *

Pamiętajmy o tem, co winna Polska sobie samej, gdy złupiona i zniszczona przez najezdców — gdy wyludniona przez bitwy, przez zabór spokojnej ludności w głąb Rosji, Polska bez ludzi, bez pieniędzy i amunicji z pomocą Francji

i Ameryki wyzwoliła się z niewoli, obroniła się przed najazdem — zagospodarowała się i wzmogła. Posiada swe wojsko, swój skarb, swój rząd — włada ziemią, włada morzem, włada powietrzem. Podnosi się u nas rolnictwo, przemysł i handel, szkolnictwo i wiedza. Nigdyśmy tylu wszechnic, ani akademji, ani gimnazjów nie posiadali w przeszłości, ile ich mamy w odrodzonej Ojczyźnie — ani było kiedy powszechne nauczanie na polskiej ziemi, jak jest ono dzisiaj wprowadzone.

Z pomocą Bożą Polska rośnie, staje się potężnem mocarstwem.

Niech rośnie, niech się rozwija, a niech pamięta, że w Kościele Katolickim i Świętej Wierze spoczywa jej posłannictwo dziejowe, jej potęga, jej chwała, jej przyszłość.

Ks. A. Szlagowski.

Czy Polska jest państwem sezonowem?

Z tematem niniejszego odczytu niezmiernie trudne przypadło mi w udziale zadanie, bo na zagadnienie, czy Polska będzie czy nie będzie państwem sezonowem, jak ją złośliwie nazwali nasi zachodni sąsiedzi, odpowiedzieć może nietyle poszczególny prelegent, ile przedewszystkiem całe polskie społeczeństwo. Odpowiedzieć musi naród polski całemu światu swą pracą, polityką, zachowaniem się i tężyzną, czy będzie w stanie obronić i utrzymać suwerenność swego państwa nietylko pod względem politycznym, ale i gospodarczym, bo dzisiaj jedno bez drugiego pomyśleć się nie da. Czy zdoła dotrzymać kroku realnemu postępowi cywilizowanego świata, zdobyć sobie poczesne miejsce w tych wytężonych, gorączkowych, nieraz bezwzględnych zawodach, jakie rozgrywają się na arenie międzynarodowej? Czy okaże dość zmysłu samozachowawczego, zręczności, dyscypliny obywatelskiej i twórczych walorów — słowem, czy potrafi wykrzesać z siebie ideę państwowo-twórczą i w czyn ją wprowadzić?

A musi dokonać tego w szczególnie trudnych warunkach, bo w położeniu na wszystkie strony bardzo eksponowanem, w otoczeniu zawistnych sąsiadów, zwłaszcza na wschodzie i zachodzie, którzy czyhają tylko na sposobność zaborczego odwetu, wymazania Polski z mapy Europy, bo im dotkliwie przeszkadza w realizacji ich ekspansywnych zamiarów. Nie dość na tem. Musi dokonać wymienionego zadania wśród nieprzychylnego jeszcze dla całości państwa usposobienia własnych mniejszości narodowych, wśród ciężkiej ciągle jeszcze, przygniatającej wszystkich i wszystko sytuacji ekonomicznej, z której jakoś wyrwać się nie umiemy, wśród

skutków długoletnich rządów doktryn partyjno-politycznych i socjalnych, które szarpią rydwanem państwowym na wszystkie strony, obiecując złote góry, ale płodząc tylko zawiedzione nadzieje, biedę i ustawiczny ferment szerokich warstw ludności, a przedewszystko chaos w opinji publicznej.

Stoją coprawda naprzeciw tej wielce ujemnej strony bilansu pewne dodatnie walory i to niemałe. Tysiącletnia tradycja i głębokie przywiązanie społeczeństwa do idei narodowej, pewien zdrowy instynkt szerokich sfer narodu, który oparł się dotąd skutecznie wszelakim pokusom rewolucyjnym i w twardych warunkach powojennych budował to wszystko, co dzisiaj pozytywnego, realnego w Polsce widzimy, a wreszcie niewątpliwy duch rycerski, który w decydujących momentach umiał zerwać się i odeprzeć zbrojne ataki nieprzyjacielskie. Ale czy ta strona bilansu będzie w stanie zrównoważyć stronę ujemną: pożądanie zaborcze paruset miljonów coraz potężniej organizujących się sąsiadów, którym istnienie Polski niepodległej jest solą w oku, chroniczny paraliż życia gospodarczego, hamowanego dotąd — rzec można — rozmyślnie i planowo przez doktryny partyjne i klasowe w imię nieziszczalnych utopij, oraz nierozwiązana dotąd kwestja stosunku mniejszości narodowych do państwa, kulminująca w kapitalnem zagadnieniu: czy mamy iść w kierunku idei mocarstwowej, rozbudowując państwo polskie przez atrakcję różnych szczepów do jednego wspólnego ośrodka, czy też drogą nacjonalistycznej eliminacji obcoplemiennych żywiołów, a więc i odpowiedniej redukcji naszego programu państwowego.

Jasnem jest, że na takie zagadnienia żaden prelegent nie jest w stanie udzielić miarodajnej odpowiedzi. Dać ją sobie może tylko całe społeczeństwo.

Uchronił nas już raz cud nad Wisłą od nieobliczalnej w następstwach katastrofy. Ale była to tylko szarża z szablą w ręku na moralnie i materjalnie zdezorganizowanego nieprzyjaciela. Trudno uwierzyć, aby cuda takie miały się na każde zawołanie powtarzać i niepodobna na takich nadziejach opierać bytu państwa na dalszą metę.

Praca państwowo-twórcza nie polega dzisiaj na uczuciach i porywach. Bywało tak dawniej, gdzie świetny czyn

wojenny, dokonany z kilkudziesięciotysięczną armją, dekret, przyznający pewne przywileje jakiejś kompanji handlowej, podnosiły urok czy dobrobyt państwa na długie lata. Dzisiaj na wszystkich polach pracy publicznej i we wszystkich dziedzinach stosunków międzypaństwowych miarodajnym jest nieznany przedtem moment masowego działania. We wszystkich dziełach wojny i pokoju, w produkcji, handlu, obrocie pieniężnym i starciach ekonomicznych lub zbrojnych, oddziaływują na siebie całe społeczeństwa, z całą swą energją twórczą i wszelkiemi zasobami. A ten właśnie moment masowego działania, uzależniając od siebie wzajemnie poszczególne warstwy zawodowe w każdem państwie oraz państwa między sobą, wytworzył na świecie jednolity, niesłychanie czuły aparat gospodarczy, którego usterki lokalne odbijają się natychmiast dotkliwym refleksem na całym organizmie światowym.

W takiej strukturze nowoczesnego świata cywilizowanego niemasz już zbyt wiele miejsca na programy emocjonalne i porywy. Praca państwowa jest obecnie przedewszystkiem trzeźwą gospodarczą kalkulacją, prowadzoną z ołówkiem w ręku. Kto dziś jeszcze sądzi, że emocjonalnemi hasłami może cośkolwiek trwałego zbudować, ten wielkiemu ulega złudzeniu. Odnieść może chwilowo pewien efekt powierzchowny, np. wyborczy, ale nietylko nic pozytywnego nie stworzy, lecz nawet zniszczy lub zahamuje na pewien czas to, czego dokonała przedtem trzeźwa, objektywna praca. Ten stan rzeczy, którego wielu jeszcze nie może czy nie chce zrozumieć, jest naturalnym wynikiem wzmożenia potrzeb i produkcji, wzrostu ludności, oświaty i techniki oraz podniesienia stopy życiowej wogóle.

I dlatego na pytanie, czy Polska będzie lub nie będzie państwem sezonowem, odpowiedź leży w jasnem i zdecydowanem rozstrzygnięciu przez społeczeństwo polskie innego zagadnienia: czy Polską mają rządzić nadal założenia polityczno-emocjonalne, czy też gospodarczo-objektywne? Innemi słowy, trzeba wybierać, czy Polska ma być terenem dla oderwanych eksperymentów społeczno - politycznych, które naginają rzeczywistość i prawa przyrody do narzuconych dowolnie teoretycznych programów, czy też warsztatem pracy

gospodarczej, której praktyczne rezultaty mogą być dopiero wskaźnikiem takiego lub innego społeczno - politycznego ustroju? Krótko mówiąc, naród musi zdecydować się na wybór, czy naczelnym jego celem ma być wzorowa demokracja czy wzorowa gospodarka, bo jedno z drugiem nie da się racjonalnie pogodzić, a przeciwnie wciąż ze sobą koliduje.

Państwa, przodujące dzisiaj w rozwoju cywilizacyjnym i mocarstwowym, obrały już niedwuznacznie drogę gospodarczą, z pewnymi tylko pozorami demokratycznego ustroju, który jednak stanowi u nich nie właściwą treść pracy i polityki, lecz raczej tylko pewną zwyczajną formę. Program *par excellence* gospodarczy dyktuje politykę mocarstwom anglosaskim, a w Niemczech i Włoszech dawne idee demokratyczne poszły jakgdyby w arendę światopoglądu ekonomicznego, służąc mu za pewien szyld zewnętrzny, ale w istocie ustępując na dalszy plan wobec bardzo trzeźwo pojmowanych i realizowanych postulatów gospodarczych. Francja, ta największa kuźnia wszelkich idej XIX w., nie wyzbyła się jeszcze z więzów polityki emocjonalnej. Ale i tam ustępuje ona widocznie wobec twardego imperatywu stabilizacji waluty i odbudowy gospodarczej.

Inną drogą, w założeniu czysto emocjonalną, poszły Sowiety, poświęcając dla idei skrajnie demokratycznej prawa i postulaty gospodarcze. Po dziesięciu latach tego eksperymentu widzimy je jednak na drodze odwrotu, kapitulacji przed gospodarczą rzeczywistością. A gdzie ten odwrót jeszcze się nie zaczął, tam panuje w dalszym ciągu bezradna ideowa destrukcja.

A praca państwowo-twórcza może rozwijać się dzisiaj, więcej niż kiedykolwiek przedtem, tylko drogą wybitnie konstruktywną. Wszystko więc, co akcję konstruktywną hamuje, jest szkodliwem, bez względu na to, w imię jakich dzieje się założeń czy ideałów. Można było dawniej, przy znacznie mniejszych kosztach utrzymania i uzbrojenia państwa, dobyć ze społeczeństwa pewną, stosunkowo niewielką ilość miljonów na bieżące potrzeby drogą haseł emocjonalnych, gwałcąc nieraz prawa ekonomiczne dowolnemi postulatami socjalno-politycznemi. Ale niezbędnych dzisiaj każdemu pań-

stwu sum wielomiljardowych tą drogą wydobyć już niepodobna, a przynajmniej niepodobna bezkarnie na dłuższą metę. Można je osiągnąć tylko w rezultacie bardzo trzeźwej, planowej i sharmonizowanej pracy gospodarczej, usuwając na bok ambicje, kaprysy i doktryny czystej polityki lub utopijnej socjologji. Hasła socjalno-polityczne służą jeszcze i służyć będą zapewne jeszcze przez czas pewien jako zwyczajowy klucz wyborczy i jako pokrywka różnych ambicyj osobistych, ale w państwie o wyższej kulturze coraz mniej na serjo są traktowane. I tem właśnie trzeźwem zrozumieniem sytuacji różnią się państwa trwałe od tworów chwiejnych — sezonowych.

Stąd też pierwszym warunkiem utrwalenia egzystencji państwa jest ewolucja psychiki społeczeństwa polskiego w kierunku większego objektywizmu i realizmu na wszystkich polach pracy publicznej, z zaparciem się wrodzonej nam Polakom skłonności do emocjonalnego myślenia i działania, która sprawia, że w ubogiej gospodarczo Polsce występuje na arenie politycznej aż kilkadziesiąt stronnictw, każde z pretensją, że jego dość ciasny światopogląd i program, złożony z pobożnych życzeń, uprzedzeń, a nieraz utopij, będzie jedynem zbawieniem dla Polski. W Anglji są trzy stronnictwa, dwa w Ameryce, po kilka we Francji i w Niemczech, gdy w Polsce ujawniło się przy ostatnich wyborach około czterdziestu! I teraz niech wolno będzie prelegentowi zadać słuchaczom pytanie: czy każda z tych czterdziestu partyj, nawet w najlepszych dla niej konjunkturach, może przynieść państwu trwałość i odrodzenie i czy przy takiem rozproszkowaniu opinji publicznej może kształcić się prawdziwa myśl państwowa i praca prawdziwie twórcza? Czy w tak absurdalnem a upartem zróżniczkowaniu zapatrywań na interes kraju i narodu mogą ufundować się jakieś wspólne objektywne pojęcia o niezbędnych koniecznościach państwowych, jak i pewne wspólne ideały programowe, bez których niemasz racjonalnej i owocnej pracy? Niema dzisiaj jednej Polski w duszach naszych, ale całkiem różne o niej pojęcia, nieraz bardzo egoistyczne, krótkowzroczne i zacięte we frazeologji partyjnej. To samo, co u jednych jest cnotą, jest u drugich zdradą narodu i ojczy-

zny tylko dlatego, że wydrukowane jest na łamach prasy, finansowanej przez partję przeciwną. Gdzie się dwóch kłóci, tam korzysta trzeci, a gdzie czterdziestu się kłóci, ilu wówczas z Polski skorzysta? I czyż my, Polacy, zajmujący tak eksponowaną i zagrożoną placówkę, możemy sobie wogóle pozwolić na taki niebywały nawet w potężnych i bogatych państwach luksus przekonań partykularnych? Czy nie nasuwa to mimowoli myśli o dawnym naszym upadku i o państwie sezonowem?

A jest to wszystko rezultatem emocjonalności w życiu publicznem i powierzchowności przekonań. Bo zgłębienie i objektywizacja poglądów sprowadziłyby bezwątpienia znaczną redukcję ilościową naszych efemerycznych tworów partyjnych do niewielu tylko wielkich odłamów myśli państwowej, ułatwiając przez to niezmiernie racjonalizację ustroju państwa i funkcjonowania władz wszelkich kategoryj oraz wdrożenie jakiejś racjonalnej, logicznej polityki państwowej i gospodarczej, mającej znamiona trwałości na dłuższą metę. Nie zaprzeczając bynajmniej wielkiej wartości czynników uczuciowych, zdać sobie jednak sprawę należy, że państwo nowoczesne oprzeć się musi na zasadach trzeźwych, praktycznych i na „gospodarczym" systemie myślenia i działania.

W tym kierunku dopomóc musi zdrowy instynkt samozachowawczy społeczeństwa, wyłamując się z więzów ustroju partyjnego, które nas dotąd nieznośnie krępują i — powiedzmy sobie prawdę — paraliżują i niszczą. Zdrowym uśmiechem winno odpowiedzieć społeczeństwo na coraz nowe pomysły i wylewy literackie linoskoczków politycznych i zacząć nieco trzeźwiej myśleć o własnym, realnie pojętym interesie. A najmniejszej nie ulega wątpliwości, że taka, zdrowym chłopskim rozumem dyktowana ocena rzeczywistości i dobrze zrozumianego interesu poszczególnych warstw zawodowych i jednostek, daleko trafniejsze wyda ujęcie interesu ogólno-państwowego, niż wszelkie sztuczne programy, narzucone łatwowiernym rzeszom przez spryciarzy od zielonego stolika pod pokrywką różnych wzniosłych haseł. W nowoczesnem bowiem państwie niemasz prawdziwych sprzeczności między realnym interesem jednostki, warstwy zawodowej i państwa. Istnieją tylko sprzeczności fikcyjne,

malowane sztucznie na ścianie przez tych, którzy na ich podtrzymaniu żyją i żerują,

Do tego przeświadczenia o wspólności interesów realnie ujętych dochodzą stopniowo społeczeństwa w państwach naprawdę cywilizowanych. W Anglji np. zasiadają już przedstawiciele wielkiego przemysłu i robotników do wspólnego stołu obrad, aby, mimo krzyku protagonistów walki klasowej, stwierdzić objektywnie między sobą, że z próżnego nie naleje, że dwa razy dwa jest zawsze tylko cztery i że zatem prawdziwy interes przedsiębiorcy i robotnika jest identyczny. Tylko w państwach o niższym poziomie kultury panuje jeszcze naiwne rozproszkowanie przekonań, powodowane wiarą w hasła emocjonalne. Pora już, aby się naród polski stanowczo z tej narkozy otrząsnął, bo traci w niej moc energji, czasu i pieniędzy na rzeczy nietylko nierealne, ale wprost szkodliwe.

Trzeba mu w tem dopomóc, wskazując pewne kierunki. Dwa z nich narzucają się nam żywiołowo z obecnej atmosfery stosunków, decydując zarazem o zagadnieniu sezonowości czy trwałości państwa.

Po pierwsze, podporządkowanie się realnym prawom i postulatom gospodarczym. Nie trzeba długo dowodzić, zwłaszcza wobec tego, co powiedzieliśmy na wstępie, że w obecnych warunkach każda skuteczna polityka, militarna, dyplomatyczna, kulturalna, społeczna czy gospodarcza, każdy zwłaszcza postęp w jakimkolwiek kierunku, wymagają mocy kapitału. Bez pieniędzy nic się nie da zrobić, a najpiękniejsze zamierzenia i ustawy, bez środków na ich wykonanie, są tylko zapisanym papierem, a nawet przeszkodą w stopniowem osiąganiu pewnych rezultatów. Do tego przekonania, że bez środków materjalnych niemasz polityki, przyszli już nawet bolszewicy. Tylko skłonni do polotu Polacy sądzą nieraz jeszcze, że państwo można budować porywem, uczuciem i hasłem politycznem. Nauczyły nas tego, niestety, stosunki zaborcze. Państwa rozbiorowe, gnębiąc nas narodowo w wielu kierunkach, dostarczały nam jednak — jako swym częściom składowym — kapitału, wielu wyrobów przemysłu, środków komunikacji, no i armat w razie potrzeby. Dlatego mniej potrzebowaliśmy myśleć o tem i duch

narodu wyładował się w znacznej części w uczuciach. Teraz sami musimy starać się o wszystko. I dlatego pierwszą wytyczną utrwalenia naszej niepodległości, wytyczną, od której wszystko inne zależy, jest

> usunięcie z ustroju i nastroju naszego tego wszystkiego, co może tamować zdrowy rozwój życia gospodarczego i kumulację kapitału, potrzebnego na wszelakie cele wewnętrzne i zewnętrzne.

Wszystko, co przeszkadza realizacji tego kardynalnego postulatu trwałości i niepodległości państwa, bez względu na to, z jakich wynikałoby założeń i programów, jest ciężkim błędem, który zemścić się może strasznie w niedalekiej już może przyszłości.

Powtóre — w ścisłym związku z powyższem — odwrócić trzeba myśl naszą, kręcącą się nazbyt w ciasnych podwórkach kłopotów i tarć wewnętrznych, na wielkie zagadnienia zagraniczne, które będą w rzeczywistości bezpośrednio decydowały o losach naszego państwa. I tu ustalić sobie musimy jako naczelną zasadę, jako dogmat, stwierdzony doświadczeniem całej historji: państwo, które nie wykazuje prężności ekspansywnej, więdnie i ginie. Jest to prawo natury, powszechne w przyrodzie i obowiązujące także w polityce. Czemże w gruncie rzeczy upadła dawna Rzeczpospolita, jak nie tem właśnie, że niczego nie pożądała, zasklepiła się w kwietyzmie, a przez to dopuściła, że zaczęli jej pożądać ekspansywni sąsiedzi! Państwo może istnieć trwale tylko pewnym zdrowym imperjalizmem. Zdrowym, to znaczy nie awanturniczym, agresywnym, na bezmyślnej zaborczości i pysze narodowej opartym. Bo taki kończy się smutnie, jak to wskazuje niedawny przykład Niemiec i Rosji.

Zdrowy zaś imperjalizm jest ten, który wyładowuje się poprzez polityczne granice państwa przedsiębiorczością, kapitałem, handlem, kulturą i zręcznością w zawieraniu korzystnych sojuszów, o podkładzie przedewszystkiem gospodarczym, wytwarzając przez to zjawisko grawitacji ku danemu państwu obszarów ościennych i rozbudowując sobie w ten sposób odpowiednie granice gospodarcze, sięgające nieraz daleko poza chwilowe granice polityczne. A na to

potrzeba w pierwszym rzędzie pieniędzy — i tu znowu wymieniony poprzednio postulat sanacji ustroju ekonomicznego występuje w całej swej mocy. Trzeba oczywiście także ukształtować tak własne stosunki wewnętrzne, nietylko ekonomiczne, ale i prawne, aby mogły stanowić odpowiednią atrakcję dla obcych. W tem leży cała tajemnica powodzenia i ekspansji mocarstwowej niektórych państw nowożytnych, a i dawnej Polski Jagiellonów. Bo Litwa, Ruś i Prusy przyłączyły się do niej nietyle siłą oręża, ile przedewszystkiem tem, że je pociągały korzystniejsze w Polsce stosunki.

Polska dzisiejsza, w swem geograficznem położeniu, jest mała, zbyt mała i dusi się w swych szczupłych granicach. Trzeba je rozszerzyć, oczywiście nie jakąś agresywną polityką, ale nawskroś pokojowem dążeniem do osiągnięcia z biegiem czasu i przez wyzyskanie korzystnych okazyj takich granic ekonomicznych, któreby jej zapewniły szerokie wpływy i samowystarczalność gospodarczą, a zarazem sparaliżowały zakusy sąsiadów. Traktat wersalski trzyma obecnie jeszcze siedemdziesięcio-miljonowy naród niemiecki na uwięzi, a osłabienie rewolucyjne paraliżuje 150-miljonowy świat rosyjski. Ale z chwilą rozluźnienia tych hamulców, z chwilą wzmocnienia obu tych potężnych sąsiadów i wdrożenia przez nich jakiejś samodzielnej polityki zagranicznej, nam bezwarunkowo wrogiej, czyż oprze się im 30-miljonowe państwo? Trzeba je więc tak wewnętrznie umocnić i tak rozszerzyć nazewnątrz sieć naszych wpływów gospodarczych i kulturalnych, aby szeroko poza obręb dzisiejszej Polski politycznej sięgała Polska gospodarcza. W tym kierunku, rozumnie a konsekwentnie, orjentować należy myśli i wysiłki polskiego społeczeństwa, szanując umiejętnie wszelkie odrębności szczepowe i kulturalne tych wszystkich składników obcoplemiennych, które między Bałtykiem a Morzem Czarnem, między Odrą a Dnieprem, wejść powinny w orbitę potrzebnych nam granic kulturalno-gospodarczych.

Zręczne, przewidujące wdrożenie tego programu zadecyduje o trwałości i mocarstwowym rozwoju naszego państwa. Snuć się ono powinno i rozwijać niewzruszenie poprzez wszelkie przeszkody i chwilowe konjunktury polityczne, poprzez wszelkie zmiany i zabarwienia rządów, które kolejno

przychodzą do władzy. Ale jasnem jest, że nie dokona tego naród rozbity na kilkadziesiąt partyj, z których każda chce mieć monopol uszczęśliwienia ludu i wzniosłe na papierze drukuje frazesy, ale żadna nie ma na serjo państwowego programu, odpowiadającego rzeczywistości i specyficznym potrzebom obecnego, niepodległego państwa.

Przy wdrożeniu i realizacji takiego programu, takiego prądu myśli i pracy państwowej, zwrócić musimy nadto baczną uwagę na jedno nader groźne zjawisko.

Zdawałoby się, że państwo nasze, tak niedawno powstałe z gruzów wojny światowej, cudownie się rozbudowuje. Miasta, fabryki, koleje, nawet porty wzrastają z amerykańską szybkością. Stanowi to przedmiot niekłamanego podziwu u obcych i mogłoby napełniać każdego z nas dumą i spokojem o przyszłość — gdyby nie odwrotna strona tego medalu. Bo to wszystko, co podziwiamy, robi i przejmuje w coraz szerszym zakresie etatyzm państwowy, lub instytucję, na tym etatyzmie prawnie lub conajmniej finansowo oparte. A etatyzm jest w dzisiejszych warunkach bezpośrednią awangardą socjalizacji. Doktryna Marxa, tak u nas pozornie zwalczana, wżarła się jednak tak dalece w mózgi szerokich sfer obywatelskich i w cały aparat państwowy, że dzisiaj nawet skrajni przeciwnicy etatyzmu i socjalizmu nietylko żyć, ale nawet myśleć nie etatystycznie nie mogą. To też z każdym naszym najmniejszym programem czy interesem przyzwyczailiśmy się liczyć na państwo i wieszać się u klamki rządowej. Państwo lub instytucje przez nie finansowane budują kamienice i fabryki, państwo chwyciło w swą rękę główny obrót bankowy, państwo dyktuje i reglamentuje wszystko, przemysł, handel, gestję własności prywatnej i monopolizuje coraz więcej całe życie gospodarcze. Potrzebując na to coraz większych środków, wyciąga je od obywateli, którym jednak przez to właśnie podcina środki egzystencji i zamyka coraz dalsze pola twórczego działania. Państwo czerpie więc ze studni, którą równocześnie samo wysusza.

Jasnem jest, że taka gospodarka długo potrwać nie może i przyjdzie moment, kiedy stanie nietylko machina inicjatywy prywatnej, ale i gospodarki państwowej, stanie poprostu z braku środków, których nie zdoła już wydobyć

z zubożałych doszczętnie i sparaliżowanych w inicjatywie obywateli. Teorja bogacenia państwa tą drogą jest więc zupełnie błędną i wzorowaną mimowoli na doktrynie socjalistycznej.

I dlatego, stając w szeregu w obronie trwałości i pomyślności państwa - ojczyzny, dla której poświęcić winniśmy nasze drobnostkowe różnice kaprysów partyjnych, powinniśmy jednak z drugiej strony zdecydowaną wytoczyć walkę temu samemu państwu jako etatyzującemu przedsiębiorcy i to dla jego własnego dobra. Zbyt wielkim jest zakres budżetu państwowego i samorządowego, gdyż biorą na siebie załatwianie spraw, któremi zajmować się nie powinny, stwarzając coraz nowe podatki, wysysając wszystkie żywotne soki z pracy obywatelskiej, uniemożliwiając kapitalizację i zamieniając obywateli coraz bardziej na biernych funkcjonarjuszy państwowych. Statystyka nasza chwali się cyfrą niecałego miljarda złotych oszczędności we wszystkich instytucjach finansowych. Wynosi to przeciętnie 30 zł. na głowę mieszkańca. Oczywiście, że z tak śmiesznym kapitałem, zaoszczędzonym po dziesięciu latach pracy, zmagań i srogiej biedy, niczego wogóle począć nie można. Analogiczna kwota jest w małej Czechosłowacji wielekroć razy wyższa, a w Niemczech wynosi kilkanaście miljardów marek złotych a więc kilkadziesiąt razy więcej. Ta bieda nasza jest w znacznej części rezultatem zachłannego etatyzmu i bezmyślnej gospodarki socjalizującej, której się wszystko u nas z karygodną biernością poddaje.

Jeżeli więc wysunęliśmy poprzednio, jako kardynalny warunek uzdrowienia i utrwalenia państwa, usunięcie zasadniczych przeszkód, hamujących życie gospodarcze, to mamy na myśli w pierwszym rzędzie zdecydowane uderzenie taranem w ten właśnie ustrój etatystyczny i socjalizujący, który zdaniem naszem powoduje chroniczną anemję życia państwowego i osłabia społeczeństwo pod względem nietylko materjalnym, ale i moralnym. Dlatego zredukowanie ingerencji państwowej w życiu gospodarczem do granic rzeczywiście niezbędnych, a natomiast wzmożenie przedsiębiorczości prywatnej i ułatwienie kumulacji prywatnego kapitału jest narazie najskuteczniejszem zaklęciem, oddalającem od nas widmo Polski sezonowej.

Swą inauguracyjną mowę budżetową na posiedzeniu sejmu 31 października zakończył minister skarbu następującem oświadczeniem: „Oświadczam, że etatyzm nietylko nie jest celem polityki rządowej, lecz odwrotnie, w rządzie jesteśmy zgodni, że przyszłość Polski leży w rozwoju inicjatywy prywatnej.. Za swój obowiązek uważamy popieranie wszystkich gałęzi wytwórczości krajowej i nie dążymy bynajmniej ani do nadmiernej ingerencji państwowej, ani tem bardziej do upaństwowiania tych lub innych warsztatów pracy".

Podobne zwroty, choć może mniej wyraźne, mniej zdecydowane, słyszeliśmy już nieraz z ust poprzednich ministrów skarbu. Czy zdoła obecny minister ważkie to przyrzeczenie wykonać? Mamy wrażenie, że nie, bo chcąc to uczynić, musiałby uderzyć taranem w samo sedno demagogji ustroju gospodarczego i socjalnego państwa, który nasze partje polityczne uważają za największą zdobycz i chlubę postępu. A jednak nie co innego, jak właśnie ten papierowy postęp demagogiczno-etatystyczny stanowi ten hamulec, to błędne koło, z którego dotąd nikt wyjścia znaleźć nie może.

Nie wiem, czy wielu jest w Polsce obywateli, którzy zastanawiają się czasem trochę nad tem, co nas czeka i jakie wobec tego stoją przed nami zadania. Sądzę, że jest takich bardzo niewielu, bo modnem i interesującem jest dzisiaj tylko dyskutowanie nad bezpośredniemi aktualjami, nad wypadkami dnia. Myśl o jutrze nie jest u nas w modzie, jako rzekomo nierealna i nieinteresująca.

A jednak nie może trwale istnieć naród, który o przyszłości nie myśli i konsekwentnie jej nie buduje, a zwłaszcza naród, przed którym tak doniosłe i tak ciekawe, a zarazem niebezpieczne otwierają się perspektywy. Stoimy może już w przededniu wielkich wydarzeń, które nie rozegrają się zapewne z dnia na dzień, niemniej jednak z konieczności rozegrać się muszą i które wciągną nas nieubłaganie w wir wypadków. W wirze tym może Polska odegrać albo czynną, zawczasu dobrze przygotowaną rolę, wznosząc się do prawdziwie mocarstwowej potęgi, albo też rolę bierną nieszczęsnego pacjenta, zajętego wciąż tylko partyjnym kolorem swej krawatki, podczas gdy inni dokonywać będą na nim wiwisekcji po raz wtóry.

Wszakże jesteśmy świadkami jakiegoś bardzo znamiennego zmagania, jakie wre w głębi krajów Rzeszy Niemieckiej, dzieląc je organicznie na północny odłam prusko-protestancki i południowy niemiecko-katolicki, w związku z losem dzisiejszej kadłubowej Austrji. Staje dalej przed nami problem Czechosłowacji, obciążonej na zachodzie silną irredentą niemiecką, opartą o całą niemiecką Mitteleuropę, a na wschodzie niemniej silną iredentą słowacko-ruską. Powstaje zagadnienie niezmiernie ciekawe odpowiedniego zbliżenia się Polaków z narodem czeskim i to nietylko pod względem gospodarczym. Dla tego problemu istnieje, mimo różnych przeciwnych pozorów, większe już może zrozumienie w Pradze, niż w Warszawie. Istnieje dalej kapitalny dla nas problem morza Bałtyckiego, z całą kwestją gdańską, wschodniopruską, litewską, łotewską i estońską, w którym, obok polityki sojuszów dyplomatycznych, kwestja wspomnianych poprzednio szerszych granic gospodarczych stanowi niewątpliwie klucz do stopniowego rozwiązania problemu. Wszakże wszystkie te prowincje i kraje, odcięte geograficznie czy politycznie od dawnych swych organizmów niemieckiego i rosyjskiego, duszą się pod względem gospodarczym i wejdą prędzej czy później w orbitę interesów tego mocarstwa, które prędzej i zręczniej rękę im poda. Gdy mocarstwem tem nie będzie Polska, to odcięci od morza i zduszeni zewsząd naporem rosyjsko-niemieckim, możemy zacząć kłaść krzyż na naszej niepodległości.

Wreszcie najważniejszy dla nas problem świata rosyjskiego, który prędzej czy później zacznie się niezawodnie rysować i dzielić w miarę wzmagającego się uświadomienia narodowego licznych tamtejszych ludów, skutych ze sobą sztucznie najpierw caryzmem, potem komunizmem. W tem różniczkowaniu się olbrzymiego państwa, gdzie interesy i patrjotyzm wielkorosyjski, ukraiński, gruziński i inne w miarę postępu uświadomienia nie mogą przecież *à la longue* pod wspólnym stawać sztandarem, jak tego już dzisiaj niewątpliwe widzimy oznaki, musi znowu polska myśl państwowotwórcza wybitną odegrać rolę i proces ten dla rozszerzenia swych wpływów gospodarczych i politycznych odpowiednio wykorzystać.

Oto prawdziwe nasze zadanie, praca na serjo, podyktowana naszem położeniem, misją historyczną i instynktem samozachowawczym. I tu znowu powtarzam pytanie: Czy 40 partyj politycznych, zwalczających się zaciekle nawzajem w imię podwórkowych racyj i nieracyj, obrzucających się zarzutami zdrady narodowej, wstecznictwa, masonerji i tym podobnych wymysłów, może stanąć na wysokości tak olbrzymich, doniosłych, a obosiecznych zadań, które Polska, jeżeli chce żyć, rozstrzygnąć musi? Czy takie historyczne zadania można rozwiązać czczemi hasłami i kameleonową co chwila zmianą podniet wyborczych?

* * *

W tym celu zaś dla nas, katolików, nie jest trudnem znalezienie odpowiedniej drogi, odpowiednich kanonów, aby trzeźwy program społeczno-gospodarczy i moralny uzgodnić z niemniej trzeźwym programem państwowym. Wskazują nam je bezspornie reguły t. zw. kodeksu społecznego, ułożonego przez wybitnych specjalistów, przedstawicieli 9-ciu narodów, pod kolejnem kierownictwem kardynała Merciera i Mgr. Van Roey'a, a ujmującego całokształt podstawowych zagadnień państwowych, społecznych i gospodarczych z katolickiego punktu widzenia i to w sposób, dostosowany najrealniej do nowoczesnych warunków. W rezultacie natchnąć powinniśmy się przekonaniem, że prawdziwie realny, pozytywny i przewidujący polski program państwowy leży w objektywnem uznaniu praw przyrodzonych i konsekwentnem ich zastosowaniu do całokształtu naszych zagadnień wewnętrznych i zewnętrznych, z rozumnem wyeliminowaniem wszelkich emocjonalnych, hasełkowych różnic i porywów. A skoro prawa przyrody, prawa gospodarcze, są w naszem najgłębszem przekonaniu identyczne z prawami Stwórcy, który je nadał przyrodzie, więc też na czele naszego programu, który ma Polsce utorować drogę do prawdziwie mocarstwowego rozwoju, wypisać powinniśmy te piękne słowa, które już raz w starożytności tak skutecznie pomogły komuś do zwycięstwa:

„Pod tym znakiem zwyciężysz!"

Dr. Jan Bobrzyński.

Czem Polska dzisiejsza różnić się winna od Polski dawnej. [1])

Rok 1918 i 1928. Ileż wymowy historycznej, ileż treści zamykają w sobie te dwa momenty w życiu państwowem Polski. Wówczas, to jakby sama historja wdarła się burzą wypadków w nasze niepewne losy — jednym zamachem przekreśliła sprzeczne dążenia, wysiłki, obawy, orjentacje, programy słów i programy czynów, argumenty dyplomatyczne i argumenty krwi, pisząc na karcie Europy, między Bałtykiem i Karpatami wytarte przed wiekiem słowo: Polska. I dzień współczesny, dzień, w którym Polska tworzy i pisze świadomą wolą własną swą historję, tak jak ona przed dziesięcioleciem wypisała słowo Polska.

A gdyby jeszcze wcześniej, gdyby w okresie Września czy Chełmszczyzny, w okresie złowróżbnych dni 1914 roku, można było w jasnowidzeniu wysnuć przyszłą nić historji, gdyby można było wzbudzić wiarę w zniszczenie lub w osłabienie wszystkich sił, pieczętujących niewolę Polski, gdyby można było wyczarować w duszach ludzkich zmartwychwstanie i odrodzenie państwa w takich warunkach, o jakich marzyć się bały i marzyć nie mogły pokolenia, krwawiące się we wszystkich powstaniach, walkach i rewolucjach całego stulecia, jakież uczucia opanowałyby wówczas społeczeństwo polskie.

Czyżby można wymierzyć ogrom entuzjazmu i ogrom gotowości do poświęceń i ofiar, gdyby danem było wówczas

[1]) Patrz moją pracę: „Współczesne zagadnienia ekonomiczne".

wzbudzenie pewności, że już niebawem odwróci się karta dziejów, a społeczeństwo polskie, zmuszane do pracy dla obcych potęg, stanie wobec możliwości pracy dla siebie. — Gdyby można było zejść do naszych narodowych katakumb i wskrzesić wszystkich bohaterów walk o niepodległość i dzisiejszą pokazać im Polskę.

Tę Polskę, która własnemi siłami odbudowała setki tysięcy spalonych, zniszczonych zabudowań i warsztatów pracy, która zorganizowała własną administrację, wzorowe wojsko, dobrze funkcjonujące koleje, własny skarbiec narodowy, która ma uporządkowany budżet państwowy, która buduje własny port w Gdyni i flotę handlową i lotnictwo i sieć radjową i nowe fabryki, nowe ogniska wiedzy i kultury, która już się przygotowuje do wielkiej rewji gospodarczej w Poznaniu w roku 1929, która tworzy prawo własne, która po wojnach zwycięskich pod kierownictwem, własnego, narodowego Wodza ustaliła swoje granice.

Powiedzcie — Wy bohaterowie walk, ze wszystkich historycznych pobojowisk od Racławic aż po Górę Polską, i Wy, mężowie stanu dawnej Polski, czy jesteście z nas dumni i zadowoleni, czy znaleźliście Polskę większą i potężniejszą, niż ta o której Wy marzyliście i dla której Wy ginęliście. Dlaczego to — zatroskani — milczycie. Może Wasz przenikliwy wzrok dojrzał i tę Polskę która stoi i dziś wobec tych samych historycznych trudności zewnętrznych, z któremi zmagała się dawna Polska, wobec tych samych sił wrogich i niszczących, które mogą być utrzymane na wodzy tylko przy najwyższym wysiłku harmonijnej zorganizowanej pracy polskiej. Może Wasz przenikliwy wzrok dojrzał i tę Polskę, która stoi wobec ogromu niepokonanych i nierozwiązanych zadań w dziedzinie ustrojowej, gospodarczej i społecznej.

Zapewne w głębokiej przenikliwości — moglibyście nam powiedzieć, że w tem miejscu Europy, miejscu krzyżowania się najsilniejszych a sprzecznych prądów politycznych, może istnieć tylko państwo silne i wewnętrznie sharmonizowane. Dla słabych i chwiejnych może tu być miejsce tylko w roli niewolników. To też pytający Wasz wzrok zdaje się mówić do nas: czy nie zaniedbaliście żadnej okazji do ugruntowa-

nia takiego ustroju, któryby utrwalał i potęgował byt państwa, czyż nie powinniście zdwoić, potroić wysiłków dla stworzenia i rozwinięcia własnego gospodarstwa, aż do granic zakreślonych naturą warunków, czyż nie obowiązani jesteście zatroszczyć się o najcenniejszy skarb każdego państwa to jest o człowieka, żyjącego dziś nieraz w ciężkiej nędzy, zmuszonego dziś nieraz do tułaczki po obcych krajach, by zdobyć najświętsze prawo pracy i prawo chleba.

Tak jest. To są zasadnicze pytania i zasadnicze zagadnienia, które muszą być uświadomione do najgłębszych warstw współczesnego pokolenia Polski.

Czy — mimo splotu trudności wewnętrznych i zewnętrznych — wydobędziemy ze siebie te siły, które są niezbędne do rozwiązania głównych zagadnień w całym ich przekroju — oto kwestja, która decydować będzie o losach wielu przyszłych pokoleń, o utrwaleniu granic i ewolucji dobrobytu na ziemiach polskich w ciągu następnych stuleci.

To też zagadnieniom państwowym, zagadnieniom ogólnym — związanym stokrotnemi węzłami z osobistem powodzeniem obywateli polskich — musimy poświęcać więcej uwagi, więcej myśli i pracy, więcej umiłowania i uświadomienia, niż inne narody i społeczeństwa. Temu tematowi ma służyć i dzisiejszy referat. Nie jest to exposé członka Rządu, nie zamierza autor nawet objąć postawionego zagadnienia w całym przekroju. Chce on tylko korzystać z praw każdego z obywateli, niezależnie od funkcji jaką on w danej chwili pełni, by oświetlić niektóre z podstawowych zagadnień współczesnej Polski, tak jak się one jemu indywidualnie przedstawiają.

Każda żywotna organizacja, czy instytucja musi mieć wyraźnie wytyczone zasadnicze cele swego wysiłku, swej pracy, swego zmagania się z życiem. Posiada je prawie zawsze nawet pojedynczy człowiek. Musi je również mieć państwo, jako organizacja zbiorowego życia.

Polsce program państwowy wypisała sama historja dwu ubiegłych stuleci. Wiek XVIII wypisał nam krwawemi zgłoskami program w zakresie politycznym. Był to w Europie wiek pogłębiania się idei państwowej, konsolidowania państw na podstawie społecznej, tak jak znacznie dawniej podstawą

i racją egzystencji państw była idea dynastyczna. Był to okres budowania fundamentów przyszłej, silnej, trwałej i wyposażonej w środki materjalne władzy wykonawczej, był to okres zakładania podwalin dla praw i obowiązków obywatela wobec państwa, był to okres organizowania podstaw armij narodowych, jako szkoły i systemu świadomych obowiązków wobec państwa. Możnaby niemal powiedzieć, że na tych podstawach rozpoczęła się niebawem „naukowa" celowa organizacja twórczych sił państwa, znajdującego się w coraz trudniejszych, w coraz bardziej skomplikowanych warunkach. Tego zadania Polska dawna nie wykonała, lub też wykonać już nie była w stanie. Prawie do ostatnich chwil samodzielnego bytu przetrwał bezwład wybujałego dawniej sejmowładztwa, które zdegenerowało się w formę instancji dla obrony interesów i egoizmu klasy silnych obywateli wobec słabego państwa.

To też nowa Polska, Polska r. 1918, stanęła wobec braku tradycji władzy wykonawczej, władzy, czynnie i konsekwentnie organizującej życie polityczne, oparte o zrozumienie szeregu ciągłych obowiązków wobec państwa.

Wiek XIX w Europie, to okres niebywale szybkiego postępu cywilizacyjnego, postępu opartego na rozkwicie produkcji i handlu, to okres w którym zagadnienia polityczne przechodzą stopniowo na służbę dyspozycyj ekonomicznych. Te ciężkie i liczne ofiary, które składał państwu obywatel XVIII i początków XIX stulecia, zostały mu z lichwiarskim procentem spłacone przez państwa w ciągu XIX i początku XX wieku. Rozwój bowiem ekonomiczny społeczeństwa, rozwój bogactwa i dobrobytu społecznego, rozwój produkcji, wymiany i konsumpcji pozostaje związany tysiącem węzłów z polityką ekonomiczną państw. Aktywizacja i spotęgowanie bogactw naturalnych, przemiana ich w dobra społecznie użyteczne, rozprowadzenie tych dóbr materjalnych w głąb, do najszerszych warstw społeczeństwa — oto zasadniczy cel polityki państw nowoczesnych. Z tego wyścigu ekonomicznego, Polska i jej społeczeństwo nietylko zostały wykluczone, przez sam fakt wewnętrznych kordonów politycznych i celnych Polska została zepchnięta wstecz, a wielka wojna światowa zniszczyła resztę prymitywnych wartości gospodarczych.

To też nowa Polska, Polska 1918 r. stanęła również w obliczu ruiny materjalnej, wobec nędzy miljonów jej obywateli, wobec niebywale ciężkich i wszechstronnych zagadnień gospodarczych, zadań, niecierpiących zwłoki mimo prawie zupełnego braku środków dla szybkiej i planowej realizacji tych środków i rekonstrukcji ekonomicznej. Oba te zadania historyczne: politycznej organizacji państwa i ekonomicznej organizacji społeczeństwa przez samą logikę faktów i sił wysunęły się na czoło współczesnych zagadnień.

Ale nie odrazu utarła się myśl, że nie można kontynuować metody budowy, tworzonej lub narosłej w okresie zaborów. Przez wiele dziesięcioleci, z pokolenia w pokolenie kształtował się wówczas specyficzny stosunek obywatela polskiego do rządów zaborczych, gruntował się negatywny stosunek obywatela w odniesieniu do państwa jak w dziedzinie podatkowej, wojskowej, samorządowej..., przez wiele dziesięcioleci polityka administracyjna i gospodarcza państw zaborczych kształtowała w ten sposób rozerwane dzielnice Polski, by przepaść między niemi pogłębić, by zniszczyć wszelkie, samorzutnie gromadzące się siły społeczne, by spaczyć naturalną ewolucję gospodarczą, by spotęgować rozdźwięki społeczne i socjalne.

Tak więc w dzisiejszej polityce państwowej, ani do tradycji historycznego sejmowładztwa polskiego, historycznej chwiejności rządu, chaosu skarbowo-gospodarczego i nędzy mas, ani też do tradycji atomizujących metod działań w okresie zaborów nawiązywać nie możemy.

Na trzęsawisku tradycyj historycznych i zaborczych — mimo nawet świetlanych szczegółów, które niewątpliwie historja dawnej Polski w sobie kryje — monumentalnego gmachu nowej Polski oprzeć nie możemy.

Nowa Polska musi być budowana na nowych zasadach, nowych fundamentach, zdolnych do udźwignięcia wielkiej i potężnej budowy, która nieraz narażoną będzie na potężne burze i potężne wstrząsy.

Z piasku, którego każde ziarnko chce reprezentować swój interes i swoją niezorganizowaną indywidualność, nie wybudujemy tego gmachu.

Czyż więc usiłowania wzmocnienia władzy Naczelnika Państwa i Rządu, wzmocnienia Skarbu, postawienia granitowych fundamentów armji, zabezpieczenie rozwoju gospodarczego — według pewnego planu i dyscypliny, a wreszcie zniwelowanie — na drodze ewolucji krzyczących różnic społecznych, może być charakteryzowane jako walka z demokratyzmem? Czyż takie ujęcie sprawy nie byłoby parodją historycznej a w konsekwencjach tragicznej gry obrońców dawnej „źrenicy wolności szlacheckiej".

Musimy sobie jasno i wyraźnie uświadomić: przeszłość pozostawiła nam tak wielkie zaniedbanie na każdem polu, że tylko wytężoną, harmonijną, spokojną i cierpliwą pracą, zdwojonym, spotęgowanym wysiłkiem możemy dociągnąć się do miary wielkich demokracyj Europy Zachodniej i Ameryki. To dociągnięcie zaś jest kardynalnym warunkiem naszego niepodległego istnienia.

Z tego ogólnego sformułowania wynikają przesłanki o wielkiej i praktycznej doniosłości. Świadomość ogromu zadań wewnętrznych, świadomość tej olbrzymiej dysproporcji między niezbędnemi koniecznościami a stanem faktycznym w chwili obecnej staje się niewzruszonym fundamentem, bezwzględnym dogmatem polityki pokojowej Polski i to zarówno w znaczeniu politycznem, jak i ekonomicznem. W Polsce niema człowieka myślącego, któryby marzył lub pragnął militarnego naruszenia cudzych granic. Chcemy budować swoje państwo wzwyż, to jest rozbudować je pod względem cywilizacyjnym, ekonomicznym i kulturalnym, podnosząc jego poziom tak wysoko, jak na to nasze siły i zasoby materjalne i moralne pozwolą.

Nie my marzymy, nie my pielęgnujemy kult rozbudowania się wszerz, rozbudowania się kosztem obcych terytorjów. Przeciwnie, witamy z głębokiem uczuciem solidarności każdy rzetelny fakt, utrwalający pokojową współpracę narodów i domagamy się, by szczytne hasła tej współpracy nie były fikcją, nie były grą słów starej, przedwojennej dyplomacji, wstydzącej się każdej zgodności słów i faktów.

Dogmatu pokojowości, zgody i kooperacji narodów nie odnosimy jednak wyłącznie do zagadnień politycznych.

Wojny ekonomiczne niosą ze sobą nie mniejsze szkody dla ludzkości, niż krwawe wojny militarne.

Narzędzia zaś tych wojen ekonomicznych są jeszcze bardziej różnorodne i skomplikowane, niż wszelkich innych walk.

I w tej dziedzinie cały współczesny świat przepełniony jest hasłami i deklaracjami o międzynarodowej kooperacji. Ale urzeczywistnienie tej słusznej, zbawiennej, wielkiej i głębokiej idei będzie tak długo praktycznie utrudnione, jak długo programy te będą egoistyczne, czasem nawet zaborcze cele w sobie ukrywać.

Apeluje się więc do Polski, by w imię kooperacji międzynarodowej zrewidowała swoje barjery celne, prohibicje, czy reglamentacje towarowe. Ale gdy my równocześnie zapytujemy: czy możecie przywrócić nam drogi dla eksportu naszych towarów gotowych na wschód i zachód, czy możecie i zechcecie zezwolić nam na swobodny rozwój naszego handlu węglem, czy dopuścicie nasze produkty rolne i hodowlane — to bądźto nie otrzymujemy wcale odpowiedzi, bądź też mówią nam, że to niemożliwe.

Apeluje się do Polski, by w imieniu zasad kooperacji międzynarodowej otworzyła granice swoje dla wjazdu i osiedlenia się obcokrajowców.

Ale gdy my równocześnie zapytujemy: czy możecie nam ułatwić niezbędną narazie dla nas emigrację do krajów, posiadających wartość emigracyjną dla Polski, czy możecie i zechcecie dopuścić osiedlenie się naszych obywateli u was i to tam właśnie, gdzie w sposób naturalny będzie się wyładowywał nasz wielki przyrost ludnościowy — to pytania te budzą niepokój i sprzeciwy.

Możemy w tej dziedzinie jasno i bez jakichkolwiek niedomówień oświadczyć: stosowane przez nas uciążliwości w dziedzinie obrotu towarowego i obrotu ludzi nie są istotnym, trwałym, programowym elementem naszej polityki państwowej. Wywołały je zewnętrzne naciski stosowane do nas w przeszłości i stosowane obecnie.

Niema tak trudnego i skomplikowanego w tej dziedzinie zagadnienia, by przy zachowaniu równowagi — nie można było znaleźć form porozumienia się. Natomiast terenem

obcej jednostronnej eksploatacji, choćby ona ubrała się w najjaśniejsze szaty idei, choćby cała pokryła się frazesami kooperacji międzynarodowej, stać się nie możemy i nie staniemy się.

Już samo zagadnienie organizacji pokoju w całym przekroju, wskazuje, jakiej koncentracji sił, jakiej jednolitości linji i działań wymaga polska racja stanu.

Jednakże dalszą i to bardziej jeszcze zasadniczą konsekwencją ustalonej poprzednio tezy jest konieczność utrwalenia takiej formy organizacji wewnętrzno-politycznej państwa, któraby uzdolniona była do zrealizowania postulatu pełnego odrodzenia ekonomicznego państwa i społeczeństwa, gdyż jedynie odrodzenie ekonomiczne prowadzi do wszelkiego innego odrodzenia.

Jest to prawem obywateli, przynajmniej obywateli spełniających swoje zobowiązania wobec państwa, by poddawać działania Rządu jak najwszechstronniejszej i obfitej krytyce. Ale sama krytyka stałaby się absurdem, gdyby ją stosować do zamierzeń lub działań nie mających w założeniu szans realizacji.

Uzależniając zagadnienie rządu od ludzi i ugrupowań, które go tworzą, należy uznać, że kalejdoskopowe powoływanie i obalenie rządów, zanim zdołają zmontować w jeden system pracy tysiące sprzecznych zainteresowań, postulatów i tendencyj, musi w samym zarodku przekreślić i zniszczyć możność realizacji jakiegokolwiek programu.

Długotrwałe przesilenie rządowe to prawie zawsze ciężkie przesilenie państwowe, niszczące znaczne sumy wartości politycznych lub ekonomicznych.

Musi więc istnieć proporcja między przyczynami przesileń rządowych a powstającemi stąd skutkami.

Ta zasada, ważna dla każdego z państw, posiada dla Polski nieskończenie spotęgowane znaczenie, gdyż tu minister nie jest tylko politycznym szefem resortu, ale przedewszystkiem głównym referentem i inicjatorem spraw.

Nie można budować zrębów monumentalnego gmachu przyszłości państwowej w ten sposób, że kilkuset widzów-krytyków, wyposażonych w hipertrofję krytycyzmu, przyglądać się będzie pracy kilkunastu budowniczych, zmieniając

ich tak szybko, że nie zdążą jeszcze ustawić i umocować tyle cegieł, ile przygodni i chwilowi ich następcy uważają za niezbędne zdemontować.

Musimy wytworzyć tradycję trwałej i silnej władzy wykonawczej, tradycję solidarnego poparcia wszelkich wysiłków, zmierzających niewątpliwie do wzmocnienia materjalnych i moralnych sił państwa, tradycję pewnej dyscypliny społecznej — w najlepszem tego słowa znaczeniu.

Niemożliwością jest Polski, Polski zdolnej przedewszystkiem zachować w pokoju swoją całość, niezależność i prawo do postępu, a następnie Polski zdolnej dać pracę i dobrobyt gospodarczy wszystkim obywatelom, Polski zdolnej do zatrzymania i wyżywienia znacznego przyrostu ludnościowego, Polski zdolnej do rozbudzenia potrzeb konsumpcyjnych i podniesienia sztandaru życia, zdolnej do rozbudowania urządzeń cywilizacyjnych i pełnego wyzyskania wszelkich zasobów przyrodzonych.

W ocenie tego zagadnienia prawie zawsze popełnia się jeden zasadniczy błąd. Postulaty i żądania, skierowane w stronę Państwa i Rządu wymierzone są zwykle w skali bezwzględnej. Wszyscy krytycy stosunków w państwie powołują się na analogje i zdobycze osiągnięte w wielkich państwach zachodu.

Środki natomiast, któremi rozporządza Państwo i Rząd są z natury rzeczy ograniczone, są odmierzone w skali „względnej", to jest z uwzględnieniem realnych możliwości, czasu i warunków.

Czyż nie uważanoby słusznie za absurd, gdyby Rząd zestawił budżet, który możnaby nazwać budżetem „bezwzględnym" to jest obejmującym wydatki — oparte oczywiście o wpływy podatków i danin bezpośrednich i pośrednich — w skali takiej, którąby pozwoliła na istotne zaspokojenie ważnych lub choćby wszystkich niezbędnych potrzeb.

Budżet taki byłby niewątpliwie wyższy pięciokrotnie od realnego budżetu dzisiejszego. Czyż taki budżet mógłby być zapłacony przez społeczeństwo? Przy zestawianiu postulatów nie wolno nigdy zapominać o środkach, któremi Rząd współczesnej Polski może dysponować, nie wolno zapominać, że majątek narodowy na jednego mieszkańca w Polsce

jest sześć razy mniejszy niż w Stanach Zjednoczonych, a prawie cztery razy mniejszy niż w Wielkiej Brytanji lub Francji, zwyż dwa razy mniejszy niż w Czechosłowacji.

Nie należy zapominać, że obieg pieniędzy u nas jest sześciokrotnie mniejszy na jednego mieszkańca niż w Holandji, Anglji, Szwajcarji, lub we Francji, a gdy całkowite obciążenie budżetowe w Polsce wynosi na głowę mieszkańca 90 zł., to w Czechosłowacji około 300 zł., a naprzykład na terenie wolnego miasta Gdańska około 550 zł.

Gdyby można było zestawić wszystkie trudności, z któremi spotykać się musi rząd polski, to w niejednej sprawie natury słabsze musiałaby opanować beznadziejna apatja.

Jeżeli więc, mimo to, idziemy na całym froncie naprzód, to możemy stąd czerpać wiarę, że „Polska dzisiejsza" może stworzyć pełne odrodzenie, nową erę wieku złotego dla przyszłych pokoleń.

Eugenjusz Kwiatkowski.

Niebezpieczeństwa Polski wewnętrzne.

Rozumując często formalnie można przecie bez obawy zarzutu niekonsekwencji stwierdzić, iż wszystko co Państwo osłabia, wszystko co w każdem państwie sprzyja działaniu niebezpieczeństwa zewnętrznego, wszystko co ułatwia choćby pośrednio akcję przeciwników zewnętrznych, czyhających na niepodległość lub całość danego państwa, — stanowi właśnie owo niebezpieczeństwo wewnętrzne.

Najwymowniejszym przykładem są nasze własne dzieje. Niewątpliwie, błędy i wady ustrojowe, polityczne, socjalne i gospodarcze, niewątpliwie nastroje i nastawienia psychiczne niektórych warstw narodu w pewnym okresie historycznym, niewątpliwie straszliwa zasada „Polska nierządem stoi", którą się nawet chełpiono w XVIII w., ułatwiły mocarstwom sąsiednim wykonanie zamachu na państwo polskie i spełnienie dziejowej zbrodni rozbiorów i anneksji. Jest to zatem pierwsza odpowiedź: wszystko co osłabia państwo i zmniejsza jego odporność, wszystko, co zwiększa jego zależność od obcych wpływów i czynników — wszystko to jest dlań niebezpieczeństwem wewnętrznem, a więc niedostateczność sił wojskowych, niewystarczalność gospodarcza, błędna polityka finansowa, lenistwo i rozrzutność, złe ustawy i brak poszanowania prawa ze strony rządzących i rządzonych.

Przechodząc dalej do zaznaczenia choćby w najtreściwszym i najogólniejszym zarysie innych czynników niebezpieczeństwa wewnętrznego naszego państwa, trzeba koniecznie

zatrzymać się choć na chwilę nad istotą warunków trwałości bytu państwa, jak je rozwój historji wykazuje.

Państwo współczesne, ażeby było mocne i trwałe nie może być tylko mechanicznem skupieniem ludności pod jedną zwierzchnią władzą na danem terytorjum, jak się to na pierwszy rzut oka wydaje. Nie jest też państwo celem samym w sobie, samym dla siebie, jakby poza czy ponad społeczeństwem istniejące i od niego oderwane. Nie, państwo współczesne jest formą bytu społecznego, wypływającą z psychiki jego składników, a przynajmniej większości uświadomionych jego członków, która łączy ich nietylko przez nakaz posłuszeństwa lub doraźny interes materjalny, ale spaja cementem trwalszym i głębiej przenikającym, spaja poczuciem łączności i sympatji wzajemnej, z ciągłości historycznej wyrosłem, a które opiera się przedewszystkiem na przywiązaniu do swojego państwa, jako do Ojczyzny, na miłości do swego państwa, jak do skonstruowanej przez siebie i najbardziej niezależnej formy bytu, w której dany naród rozwijać się może swobodnie według przyrodzonych i nabytych w pochodzie wieków cech i aspiracyj dla własnego dobra i dla spełnienia swej misji dziejowej i swej współpracy w wielkiej rodzinie narodów świata!

I dlatego starożytni potępiali już zasadę: *ibi patria, ubi bene,* tam moja ojczyzna, gdzie mi dogodnie. I snać dlatego jeszcze przed 25-ciu wiekami, w 494-ym roku przed Narodzeniem Chrystusa Pana konsul Meneniusz Agryppa słynną przypowieścią o żołądku i członkach ciała, odmawiających mu posłuszeństwa, przekonał plebejuszów rzymskich i skłonił ich, aby wrócili ze Świętej Góry do miasta dla dalszego współżycia państwowego.

Zaprawdę, chociaż teorja Spencerowska o państwie, jako najwyższym rodzaju organizmu, nie ostała się wobec współczesnej krytyki naukowej, jednak zaprzeczyć się nie da, że dla mocy i trwałości państwa nie wystarcza proste skupienie obywateli pod jedną władzą, lecz jest konieczne istotne ich spojenie w harmonijnem należytem współdziałaniu dla całości państwa, jak w żywym organizmie fizycznym, a nadto z poczuciem potrzeby tej spoistości i zwartości opartem na miłości, rozumie i woli.

Tak wielka konstrukcja żelazna, np. most olbrzym, nie przetrwa długo, pomimo silnych fundamentów i zewnętrznych spoideł, brył i belek, jeśli cząsteczki składowe tych brył i belek nie są ze stali hartownej, gdzie rdza nie przenika. Inaczej zmurszeją one, rozkruszą się i rozsypią pod silniejszem wstrząśnieniem pozornie silnych spoideł, więzów i podpór zewnętrznych, jak stało się ostatnio z carską Rosją i dawną Austrją.

Państwo polskie poczęły budować przeszło tysiąc lat temu ludy lechickie, a przeobrażając się w naród polski wykazały stałą wolę do posiadania i utrwalenia własnego niepodległego państwa. To też naród polski choć pod naciskiem przemocy utracił w końcu XVIII w. niepodległość, lecz potencjalnie pozostał państwem. I wszystkie kolejne jego pokolenia, stale tak w bohaterskich wysiłkach i ofiarach, jak w pracy społecznej i narodowej — pomimo rozbieżności poglądów, błędów i omyłek do odzyskania niepodległości dążyły.

Bóg jest sprawiedliwy ale nie rychliwy. Ze wzruszeniem słuchaliśmy przed dwoma tygodniami w tej samej sali, jak ks. biskup Szlagowski w podniosłych i wymownych słowach przedstawił cudowne działanie tej Najwyższej Sprawiedliwości Bożej przy odzyskaniu niepodległości państwa Polskiego. A nie było to wskrzeszenie Polski, gdyż Polska żyła. Gdy Bóg pokruszył jedne o drugie i odsunął przytłaczające ją głazy — powstała Polska i zajęła swe miejsce na słońcu.

I zaledwie to się stało, zaledwie zdrętwiałe wyprężyła członki, wnet musiała się rzucić do spełniania wiekowej misji dziejowej narodu i państwa polskiego — być przedmurzem chrześcijaństwa, być w pierwszej linji obrońcą wiary katolickiej, cywilizacji zachodniej, do której zawsze należała i którą broniła przed naporem tak zwanej Eurazji.

I natychmiast od ścian wschodnich i zachodnich, zjawiły się te same niebezpieczeństwa dla jej niepodległości i całości.

Czyżby i czynniki niebezpieczeństwa wewnętrznego pozostały te same? Poniekąd tak a poniekąd są i nowe.

Pamiętać musimy, że dzisiaj nietylko armje i najazdy zaborczych sąsiadów nam grożą. Grożą nam osłabiające moc, spoistość i odporność państwa przenikające, *per fas et nefas* jak rdza do żelaza, doktryny, zasady i apetyty wywrotowe, a dążące do burzenia i niszczenia porządku publicznego, religji, cywilizacji i dobrobytu ogólnego, zasady dążące do rozluźnienia i zniszczenia więzi narodowej i państwowej, bądź też do uczynienia z państwa jakiegoś Molocha, pochłaniającego całe społeczeństwo i wszelką swobodę indywidualną.

Szerzenie zatem tych doktryn i zasady ciągłej walki klas, p e r m a n e n t n e j r e w o l u c j i, która staje się męczarnią dla tych nawet, w których imieniu jest rzekomo prowadzona, jak to widzimy w Bolszewji, wbrew koniecznemu dla organizmu państwowego harmonijnemu współdziałaniu wszystkich warstw i zawodów — stanowi dla bytu i całości naszego państwa — wielkie i groźne niebezpieczeństwo.

W inny sposób lecz niemniej poważne niebezpieczeństwo przedstawia zagadnienie t. zw. mniejszości narodowych, wskutek położenia geograficznego i rozwoju historycznego przy stokroć większej niż u innych narodów odwiecznej gościnności Polaków dla obcych imigrantów i przybyszów, zwłaszcza cierpiących gdziekolwiek prześladowanie. Dzięki tej gościnności i tolerancji, Polska nie wynaradawiała nigdy przemocą i siłą, lecz przyciągała tych co chcieli, atrakcją kulturalną. Ale szanując znajdujące się na naszem terytorjum odłamy innych narodowości, nie możemy zakrywać oczu na zakusy tych, co pod pozorem zachowywania swej kulturalnej odrębności dążą do naruszenia całości państwa, niepomni, a raczej nie chcący pomnieć na to, że Rzeczpospolita Polska przy odzyskaniu swej niepodległości została już okrojona przez traktaty międzynarodowe, gdzie czynniki niechętne Polsce lub nieznające jej stosunków niepośledni wpływ wywierały. Nie zajmuje przeto państwo polskie żadnych obcych terytorjów, tendencje zatem separatystyczne wielu grup tych mniejszości mogą doprowadzić do osłabienia i uszczuplenia państwa, a z drugiej strony zmierzają też do uzyskania w kraju polskim jakby przodownictwą czy

wyższości nad Polakami, zwłaszcza w niektórych dzielnicach i środowiskach, co może spaczyć i zniszczyć ducha narodowego, uszczuplić jego wiekowe zasoby, dobytek materjalny i kulturalny, oraz osłabić spoistość i moc państwa.

Przechodzę wreszcie do najbardziej głębokiej i subtelnej strony zagadnienia, do niebezpieczeństwa, które stwarza najdogodniejsze podłoże dla rozluźniania łączności w naszej psychice narodowej, a przez to w wewnętrznej spoistości państwowej.

Życie doczesne człowieka na ziemi, a więc jego życie społeczne i polityczne nie może być oderwane od jego poglądów na istotny cel życia ludzkiego, jego stosunek do Boga i żywota pośmiertnego. Odpowiedź na nie daje religja katolicka, jak również i podstawy moralnego postępowania. Istotne braterstwo ludzi i narodów, istotna zgoda, pokój między państwami może być osiągnięte — i wierzymy, iż będzie osiągnięte — tylko w duchu Kościoła katolickiego, gdy będzie jeden Pasterz i jedna owczarnia. Ta wiara od zarania i w ciągu wieków łączyła i spajała naród polski, była jego ostoją i obroną w czasie niewoli i taką mocą i ostoją dla niego pozostaje.

Wszystko zatem, co dąży do obalenia i wyplenienia tej świętej wiary, do dechrystjanizacji wychowania dzieci i młodzieży, nierozerwalności związku małżeńskiego, węzłów życia rodzinnego i obyczaji — istnienie sekt opartych na ciemnocie, pysze lub rozwiązłości, działalność antychrześcijańska związków, które jak wolnomularstwo ukrywają swe cele i uchylają się od odpowiedzialności, wszystko to godząc w katolicyzm i nawet w chrześcijaństwo wogóle — *rozluźnia* spójność narodową i moralne podstawy jego bytu a przez to zagraża również mocy i trwałości państwa.

Na sześciu podstawach winien, zdaniem Skargi, którego imię nosi nasze Towarzystwo, wznosić się gmach państwa, a są niemi: miłość ojczyzny i płynąca z niej zgoda współobywateli, religja katolicka, prawa sprawiedliwe i wsparty na nich silny rząd, wreszcie moralność wszystkich obywateli.

Przy zachowaniu tych podstaw, przy energji, pracy i czujności rządzących i rządzonych — miejmy ufność, że nie-

podległość i całość naszego państwa polskiego nie dozna szwanku, owszem coraz mocniej i trwalej gruntować się będzie.

Lecz pomnieć musimy zawsze na słowa psalmisty, które tu w przekładzie Słowackiego zacytuję:

„Jeżeli ci Pan nie zbuduje domu,
Próżno ci cegły składają mularze;
Jeśli nie broni miasta od pogromu,
Próżno czuwają na szyldwachach straże".

Ignacy Baliński.

Co Polska może i powinna dać światu?

Po tak okropnym wstrząsie, jakim była wojna światowa, która nietylko pochłonęła miljonowe hekatomby młodego życia ludzkiego lecz i zniszczyła na długo podstawy istnienia gospodarczego narodów, największą potrzebą świata, a zatem przedmiotem najgorętszych życzeń ludzkości, jest niewątpliwie pokój. Dlatego też Polska, poczuwając się do obowiązku daniny własnej dla tak wielkiego dzieła zabezpieczenia pokoju, którem przejęte są dzisiaj przedewszystkiem rządy państw cywilizowanych, winna się zdobyć pod tym względem na wysiłek, godny wielkich naszych tradycyj i naszego posłannictwa, oraz odpowiadający powadze naszego mocarstwowego stanowiska. Chcąc jednak naprawdę spełnić ciążący na nas obowiązek, musimy nietylko chcieć, lecz i działać, wychodząc z założenia, że wojna jest zbrodnią i że zabijać, poza słuszną obroną własnej ojczyzny lub własnego życia, nie wolno, a dochodząc do wniosku, że skoro tak jest, winna zaistnieć organizacja prawna, zabezpieczająca tak samo wymiar sprawiedliwości w stosunkach międzypaństwowych, jak go zapewniają sądy w stosunkach pomiędzy obywatelami danego państwa. Jest to kategoryczny postulat etyki chrześcijańskiej, nie uznającej odmienności praw w życiu prywatnem czy publicznem. Musimy dołożyć wszelkich starań, by się nie powtórzyło upokarzające widowisko, kiedy narody całe z modlitwą o triumf swojej sprawy na ustach wzajemnie się wyrzynały, gdy „modlili się kaci nad ofiar grobami, by Bóg zwycięstwo im dał nad wrogami, nie pomnąc olśnieni swojem bohaterstwem, że to jest modlitwa mordercy, bluźnierstwem"! Dziękując więc Bogu za odzyskanie własnej

wolności w wyniku ukarania cudzej zbrodni, winniśmy złożyć ślubowanie, że nietylko nigdy nie przyłożymy ręki do wywołania ponownego pożaru wojennego, lecz że z tą samą stanowczością, z jaką zdecydowani jesteśmy bronić każdej piędzi naszej ziemi ojczystej do ostatniej kropli krwi przed wszelkim najazdem, przeciwstawimy się również wszelkim próbom wywołania podobnego zamętu przez kogokolwiek i gdziekolwiek, gdzie tylko to będzie w naszej mocy, wewnątrz wielkiej chrześcijańskiej rodziny narodów. Z tego wynika sam przez się postulat solidarności międzynarodowej państw cywilizowanych. Wszak powiedzianem jest, że „kto mieczem wojuje, od miecza ginie".

Jednym z wyników wielkiej wojny było założenie Ligi Narodów z siedzibą jej władz w Genewie. Dążeniem jej założycieli było stworzenie instytucji, gwarantującej pokojowe współżycie wszystkich państw cywilizowanych świata, zmuszającej ich rządy jako członków Ligi do perjodycznego wspólnego omawiania spraw wspólnych, a zwłaszcza do przedkładania wszelkich ich wzajemnych sporów do rozstrzygania bądźto samej Lidze i jej władzom, bądźto specjalnym organom, działającym z jej upoważnienia. Wiemy, jak ogromne trudności Liga miała do przezwyciężenia w zaraniu swojego istnienia; wiemy, z jakiemi wciąż jeszcze się boryka. Państwa tylko niechętnie i z uporem poddają się jej kierownictwu i jej decyzjom; w Polsce należało czas jakiś nieomal do dobrego tonu wygadywać na Ligę i przypisywać jej, chociaż sami jesteśmy członkami i to członkami jej Rady, winę wszelakich dotychczasowych naszych niepowodzeń. Uchylenie z pod jej kontroli było nieomal równoznaczne z patrjotyzmem. I rzeczywiście daleko jeszcze Lidze do odpowiadającego jej racji bytu poziomu. A jednak autorytet Ligi wzrasta, pomimo, że odmówiono jej decyzjom dotychczas bezwarunkowej egzekutywy, opartej o rozporządzanie siłami zbrojnemi państw członków. Zrobiła ona niewątpliwie dużo dobrego, udaremniając, dotychczas z powodzeniem, wiele prób zakłócenia pokoju. To też i Stolica Apostolska widzi w tej instytucji przedewszystkiem najlepszy środek, by rozgrzane po wojnie nacjonalizmy nie zahamowały koniecznego pro-

cesu wzajemnego zbliżenia się narodów. Dlatego to najpoważniejszy organ myśli katolickiej, *Civilta Cattolica,* niedawno pisał: „Czynione są zamachy, aby osłabić lub obalić Ligę Narodów. Katolicy muszą się złączyć do jej obrony. Liga nie może umrzeć; przeciwnie, musi się udoskonalić i żyć". Jest to głos pochodzący wprost z wyżyn Watykanu, prowadzącego obecnie wielką politykę, zgodną z najstarszemi tradycjami Stolicy Apostolskiej: łagodzenia sprzeczności międzynarodowych, hamowania nacjonalizmów, popierania instytucyj, służących sprawie pokoju. To też i Polska, jako wierna córa Kościoła, przodować winna w tym wyścigu narodów o zabezpieczenie pokoju.

Obok Ligi Narodów istnieje jeszcze inny ruch, również dążący do zbiorowego zabezpieczenia pokoju drogą zblokowania się państw poszczególnych kontynentów na wzór Stanów Zjednoczonych Ameryki. Propaguje on więc w tej części świata federację państw europejskich, wzajemnie gwarantujących sobie bezpieczeństwo granic, stałość waluty, warunki rozwoju gospodarczego i t. d. z wspólną egzekutywą. Ośrodkiem proponowanej organizacji paneuropejskiej jest Wiedeń. Głównymi jej propagatorami są hr. R. Coudenhove i zasłużony ks. prałat Seipel, kanclerz Austrji. Sądzę, że nie wolno nam dopuścić do tego, by jakakolwiek akcja o tak doniosłych celach mogła być realizowana poza nami, którzy przecież stanowimy wiekowe, chwałą nieśmiertelną okryte przedmurze kultury chrześcijańskiej Europy.

Z wielu stron słychać zarzuty, że w Lidze Narodów i w innych organizacjach pacyfistycznych dominują wpływy masońskie i żydowskie. Nie może to być żadnym wytłumaczeniem naszej bierności. Żydzi i masoni niestety bardzo często wyprzedzają nas katolików dzięki naszej ospałości w pożytecznej robocie, gdyż potrzebne im to jest dla przekonywania świata, że to nie Kościół Chrystusowy, lecz oni urzeczywistniają na ziemi ideały wszechludzkie. Jest to daleko większe niebezpieczeństwo od jawnie szkodliwej działalności z tej strony. Idźmy więc za przykładem Ojca Św., zasłużonych kapłanów i uczonych katolickich, biorących udział w badaniach międzynarodowych, którzy niedawno naszą stolicę swoim kongresem zaszczycili i bierzmy naj-

czynniejszy udział w cementowaniu solidarności międzynarodowej, wnosząc w jej podwaliny pierwiastek chrześcijański i katolicki.

To, co Polska może i powinna dać światu, musi być właśnie w tej dziedzinie: zapewnienie podstawom współżycia ludów charakteru chrześcijańskiego, przepojenie stosunków międzynarodowych etyką katolicką, zagwarantowanie sprawiedliwości międzynarodowej, opartej o prawo Boskie, a świat zbliży się za naszym przykładem naprawdę do ideału Królestwa Bożego na ziemi i braterstwa ludów w Chrystusie. Oto niech taki będzie pierwszy nasz dar światu.

Ludzkość spragniona pokoju i łaknąca oparcia o niewzruszoną opokę wiary pożąda również coraz gwałtowniej ponownego połączenia się Kościołów chrześcijańskich. Jeden pasterz winien mieć jedną zgodną owczarnię. Różne kościoły schizmatyckie i heretyckie, ulegając naporowi swych wiernych, żądających jedności chrześcijańskiej, urządzają zjazdy i kongresy, zapraszając na nie i nas katolików i proponując nam jakieś kompromisowe wyjście z dzielących nas od nich różnic dogmatycznych i tradycyjnych. Kościół niczego więcej nie pragnie od pogodzenia i przygarnięcia zbłąkanych owieczek, to też, dając do zrozumienia, że nie tędy droga, czyni wszystko, by ułatwić wspomnianym odszczepieńcom powrót na łono wspólnej matki. Przodował w tych usiłowaniach kardynał Mercier. Największą manifestacją tego rodzaju stał się ostatnio kongres welehradzki. Nie może być oczywiście mowy o kompromisach z jakąkolwiek herezją lub o przetargach i tego rodzaju popularnych zwłaszcza w Anglji pomysłach „fuzjonowania". Wszelkie jednak trudności formalne lub w dobrem znaczeniu tradycyjne znajdą zawsze w Kościele gotowość do ulg i koncesyj.

Wszelka uświęcona tradycja, zwyczaje i formy liturgiczne, wszystko, co z pożytkiem da się pogodzić z nauką i tradycją Kościoła Rzymskiego, mogłyby być i bywają też, jak widzimy, zachowane. Natomiast odrzucona musi być *a limine* wszelka filozofja, tłumacząca cudowne świętości naszej wiary w sposób, że tak powiem, realistyczny, którą to tendencję wykazują mniej lub więcej wszelkie herezje protestanckie.

Polska w tej dziedzinie, zgodnie z najszczytniejszą naszą tradycją historyczną, może odegrać wprost pierwszorzędną, przodowniczą rolę dziejową. Wychodząc z założenia ustalonej doświadczeniem ubiegłego tysiąclecia tożsamości interesów Kościoła i państwa, nie mówiąc już o konieczności przestrzegania tej zgody na podstawie nauki Kościoła dla każdego katolika, winniśmy podjąć na nowo śladem sławnych naszych przodków wielkie dzieło apostolskiego podboju dusz niewiernych i zbłąkanych na wschodzie Europy. Pamiętajmy, że podczas gdy Krzyżacy ogniem i mieczem „nawracali", nie dla utrwalenia zwycięstwa krzyża w duszach, lecz dla zapanowania opancerzonej pięści germanizmu nad Litwą i Słowiańszczyzną, Poska niosła światło wiary na Wschód, łącząc się federacyjnie z narodami jako równi z równymi, a chwytając za broń tylko w obronie wspólnej „za naszą wolność i waszą". To też obok Unji Lubelskiej, tego wspaniałego dokumentu wzniosłego pojmowania przez nas braterstwa ludów, najokazalszym pomnikiem spełnienia przez nas powierzonej nam przez Opatrzność misji dziejowej stała się wiekopomna Unja Brzeska, na mocy której schizma wschodnia, poza jedyną Moskwą, powróciła na łono Kościoła Powszechnego.

Unję Brzeską, przemocą zniszczoną, należy wznowić. Tak postanowił Ojciec Święty i misję tę powierzył Polsce. Ażeby ją wykonać, musimy, wierni sławnej spuściźnie ideowej Jagiellonów, pójść na podbój duchowy wschodu. Takie jest zaszczytne zadanie Polski jako wschodniej strażnicy chrześcijańskiej Europy i kultury Zachodu. Podbój duchowy zaś oznacza pozyskanie tego wschodu dla Europy i Macierzy Rzymskiej, oznacza przeciwstawienie Krzyża Zbawiciela, czerwonej gwieździe pięcioramiennej, jak ponure widmo grożącej z wież Kremla pożogą całemu światu, oznacza pokonanie krwawego symbolu szatańskich władców Rosji godłem męki Pańskiej i uleczenie chorej duszy nieszczęsnego ludu rosyjskiego w zbawczej krynicy prawdziwej wiary. Niech więc dalekie będą od nas wszelkie cele poboczne, wszelkie nacjonalistyczne żądze wynaradawiania obcych plemion na rzecz polskości — i to jeszcze przy pomocy Kościoła. Bóg jest jeden dla wszystkich narodów i jeżeli wybrał naród polski

dla spełnienia zaszczytnej misji dziejowej, to nie po to, byśmy egoistyczne cele w niej mieli na oku, lecz jedynie dobro powszechnego Kościoła. Jeżeli zaś słusznie pojmiemy nasze posłannictwo dziejowe, działając jak ongiś „za wasze i nasze zbawienie", zyskując po bratersku ludy sąsiednie dla wspólnej ojczyzny rzymskiej ziarnem ewangelji i kulturą chrześcijańską, wówczas tem większą będzie zasługa naszej ojczyzny polskiej, którą Bóg znowu, jak przez tak liczne wieki otaczać będzie owym blaskiem potęgi i chwały, którym słusznie możemy się szczycić pomiędzy narodami.

Misja ta nasza została już rozpoczęta. Podjęli ją z największem poświęceniem, godnem najznakomitszych misjonarzy świata, z wiarą zrodzoną z wspaniałego dziedzictwa ideowego po królach, kapłanach i bohaterach naszego średniowiecza, Ojcowie Jezuici obrządku wschodnio-słowiańskiego w Albertynie pod Słonimem. Poszli oni śladem ogromnych zasług historycznych tego zakonu w krzewieniu wiary, mierząc, jak mówił nasz wieszcz „siły na zamiary — a nie zamiar według sił", pomiędzy ciemny lud ruski z wiary kagańcem, mówiąc doń jego językiem, w stroju dawnej cerkwi katolickiej, nie jako obcy i gospodarze, lecz jako bracia i swoi. Oddając należytą cześć ich pracy, winniśmy murem stanąć za nimi, domagając się od naszego rządu jak najdalej idących ułatwień dla ich działalności, w imię realnych interesów wspólnych Kościoła i Państwa, by zapewnić przechodzącym na łono Unji rzeszom moralną i materjalną opiekę w dawnych parafjach unickich, tam wszędzie, gdzie zbrodnicza ręka moskiewskiego carskiego najeźdźcy brutalną siłą zniszczyła wspaniałe dzieło Unji Brzeskiej, znacząc obfitą krwią męczenników unitów, wyżej stawiających wierność Rzymowi od posłuszeństwa kozackim katom, jedną więcej chlubną acz smutną kartę w dziejach owczarni Pańskiej na ziemi. Wówczas spełni się marzenie Possevina w namiocie zwycięskiego Batorego pod Pskowem.

Tak samo i na zachodzie i północy, tam wszędzie, gdzie obrona stanu posiadania katolickiego jest naszą polską zasługą, gdzieśmy zwycięsko przetrwali narzucony nam przez pruską hakatę „kulturkampf", gdzie ongiś żelazny Bismarck, zwycięzca tylu mocarstw, pokonany hartem katolicyzmu,

wygnanemu kardynałowi Ledóchowskiemu przesłać musiał w myśli słowa Juljana Apostoła: „Tu tandem Nasarene vicisti", ofensywa duchowna katolicyzmu winna być podjęta jak najsilniej, promieniując w najdalsze strony i rozjaśniając mroki północno-germańskiego materjalizmu. Oto drugi wielki dar, jakiego spragniony zjednoczenia wiary świat oczekuje od Polski.

Zaś trzecim winien być w mojem rozumieniu taki ustrój Polski, byśmy w chwili, kiedy ludzkość wszędzie szuka nowych dróg wyjścia ku lepszej przyszłości, kiedy na gruzach tylu urojonych doktryn i fałszywych bożków demagogji narody starają się swój byt państwowy oprzeć o trwalsze i pewniejsze podwaliny, okazali się zdolnymi do takiego urządzenia naszego życia wewnętrznego, któreby nietylko zadowoliło w pełni nasze własne potrzeby, lecz i wprawiając w podziw inne narody stało się wzorem prawdziwej naprawy organizacji bytu społeczeństw. Widzimy dookoła usiłowania faszyzmu do stworzenia jakiegoś idealnego ustroju, któryby zabezpieczył Włochy na dobre przed owymi prądami, których potwornem dziełem a równocześnie dowodem bankructwa stał się bolszewizm. Widzimy podobne próby i w innych krajach, nie wyłączając i naszej własnej ojczyzny. Praca wre w całej pełni i ogromne nadzieje się wzbudziły; aż niecierpliwość wszystkich rozsadza w oczekiwaniu owego lepszego jutra. Upajają nas wielkie hasła solidaryzmu społecznego, mającego przekreślić walkę klas, bezpartyjności, silnej władzy, sanacji moralnej... Jeżeli się jednak zastanowimy nad tem, co nam czynić wypada z katolickiego punktu widzenia, to ujrzymy jasno drogowskaz, wskazujący nam na konieczność oparcia przedewszystkiem całego naszego życia publicznego na nauce chrześcijańskiej. Wówczas nie potrzebujemy się uganiać za jakiemikolwiek nowotarskiemi mirażami, wówczas nie potrzebujemy fałszywych mentorów, którymi masonerja tak sprytnie umie hypnotyzować wyzwalające się narody, lecz sięgając wprost do źródła odwiecznej prawdy zdołamy zapewnić sobie taką naprawę Rzeczypospolitej, którą naprawdę zaimponujemy światu.

Otóż hasłem przewodniem przy przebudowie naszego ustroju, którego kraj cały z zapartym oddechem oczekuje

od rządu i przedstawicieli społeczeństwa, winny być pamiętne słowa wielkiego prawnika francuskiego: *on ne peut pas supprimer le droit par la loi,* czyli że nie wolno prawa łamać ustawą. Otóż nauka katolicka nas uczy, że są prawa odwieczne, prawa Boskie, prawa natury, których bezkarnie łamać nie wolno. Produkcja ludzka oparta jest o nieugięte prawa przyrody, o nieme przykazania gospodarcze, których nie chcą uznać kollektywiści, czyli socjal-etatyści w krańcowem tego słowa znaczeniu, ani też skrajni indywidualiści, niepomni przeznaczenia wyższego dóbr doczesnych. Encyklika *Rerum Novarum* najlepiej i najdoskonalej ujęła obowiązki wzajemne pracodawców i pracobiorców w imię wspólności ich interesów nad podniesieniem ogólnego dobrobytu. Wszelka władza pochodzi od Boga a nie od ludu, jak chcieli w nas wpajać ci sami demagodzy, którzy przypisywali sobie prawo łamania własności i podważania swobodnego prawa do pracy i rentowności własnego warsztatu. Dlatego też praworządność, która nam, katolikom winna przyświecać, nie powinna być równoznaczna z apoteozą wszelkich wydanych dotychczas praw i rozporządzeń z konstytucją włącznie, lecz powinna i może być tylko osiągnięta wyłącznie uzgodnieniem tejże konstytucji oraz tychże ustaw i rozporządzeń z prawem odwiecznem, zawartem w prawniczej nauce Kościoła. Przypominam, że taką to wytyczną dał nam dwa miesiące temu w tem samem miejscu jeden z najwybitniejszych badaczów i uczonych katolickich, Dominikanin ks. Hohenlohe, na kongresie badaczy międzynarodowych w Warszawie.

Aczkolwiek więc Kościół katolicki potrafi współżyć z najprzeróżniejszemi ustrojami państwowemi, o ile tylko zapewnione ma elementarne prawa, o tyle nie może on być niezainteresowanym w reorganizacji życia wewnętrznego tak katolickiego nawskróś społeczeństwa, jakiem są Polacy, w nadziei, że zdołamy sobie nadać taki ustrój, któryby zapewnił nam panowanie prawa w nieskażonej postaci i uchronił nas przed zakusami wszelkich wywrotowców i przewrotowców, podminowujących podstawy naszego bytu niepodległego. Chodzi o to, by ci, których Opatrzność dopuściła do ponoszenia odpowiedzialności za nasze państwo, zdołali Polskę przerobić na państwo wzorowe, przykładem świe-

cące nazewnątrz ładem, wydajnością pracy i zabezpieczeniem uczciwego zarobku czyli rentowności warsztatu pracy. Inaczej daremnie będziemy szukali zaufania do nas i kredytu zagranicą. A współdziałać w tych dobrych zamierzeniach winniśmy wszyscy, bez względu kto i dlaczego nam w tem będzie pomagał.

Polska, tak jak ongiś, gdy Gdańsk i inne miasta pruskie wolały nasze opiekuńcze zwierzchnictwo od jarzma krzyżackiego, winna się stać ponownie dzięki swoim urządzeniom ośrodkiem grawitowania ludów ościennych, na całym obszarze, objętym naturalnemi „granicami gospodarczemi", naszej ekspansji pokojowej i promieniowania naszej kultury. Wówczas nietylko ostoimy się, znajdując się w kleszczach pomiędzy germańskim „Drang nach Osten" a moskiewską zaborczością, lecz i staniemy się naprawdę potęgą mocarstwową. Mocarstwa niepodobna wszak stworzyć na papierze, a jedynie na fundamentach wzmagającego się dobrobytu wszystkich bez wyjątku warstw, który to dobrobyt powszechny osiągalny jest jedynie przez kulturalne i etyczno-moralne podniesienie poziomu obywateli aż do zrozumienia kardynalnej zasady współzależności pracy i kapitału oraz konieczności rozwiązania wszelkich zagadnień ekonomicznych, socjalnych i politycznych z punktu widzenia zdrowego „objektywizmu gospodarczego". Dlatego należy zaprzestać z wszelkimi eksperymentami doktrynerskiemi niezliczonych naszych partyj na żywem ciele Polski, które dość już od nich ucierpiało i należy powrócić do bezwzględnego poważania praw odwiecznych, pamiętając o tem, że dwa a dwa to zawsze cztery, choćby nawet ktoś robił największy wysiłek dla naginania rzeczywistości do swoich urojonych koncepcyj abstrakcyjnych i apriorystycznych. Solidarność naturalna interesów wszystkich części składowych naszego życia gospodarczego i społecznego winna znaleźć nowy ponadpartyjny wyraz organiczny w opinji publicznej.

Rozkwit i rozmach państwa polskiego, jako państwa matkującego wysiłkom i inicjatywie obywateli, w przeciwieństwie do państwa molocha, budującego poziomy blichtr zewnętrznego dobrobytu na ucisku fiskalnym i nędzy poddanych, oto cel, do którego winniśmy dążyć, nietylko dla za-

dowolenia potrzeb własnych, lecz i dla przekonania świata, co zdoła stworzyć naród, opierający swój ustrój i rozwój wewnętrzny o niewzruszone zasady i prawa, zawarte w nauce Kościoła, a ostatnio na użytek wszystkich skodyfikowane w kodeksie społecznym. Szukając wówczas dookoła wzorów, jak to dzisiaj obserwujemy nieomal wszędzie, będą mogły narody w naszym dorobku znaleźć dla siebie najlepsze wskazania, wskazania, które byłyby równocześnie żywą propagandą zasad katolickich.

I to jest trzeci wielki dar, jaki Polska może i powinna przynieść światu.

A. Romer.

Tomasz Morus.

W dniu 16 maja 1532 r. Sir Tomasz More, kanclerz Anglji, wniósł na ręce króla Henryka VIII prośbę o zwolnienie go z urzędu. Prośba została łaskawie przyjętą, co znaczyło dość wiele w czasach, kiedy rezygnacja nie była jeszcze równoznaczna z dymisją i można było być zmuszonym do piastowania urzędu wbrew woli. Rezygnacji swego kanclerza król poniekąd pragnął. Ale tylko poniekąd. Wolałby był bowiem widzieć nadal przy sobie swego dotychczasowego zastępcę w rządach, bo to stwierdzałoby zmianę przekonań More'a, oznaczałoby przechylenie się jego w stronę, zerwania z głową Kościoła katolickiego, przyłączenie się do ruchu stwarzania kościoła narodowego anglikańskiego. Wolałby był, aby ten idealny typ humanisty, podziwiany powszechnie na całym wtedy cywilizowanym świecie za swą głęboką wiedzę i jeszcze głębszą prawość, dał swym pobytem na dworze, jako najwyższy urzędnik państwa, sankcję swoją na zamiary małżeńskie króla i tem samem rozwiązał go całkowicie w jego sumieniu. Ale że to się stać nie mogło wobec poglądów i przekonań kanclerza, król zatem łaskawie przyjął rezygnację i More cofnął się do zacisza swego domu w Chelsea, nad brzegiem Tamizy, stanowiącej wtedy jedyną drogę łączącą dzielnicę Westminster, miejsce pobytu dworu angielskiego z dalekiem wówczas przedmieściem Chelsea.

Cofając się tam, zdawał sobie More dobrze sprawę, że choć będzie żył zdala od pracy politycznej, nie ujdzie walce politycznej — zdawał sobie sprawę, że marzenie jego życia, od samego dzieciństwa jeszcze piastowane, by ostatnie lata

żywota spędzić w dobrem zdrowiu i wytchnieniu, poświęconem tylko pracy duchowej nad sobą, nie może się spełnić. Przedewszystkiem choroba, nieokreślona jakaś choroba „w piersi", prawdopodobnie jakieś nerwowe cierpienie, wywołane ciężką troską o przejścia polityczno-religijne, nie pozwalała mu spodziewać się, że to „życzenie, być może nierozsądne", może się zamienić w rzeczywistość. Groźniejszym jednak od tej choroby, dla której nawet złożył urząd kanclerski (nie zaś pod naciskiem królewskim, jak natychmiast rozpowiedziano w Europie, patrzącej z wielkiem napięciem na czyny kanclerza Anglji), był splot interesów na dworze angielskim, kłąb, do ostateczności zwikłany kłąb intryg i problemów, który można było, jak węzeł gordyjski, rozciąć jedynie mieczem. To też miecza, a raczej toporu, używano wtedy często, niestety, nieumiejętnie i bezcelowo.

Cień topora zawisł także nad kanclerzem. Jakkolwiek była to jeszcze daleka i niejasna groźba, świadomość w duszy More'a, że przyjdzie mu świadczyć życiem za prawdę, domagała się już wyrazu i znalazła go w postaci przygotowania grobu rodzinnego i pięknego epitafjum, który dla siebie ułożył i na pionowej marmurowej płycie wyrył. Nieprzyjaciele inaczej zrozumieli ten gest skupienia się w sobie i skrystalizowania swej woli w oporze przeciw możliwości zmiany stanowiska, gest zamknięcia rozrachunku życiowego z samym sobą, dokonanego w celu odcięcia sobie samemu wszelkiej drogi odwrotu. Nieprzyjaciele posądzili go o pychę. Kiedy wieści o tem doszły do uszu jego przyjaciela, Erazma z Rotterdamu, More dla uspokojenia drogiego towarzysza marzeń młodości i częściowo pracy męskiego wieku, podaje mu w liście tekst nagrobkowego napisu, pozwalając nawet na wydrukowanie całego listu, stanowiącego rodzaj apologji. More zresztą nie trapi się posądzeniem o grzech pychy. „Pozwalam na to — pisze w liście do Erazma — bo wolę, by zato inne pogłoski nie utrwaliły się o mnie, i to nie z powodu mnie zaiste, gdyż nie troszczę się wiele, co o mnie ludzie mówią, byleby tylko Bóg uznał moją pracę; ale żem pisał w moim języku kilka książeczek przeciwko niektórym z naszych obrońców owych spornych nauk, uważałem, że muszę bronić czystości mego imienia". Epitafjum

to, do dziś zachowane w pięknej kaplicy, pozostałej z kościoła w Chelsea, z jednym tylko wyrazem: *hereticis,* wytartym na marmurze, brzmi w polskim przekładzie w ten sposób:

„Tomasz More, urodzony w Londynie, nie ze szlacheckiej rodziny, ale z poczciwego rodu, nieco ćwiczony w wiedzy; skoro przez szereg lat był adwokatem według praw tego kraju i jednym z zastępców szeryfa w Londynie, został przez szlachetnego króla Henryka VIII (który jedynie z pośród wszystkich królów zasłużył godnie mieczem i piórem na imię Obrońcy Wiary, na chwałę przedtem nieznaną) powołany na dwór i wybrany jednym z Rady i obdarzony godnością rycerza; mianowany pierwszym zastępcą podskarbiego Anglji, potem zaś kanclerzem księstwa Lancaster, a nakoniec, przez wielką łaskę swego władcy, lordem kanclerzem Anglji. Ale w tychże samych czasach był wybrany przewodniczącym parlamentu, prócz tego w różnych czasach i w różnych miejscach królewskim ambasadorem, a nakoniec w Cambray, towarzyszył Cuthbertowi Tunstallowi, tegoż poselstwa kierownikowi, wtedy biskupowi Londynu a w niedługi czas potem biskupowi w Durham, który tak błyszczy nauką, dowcipem i cnotą, że cały świat nie ma w tej chwili nadeń bardziej uczonego, mądrzejszego lub lepszego; gdzie on zarówno z radością patrzył i był posłem, kiedy przymierza między głównymi książętami Chrześcijaństwa zostały odnowione i pokój tak długo oczekiwany został przywrócony Chrześcijaństwu, który to pokój niech Nasz Pan utrwali i utrzyma wiecznie.

Kiedy tak przeszedł przez ten bieg urzędów i zaszczytów, tak że ani jego łaskawy książę nie mógł ganić jego czynów ani nie był nienawistny szlachcie ani też niemiły ludowi, lecz przecież przykry dla złodziejów, morderców i heretyków, nakoniec Jan More, ojciec jego, rycerz i wybrany przez księcia, aby był jednym z sędziów jego w trybunale, człowiek grzeczny, miły, łagodny, uprzejmy, litościwy, sprawiedliwy i nieprzekupny, w latach stary, ale w ciele więcej niż na wiek swój jary, skoro ujrzał życie swoje już tak daleko przedłużone, że syna swego oglądał kanclerzem Anglji, myśląc, iż już żył dość długo, z zadowoleniem przeniósł się do nieba. Syn jego wtedy, po śmierci ojca, z którym za życia zawsze porównywany, zwykł był być wołany: młody i sam siebie takim uważał, czując brak ojca swego i oglądając czworo własnych swoich dzieci, a ich potomków jedenaścioro, zaczął we własnem swem mniemaniu starzeć się; a to jego uczucie wzrosło przez pewne chorobliwe usposobienie piersi, coraz to powoli następujące, jakoby znak lub sygnał wieku nań nadchodzącego. On, przeto, znudzony i znużony świecką pracą, składając godności swoje, otrzymał wreszcie przez nieporównane

dobrodziejstwo swego najłaskawszego księcia, jeżeli Bóg raczy przedsięwzięciu jego dopomóc, rzecz, której od dzieciństwa swego pragnął i życzył sobie, aby miał kilka lat życia wolne, w którychby mógł powoli odsuwając się od spraw tego świata, wciąż rozpamiętywać o nieśmiertelności życia przyszłego. I kazał ten grób wystawić dla siebie, także dla kości jego pierwszej żony, aby każdego dnia przypominał mu o śmierci, która nigdy nie ustaje w podchodzeniu ku niemu. I aby ten grób wystawiony za życia nie okazał się rzeczą próżną i aby on sam nie obawiał się śmierci ku niemu idącej, lecz aby mógł z całą chęcią, dla pragnienia Chrystusa, umrzeć i znaleźć śmierć, niezupełnie śmierć dla niego, lecz bramę do bogatszego żywota, dopomóż mu, zaklinam cię, dobry czytelniku, modlitwą swą i za jego życia i także po jego śmierci".

Jest szereg żywotów Tomasza More'a, pisanych w niewielkiej odległości czasu od jego skonu, polegających na osobistej znajomości kanclerza lub na szczegółach czerpanych z wiernej tradycji rodzinnej. Są to prace jego zięcia Ropera, archidjakona Mikołaja Harpsfielda, Tomasza Stapletona, i wnuka rodzonego, Cresacre More'a. Rzecz Ropera, pisana w kilka czy kilkanaście lat po śmierci More'a, była znana w odpisach, choć w druku wyszła dopiero w 1616. Ogromny rękopis Harpsfielda, co do którego wartości są podzielone zdania, ma się ukazać dopiero teraz po raz pierwszy, jako wymowny dowód ogromnego zainteresowania wielką postacią w dzisiejszej Anglji, przechodzącej ciężki przełom religijny. Żywot Stapletona w zbiorze *Tres Thomae* (obok kanclerza Tomasza More'a, św. Tomasz Becket, również kanclerz Anglji z XII w. i św. Tomasz Apostoł) jest najwcześniejszym drukowanym pomnikiem biograficznym (1588) — praca wnuka (1626) niewiele wnosi nowych szczegółów, choć uwypukla jeszcze więcej postać duchową kanclerza. Ale wszystkie te biografje dadzą się w swojej zasadniczej strukturze życia duchowego i charakteru More'a sprowadzić do autoportretu zawartego w nagrobku. Jest tu wszystko, co uważał za ważne w życiu swem osobistem i w życiu duchowem i politycznem swego okresu, z którem tak mocno był związany. Epitafjum to było zatem nietylko prośbą, zwróconą do króla, aby pozwolił mu odpocząć w spokoju dobrze zasłużonym, było nietylko apologją własną i aktem woli, ale jako wyznanie wiary wielkiego męża stanu stawało się nowym etapem

w pracy More'a, wzywało władców europejskich do zastanowienia się nad programem politycznym, który wtedy był z natury rzeczy ściśle związany z problemami wiary i Kościoła.

W nagrobku tym niema wzmianki o *Utopji* i — naturalnie — nie mogło być wzmianki o męczeńskiej śmierci More'a, która przyniosła mu aureolę świętości w beatyfikacyjnym dekrecie Ojca świętego Leona XIII w dniu 29 grudnia 1886. Są to zaś dwa fakty najbardziej znane z życia kanclerza. Ale dla wydobycia całej wartości charakteru i całej piękności moralnej postaci More'a ważniejszym jest fakt jego politycznej karjery, jego stanowiska w ówczesnej polityce, fakt, o którym mniej się pamięta, niż o jego humanistycznej działalności.

Władza upaja, władza kusi, władza często niszczy. Ale sprawia to władza, pojmowana jako środek zarówno dla zaspokojenia potrzeb rządzonych jak i dla zadowolenia własnej ambicji. Tej ostatniej nie posiadał Tomasz More wcale. Posiadał natomiast rzecz o wiele cenniejszą, rzecz może najbardziej we władcy drogocenną: poczucie odpowiedzialności. Na dwór królewski nie poszedł łatwo. Choć widniały przed nim odrazu perspektywy wielkiej karjery, ociągał się z wkroczeniem na drogę służby politycznej dworskiej nietylko w poczuciu, że traci niezależność, którą sobie wysoko cenił, nie tyle w pełnej świadomości, że dostawszy się raz w plątaninę spraw dworsko-politycznych, nigdy się z niej nie wywikła, ale przedewszystkiem w niepewności, czy potrafi sprostać zadaniu. Kiedy jednak w r. 1516 przyjmował nominację na członka Rady Przybocznej, czynił to z przekonaniem, że jest to jego obowiązek.

Ślad walki wewnętrznej pozostał wyraźnie w pierwszej części *Utopji*. Ta pierwsza część, w rzeczywistości napisana już po drugiej, jest rozmową w ogrodzie jednego z domów w Antwerpji, gdzie w r. 1515 stał kwaterą More jako członek poselstwa angielskiego do cesarza Karola V, rozmową między gospodarzem domu, znanym humanistą i od tej chwili właśnie przyjacielem More'a, Piotrem Idzim (Peter Aegidius), Morem i Rafałem Hythlodayem, portugalczykiem z pochodzenia, obieżyświatem, towarzyszem Amerigo Vespucci, odkrywcą owej „nieznanej" Utopji i innych zresztą, nie-

znanych geografji, krain. Hythloday (którego imię po humanistycznemu z greckich pierwiastków ułożone oznacza mniej więcej „blagiera") widział wiele, szereg niecywilizowanych w znaczeniu europejskiem krajów, gdzie jednak niektóre urządzenia są lepsze niż we współczesnych państwach Europy; stąd z charakterystycznem dla podróżnika-włóczęgi niezadowoleniem krytykuje ówczesne stosunki polityczne. Do mocnej diatryby przeciw polityce ministrów dworskich, śmiałej w obrazowaniu normalnych wtedy (a i potem, i może teraz jeszcze) nadużyć skłania go dwa razy wypowiedziana zachęta ze strony More'a-humanisty, iż jako filozof doświadczony powinien Hythloday zająć miejsce doradcy na jakimś królewskim dworze; w ten sposób spełni on przykazanie Platona, iż o ile król sam nie jest filozofem, to powinien mieć filozofów za doradców. Nad taką pracą dla dobra publicznego „nie masz większego obowiązku, to jest obowiązku dobrego człowieka". Ale Hythloday nie wierzy w możliwość dobrego wpływu filozofji na dworze. Daje świetne sylwetki doradców, którzy w nieuczciwy sposób doradzają wzbogacanie się królowi z krzywdą poddanych, czyto przez podnoszenie wartości waluty, kiedy król ma do spłaty zobowiązanie, a obniżanie jej sztuczne, kiedy ma odbierać podatki, czyto przez wysuwanie projektów wojennych celem zyskania subsydjum na zbrojenia, a po uzyskaniu go przez parlament i po ściągnięciu z płatników, zawieraniu na gwałt pokoju, byleby kwotę tę w skarbie królewskim zatrzymać; daje też sylwetki gorszych jego zdaniem polityków, którzy snują projekty zaborczych lub bezcelowych paktów, byleby tylko osiągnąć zadowolenie swej ambicji, nie bacząc na realne skutki tych poczynań: wieczne nieporozumienia i zadrażnione intrygi.

More jednak nie daje się zbić z tropu Rafałowi. Wobec systemu dziedzicznego panowania w Anglji, choćby nawet z prawem parlamentu do detronizacji i regulowania sukcesji, ograniczonem jednak ścisłemi przepisami co do stopnia pokrewieństwa, More wie dobrze, że z jednej strony jednostka obejmująca rządy, nie musi być koniecznie „filozofem" i że z drugiej strony jednostka ta jest tylko w małej mierze odpowiedzialna przed poddanymi za swoje czyny. Miara ta na-

wet zmniejszała się w owych czasach mimo oporu ze strony najlepszych sił politycznych, do jakich i More sam należał, jako członek parlamentu od szeregu lat. Źródło absolutyzmu widzi More słusznie we wzbogaceniu się nagłem królów, zwłaszcza w Anglji, po zniszczeniu wielkich panów i po odkryciu złotodajnych amerykańskich krajów i wypowiada to przez usta Hythlodaya. Skoro nie można zapobiec absolutyzmowi na drodze współpracy w parlamencie, trzeba to zrobić przez pracę nad samym władcą w jego środowisku, na dworze.

Rafał kończy wspomnianą doktrynerską przemowę retorycznem pytaniem: „Takie i inne jeszcze przykłady, gdybym miał ich używać (jako nauki) pośród ludzi podanych w zupełnie inną stronę i ku czemu innemu skłonnych, jakże głuchych znalazłbym słuchaczów?“ Ale More odpowiada mu na to pytanie w sposób, którego Hythloday na pewno się nie spodziewał. Odpowiedź ta zawarta jest w ustępie, który można uznać za zasadniczy punkt patrzenia na świat kanclerza, ustępie tak pełnym powagi, a zarazem tak doskonale charakteryzującym spokojny humor More'a, że nie sposób go nie przytoczyć:

„Bezwątpienia, głuchych słuchaczów — rzekłem. — I naprawdę, żaden to dziw. Szczerze mówiąc, to zupełnie nie mogę uznać za dobre udzielania takich nauk i takich rad, co do których mógłbyś być pewny, że zostaną puszczone mimo uszu lub odrzucone. Bo jakiż mogą przynieść pożytek tak dziwne przykłady albo jak mogą wbić się w głowy tych, których umysły już przedtem zostały zajęte przez wprost przeciwne przekonania? Ta filozofja uczona *(school-philosophy* = doktryna) przyjemna jest w rozmowie poufałej między przyjaciółmi, ale na radzie królewskiej, gdzie się wielkie sprawy obradują i z wielką są rozważane powagą, takie rzeczy są nie na miejscu“. W tej chwili rozmowy przerywa mowcy Hytbloday: „Otóż to właśnie, co myślałem, kiedym powiedział, że filozofja nie znajduje miejsca u królów“. Ale More każe mu umyślnie wtrącić tę na pozór słuszną uwagę, aby wskazać, że nie o mądrość wogóle, ale o specjalny typ filozofji tu chodzi, o doktrynerstwo, nieprzydatne, nawet niebezpieczne w sprawach rządzenia.

„Tak — rzekłem — ta filozofja szkolna nie znajdzie tam posłuchu, która myśli, że wszystkie rzeczy są odpowiednie dla każdego miejsca. (Jakie świetne określenie doktrynerstwa!) Ale jest jeszcze inna filozofja, bardziej społeczna *(civil)*, która zna, jakbyśmy to nazwali, swoją własną rolę i dlatego stosując się i układając w sztuce, co się właśnie odgrywa, gra swą rolę przystojnie, nic nie mówiąc ponad należny porządek i sposób. I to jest filozofja, jakiej używać należy. Oto gdyby grano komedję Plauta i sprośni niewolnicy kłócili się i baraszkowali z sobą, a tybyś przyszedł na scenę nagle w przyodzianiu filozofa i zaczął powtarzać z *Oktawji* miejsce, w którem Seneka [1]) dysputuje z Neronem, nie lepiejby też było dla ciebie grać tylko niemą osobę, niż przepowiadając ten ustęp, nie nadający się ani do miejsca ani do czasu, robić taką tragiczną komedję albo li taki galimatjas? Bo wnosząc inną materję, która w niczem nie przynależy do sprawy na czasie, musisz koniecznie zepsuć i zniszczyć sztukę odgrywaną, chociaż materja, którą przynosisz, jest o wielę lepsza". I oto w tem miejscu kończy się lekki ton odpowiedzi, tak charakterystyczny dla rozkoszującego się literaturą starożytną humanisty, który sam w młodym wieku brał udział w teatralnych przedstawieniach klasycznych na dworze kardynała Mortona, i pojawia się powagi pełna apostrofa, przypominająca odpowiedni ustęp z *Obrony Sokratesa:* „Jakąkolwiek rolę na siebie przyjąłeś, graj ją tak dobrze, jak umiesz, i staraj się wydobyć z niej wszystko najlepsze. I nie staraj się zakłócić i wytrącić z porządku całej rzeczy, dla czegoś innego, co jest weselsze i co pamięć lepiej ci przywodzi. Tak sprawa stoi i w samem społeczeństwie *(commonwealth)* i tak jest w naradach królów i książąt. (Jak ważne jest to równoległe zestawienie dwóch elementów władzy w państwie!) Jeżeli złe mniemania i nic nie warte przekonania nie mogą być zupełnie i całkowicie wyrwane z ich serc, jeżeli nie możesz, jakbyś chciał, uleczyć błędów, które zwyczaj i obyczaj utwierdził; jednak dla tej przyczyny nie wolno-ć zostawiać i opuszczać społeczeństwa (dobra publicznego — *commonwealth*): nie wolno ci opuszczać

[1]) W tym czasie *Oktawja* uchodziła za dzieło Seneki.

okrętu w czas burzy, iż nie możesz opanować i utrzymać w podległości wiatrów morskich". A po tem określeniu teoretycznem, czem jest obowiązek męża stanu, przychodzi praktyczna rada: „Tak też nie wolno ci usiłować wbijać w ich głowy nowych i dziwnych przykładów, o których wiesz, że będą za nic uważane przez tych, co się skłaniają w kierunku wprost przeciwnym. Ale musisz przemyślnym zabiegiem i subtelnem ćwiczeniem badać i usiłować sam, ile tylko jest w twej mocy, traktować sprawę roztropnie a zgrabnie i stosownie do celu, abyś to, co nie może być obrócone na dobro, tak urządził, by nie było bardzo złe. Bo nie jest możliwą rzeczą, aby wszystkie rzeczy były dobre, chybaby wszyscy ludzie byli dobrzy. A tego się nie spodziewam i za wiele lat!"

Zakończywszy tak swoje wahania, More przyjął nominację na członka Rady Przybocznej, ówczesnego gabinetu ministerjalnego, jako powołanie do spełnienia obowiązku. *Utopją* zamknął swój pierwszy okres, okres „humanistyczny". *Utopja* składa się z dwóch części. Część druga, napisana najpierw, jeszcze w czasie pobytu w Antwerpji, jest obrazem urządzeń nieznanego kraju; pierwsza, z której powyższy ustęp cytowałem, powstała w rok po tamtej, w Londynie (1516) i jest obrazem duszy autora w chwili, gdy zachodzi w niej przełom. Jest rzeczą znaną, że między trzydziestym a czterdziestym rokiem życia każdego wybitniejszego człowieka zachodzi przełom, ważenie się pesymizmu z potrzebą czynu, poczucia braku sił i poczucia wielkości swego zadania; w tym czasie powstaje zawsze autobiograficzne dzieło, gdyż autor zyskuje najlepszy swój duchowy obraz, odbity w dwóch zwierciadłach owych krańcowych poglądów. Tak też było i z kanclerzem, liczącym wtedy 38 lat. W ten sposób *Utopja* stanowi jedną całość: druga część daje pozytywny obraz poglądu More'a na społeczność, pierwsza zaś część jest zwalczaniem niepokoju w przekonaniu, że idealnego stanu rzeczy osiągnąć w społeczeństwie nie można, i zakończeniem starcia: postanowieniem pracy w warunkach n i e - u t o p i j n y c h, w jakich Bóg przeznaczył mu pracę.

Jeżeli jednak subjektywnie te dwie części dopełniają się doskonale, to objektywnie dodanie pierwszej części wywo-

łało przez swoje satyryczne ciemniejsze tło wrażenie, iż druga część jest bezwzględnie idealnym obrazem społeczeństwa. Tymczasem biorąc pod uwagę właśnie ową kolejność tworzenia *Utopji,* trzeba uznać drugą jej część za pomysł przedewszystkiem humanistyczny, za pomysł człowieka, pełnego humoru, który lubił lekko nabierać swoich towarzyszów. Lubił to przecież także jego przyjaciel, Erazm z Rotterdamu, co nawet doprowadziło do przykrych sytuacyj, kiedy Erazmowi zarzucano ze strony protestantyzmu odstępstwo od zasad, głoszonych w *Pochwale głupstwa,* odstępstwo dla celów utylitarnych. Do żartów humanistycznych bowiem trzeba zaliczyć — prócz nazwisk, jak „Utopja" czyli kraj leżący nigdzie, „Amaurota" jego stolica czyli nieznane miasto, lub rzeki „Anhyder" czyli Sucha woda — pomysły takie jak sprawowanie władzy kapłańskiej przez kobiety narówni z mężczyznami lub pokazywanie się mających się pobrać młodych ludzi bez szat, w towarzystwie opiekunów, celem stwierdzenia, czy sobie odpowiadają fizycznie (choć w tym żarcie jest pewna ilość prawdy humanistycznej, dbającej również o rozwój ciała, nietylko ducha).

Szereg jednak podanych w *Utopji* urządzeń jest życzeniem More'a, choć nie jest programem, któryby miał się koniecznie spełnić. Może należałoby je nazwać raczej pewnemi oświetleniami, rzuconemi dla wskazania różnych możliwości i dla stwierdzenia, że chwilowy stan rzeczy w państwach europejskich nie powinien być poczytywany za ideał. Do najważniejszych poważnych szczegółów *Utopji* (poza urządzeniami sanitarnemi miast, a przedewszystkiem miejsc targowych), należy idea nierozdzielania życia wsi i miasta. W czasach Tomasza More'a problem ten pojawia się już na horyzoncie, aby od tej chwili coraz groźniej niepokoić społeczeństwo i wreszcie, jak w obecnej chwili, dojść do nierozwiązalnego niemal dylematu, który z tych dwóch żywiołów już (nie warstw!) ma odgrywać przewodnią rolę w życiu społecznem. Mieszkańcy miast, których ludność nigdy nie może się w Utopji rozrosnąć ponad zgóry określoną liczbę, muszą pracować przemiennie w mieście i na wsi; o ile który z mieszkańców miasta pragnie, może zamieszkać na stałe na wsi; odwrotny proces nie jest nigdy dozwolony. Nadmiar

miejskiej ludności dawał się we znaki ówczesnemu społeczeństwu, gdyż wskutek wojen i trudności finansowych na kontynencie napływali emigranci dość znacznie do Londynu i stwarzali kłopoty ekonomiczne. Nadmiar ludności jest usuwany w Utopji zapomocą kolonizacji w nowe niezamieszkane strony. Ta idea jest przecież do dziś żywa. Utopjanie unikają wojen. W zagranicznej polityce czuwają nad dobrem swych obywateli, przestrzegają rekompensat za ewentualne straty, ale w chęciach swych pokojowych idą tak daleko, że nawet za morderstwo utopjańskiego obywatela zagranicą żądają tylko wydania winnych, których nawet nie karzą śmiercią lecz niewolą. Jedynie tylko w wypadku złej woli, lub wezwani przez napadniętych sąsiadów stają pod bronią, ale i wtedy mają zupełnie specjalny sposób prowadzenia wojny. Oto posługują się przedewszystkiem wojskami najemnemi, a po drugie z chwilą ogłoszenia wojny wysyłają proklamację do obywateli wrogiego państwa, przyrzekając wielkie nagrody za zabicie księcia i głównego dowódcy nieprzyjacielskiego. Oba te pomysły wywołały komentarze niechętne nie tyle dla autora *Utopji*, ile dla narodu, z którego wyszedł; uznano je za typowo angielskie i odzywano się o nich z przekąsem. Ale przy bliższem rozpatrzeniu sprawy zarzuty tracą swoją siłę. More motywuje system posługiwania się obcymi tem, że są to ludzie chętni do rzemiosła wojennego, którą on ma w największej pogardzie — lepiej zatem, aby tacy ludzie o małej wartości moralnej ginęli, skoro ktoś ginąć na wojnie musi. Wojna Utopjan nie jest nigdy wojną zaborczą, jest wojną „karną" — a tylko w wojnach zaborczych używanie cudzego materjału ludzkiego byłoby rzeczą nieetyczną. More chce przez to podkreślić negatywną wartość wojny, która jeżeli ma jaką wartość, to tylko jako sposobność do pozbycia się marnego moralnie materjału. Wojna przytem psuje ludzi. I my moglibyśmy coś o tem dzisiaj powiedzieć. More, urodzony w 1478 r., miał jeszcze w pamięci wrażenia dziecinne z okropnego ostatniego aktu wojny Dwóch Róż, był przecież także autorem monografji o Ryszardzie III. Przyczynę licznych kradzieży i rozbojów w państwie widzi More właśnie w nadmiernej liczbie żołnierzy bez zajęcia, których wojna rozprózniaczyła, przyzwyczajając ich równocześnie do

bezkarnego rozlewu krwi. Obcy najemnicy mogą być po wojnie skończonej usunięci z kraju — własni byli żołnierze stają się nieznośnym ciężarem.

Tak samo owa nieetyczna w naszych oczach zachęta do zgładzenia potajemnego dowódcy wskazuje jednak tylko na odpowiedzialność władcy za dopuszczanie do rozlewu krwi. More wierzy, że państwa mogą dojść do porozumienia między sobą drogą pokojowych układów, o ile nie staną na przeszkodzie ambicje prywatne jednostek. W świetle pomysłu, aby oni właśnie byli pierwszą ofiarą wojny, występuje w pełni równość ich odpowiedzialności ludzkiej, fizycznej, w stosunku do ich podwładnych, wysyłanych przez ich ambicję na pole walki. Ten pomysł, zdaje mi się, najlepiej wskazuje na istotę *Utopji*, jako na szereg snopów światła na zasadnicze problemy administracji państwowej i życia społecznego. Niema w tym pomyśle bohaterskiego gestu; jeżeli idzie o samą istotę bohaterstwa, to zobaczymy nieco później, że ono istnieje w Utopjanach. Niema też gestu narodowej dumy, ale jak stwierdził przecież More w epitafjum, najwyżej ze wszystkich politycznych kroków cenił „pokój między narodami" — temu zaś przeszkadzają przedewszystkiem żądni sławy, chwały i bogactw władcy.

W *Utopji* król jest obierany dożywotnio (choć może być złożony z urzędu w razie niegodnych czynów) zapomocą systemu, zastosowanego w Stanach Zjednoczonych. Każda grupa trzydziestu rodzin, liczącej około czterdziestu członków, wybiera jednego „filarcha", jako swego administracyjnego urzędnika, ci zaś w razie potrzeby obierają księcia, jednak tylko z listy podanej przez ogólne zebranie, a zawierającej cztery nazwiska. Odbicie tego systemu znajdujemy w prawie wyborczem Mussoliniego i w ordynacji wyborczej do senatu w dzisiejszej Irlandji (wolnem państwie). More był bezwzględnym zwolennikiem rządów parlamentarnych. Wybrany w młodym wieku do parlamentu z Londynu, odrazu w pierwszej sesji doprowadził do szczęśliwej opozycji w sprawie nadmiernego podatku żądanego przez chciwego Henryka VII, co przyniosło ojcu jego niezasłużoną grzywnę pieniężną, wymierzoną pod innym naturalnie pretekstem, a dla niego samego konieczność uchylenia się na

kilka lat od życia publicznego i nawet może ukrywania się przez czas niedługi. Nie dziw zatem, że do ostatniej chwili, do ostatniej rozmowy z prokuratorem generalnym Richem, bronił praw parlamentu jako równorzędnych z prawami króla, a właśnie przekręcona, a raczej zupełnie zmyślona jego odpowiedź na zręczne pytanie w tej materji, stała się pozorem do zastosowania wobec niego kary śmierci jako zdrajcy stanu. O prawie detronizacji wspomina More i w pierwszej części *Utopji*, a w obu podkreśla zło, jakie płynie ze skupienia bogactwa w rękach jednego. W Utopji ludzie uznają wartość złota jako podstawy normalnego biegu spraw wewnętrznych i zagranicznych; to też za eksportowane towary pobierają złoto, ale nie oddają go do skarbu, lecz przechowują po prywatnych domach i zmuszają do usług, ale usług najniższych — ze złota są zrobione naczynia nocne; ze złota są ukute łańcuchy dla niewolników, skazanych za przestępstwa na przymusowe prace. Złoto traktowane jest jedynie jako materjał, jako podkład waluty, jakbyśmy to dzisiaj powiedzieli, a jego niemoralna wartość działania, jako źródła nadmiernego bogactwa, jest wyrażona symbolicznie w jego użyciu, przyczem praktyczny prawnik, jakim był More, umie przez sposób użycia zapobiec nie kontrolowanemu wydatkowaniu ze wspólnego skarbu. Sam skromny w swych wymaganiach, mimo dużych dochodów gardził zbytkiem i jedno z najsilniejszych miejsc w „Djalogu przeciw herezjom" jest zwrócone przeciw królewskiemu i prywatnemu zbytkowi, zamiłowaniu w złocie jako ozdobie. Dobrze zdawał sobie sprawę, dokąd może gorączka złota zaprowadzić — a w ostatnim roku życia musiał patrzeć, jak sprawdzały się jego obawy, jak majątki kościelne szły na wzbogacenie skarbu króla i szeregu zręcznych królewskich zwolenników.

Erazm określał *Utopję* jako próbę wskazania, skąd płyną „the evils of the state", niedomagania państwa. More nie uważał *Utopji* za obraz idealny, widać to z faktu, że i w Utopji zdarzają się zbrodnie. Utopjanie choć karę śmierci uznają, nie stosują jej tak łatwo, jak stosowało je angielskie ówczesne sądownictwo i wtedy i przez trzy dalsze wieki jeszcze. Ten szczegół angielskiego społecznego życia More zwalcza silnie w pierwszej części *Utopji*, w postaci zrekonstruowanej roz-

mowy na dworze kanclerza Henryka VII, kardynała Mortona. More jako młody chłopak, przebywał na jego dworze lat kilka, poczem Morton posłał go na uniwersytet. Wobec Mortona More czuł wielką wdzięczność, to też sylwetka tej ciekawej i niezawsze docenianej postaci historycznej występuje bardzo żywo i plastycznie. Wspomnienie Hythlodaya (bo i jego wprowadza More na dwór Mortona) jest naturalnie wspomnieniem samego autora. Stwierdza ono powagę poruszanych tam zagadnień społecznych, do jakich prócz wspomnianej kwestji ustawodawstwa karnego należy także i sprawa włóczęgostwa, skutku długoletnich wojen domowych, a w krótkim także czasie skutku konfiskaty majątków kościelnych, czego jednak More jeszcze nie mógł wtedy przewidzieć. Pauperyzm, ta rana wiecznie krwawiąca na życiu angielskiem, którą starano się uleczyć wszelkiemi możliwemi środkami od pracy indywidualnego poświęcenia do najostrzejszych środków przymusowych w zakładach publicznych, zaczynał wtedy swoje istnienie, a More wskazywał jego źródło: z pełną znajomością rzeczy, przez późniejsze badania historyczne stwierdzoną, widział je w polityce agrarnej wielkiej i średniej własności. Polityka ta zdążała do zamiany pastwisk gminnych na pastwiska prywatne, zdążała wogóle do przemiany typu gospodarstwa gminno-prywatnego na typ czysto prywatny. Hodowla owiec, rozwijająca się na szeroką skalę, zmniejszała znaczenie i ograniczała samą uprawę roli, a wymagała coraz bardziej wprowadzenia typu indywidualnych jednostek gospodarczych. Był to rodzaj kryzysu ekonomicznego, podobnego do kryzysu wywołanego wprowadzeniem siły mechanicznej w końcu XVIII wieku w Anglji; sprowadzał on bezrobocie i wyrzucał mnóstwo ludzi z dotychczasowych siedzib, każąc im szukać pracy gdzie indziej i zamieniając ich stosunkowo prędko w włóczęgi, niechętne wszelkiej pracy. Przeciwko tym *enclosures* (ogrodzeniem dotychczas wspólnej własności do użytku prywatnego) śmiało występuje More w pierwszej części; w opisie zaś samej Utopji przedstawia projekty usunięcia włóczęgostwa przez ścisłe przestrzeganie przepisów co do przenoszenia się z jednej okolicy do drugiej — w Utopji ominięcie ich przynosi wprost głodową śmierć. Włóczę-

gostwo jest wyrazem niechęci do pracy, to też o ile ktoś zostanie schwytany na tem przestępstwie, zostaje skazany na przymusową pracę dla dobra publicznego, podobnie jak i inni zbrodniarze, którym kara śmierci grozi tylko w razie recydywy, w razie stwierdzonej niemożności pracy, nawet pod przymusem, dla wspólnego dobra.

Między przestępcami w owych łańcuchach ze złota są i cudzołożcy. More dotyka tu sprawy, która wtedy unosiła się w powietrzu cieniem, szerzącym trwogę, sprawy wątpliwości co do trwałości małżeństwa. More nie widzi nic świętszego nad życie małżeńskie, nad życie rodzinne. W pierwszej części daje prześliczny obrazek własnego życia domowego. Usprawiedliwiając się przed Piotrem Idzim za spóźnienie w dopełnieniu przyrzeczenia co do przysłania poprawionego rękopisu *Utopji,* opowiada mu, jakie to przeszkody się na to złożyły, jak to poza publicznemi zajęciami musi pewną ilość czasu poświęcać rodzinie tak, że tylko godziny zwykle na sen przeznaczone może w części zużyć na pracę umysłową. W *Utopji* rozwody są dopuszczone, ale jako rzadkie wyjątki, za zezwoleniem i po rozwadze ze strony przełożonych, tak aby nie krzywdziły kobiety, opuszczonej przez męża dla jej starszego wieku po szeregu lat wspólnego pożycia jako towarzysze. Cudzołóstwo jest karane niewolą, ale i tu wielkość serca More'a narówni z jego uwielbieniem miłości rodzinnej występuje bardzo pięknie — oto żona lub mąż zdradzony mogą iść pracować ze skazanym i często takie ich postępowanie sprowadza wczesne ułaskawienie. More nie uważa swoich Utopjan za idealne społeczeństwo, ale widzi możność ideału w każdym człowieku, widzi zdolność przebaczania i zdolność kochania. Pojęcie żony jako towarzyszki życia tak głęboko tkwi w duszy More'a, że pozwala on, a nawet niemal każe, żonom Utopjan iść do walki, gdzie walczą ich mężowie (bo Utopjanie walczą sami i biją się dzielnie, choć w pierwszym rzędzie, jak wspomniałem, stosownie do swego pojęcia wojny jako zła, wysyłają gorsze, zaciężne elementy do boju). Wstydem jest dla jednego z małżonków wrócić samemu do domu, jeżeli jedno z nich poległo — oboje powinni zginąć razem. Oto gest prawdziwego bohaterstwa, podkreślony jeszcze podłożem,

na którem wyrasta, uznaniem rodziny za podstawę ustroju społecznego — narówni stają tu miłość małżeńska i miłość ojczyzny. I tu znowu nie należy traktować tego szczegółu dosłownie — jest to znowu symboliczny wyraz przyjacielskiej wierności małżeńskiej w walce, jaką jest ludzki żywot, Sam More wahał się jakiś czas w młodości, czy wstąpić do klasztoru czy zostać świeckim człowiekiem. Wybrał to drugie, zdając sobie sprawę, że nie dotrzymałby ślubów czystości. Ożenił się z Jane Colt, a historja tego małżeństwa jest wzruszająca. Jane była najstarszą z trzech sióstr, młodych panienek. Młodzieńcowi z sąsiedztwa podobała się najwięcej średnia, ale uważając, że poślubienie jej byłoby niezasłużoną ujmą dla lubianej także starszej siostry, tę ostatnią właśnie pojął za żonę. Małżeństwo było bardzo szczęśliwe, ale trwało tylko kilka lat, bo Jane przy czwartem dziecku umarła. More złożył jej prochy w wybudowanym przez siebie grobie, jak wspomina epitafjum; czy leży tam sam, niewiadomo. Druga żona, starsza już wdowa, była doskonałą matką dla przybranych dzieci (jak znowu najlepszym ojcem był More dla jej córki a swojej pasierbicy), ale w stosunku do męża stała na niższym znacznie poziomie, niż Jane i zachowane anegdoty świadczą, że nawet tak łagodny i pełen humoru człowiek, jak kanclerz, tracił na chwilę równowagę i pozwalał sobie w stosunku do niej na ironję, zresztą niebardzo złośliwą. Ale mimo tego doświadczenia uznaje w *Utopji* małżeństwo za podstawę życia społecznego, przestrzegając przed jej naruszeniem. Przestroga była na czasie, choć trudno rozstrzygnąć, czy kanclerz spostrzegł niebezpieczeństwo bystrą intuicją, czy też już istniały pierwsze przejawy rozluźnienia pojęć o małżeństwie. W niedługi czas potem problem nienaruszalności małżeństwa i problem celibatu stanie się punktem wyjścia dla ruchu reformacyjnego, dla herezji anglikańskiej, która jako jednej ze swoich ofiar zażąda głowy kanclerza Anglji, Tomasza More'a.

O religji Utopjan pisał More w odwieczerz religijnego rozłamu. Pisał jak humanista, nie przewidując możności, że spotka się z zarzutem odstępstwa od swych zasad. Utopjanie są naogół dobrymi ludźmi, muszą zatem posiadać jakąś religję. Ponieważ nie mógł uczynić ich chrześcijanami, daje

im zatem religję, która w istotnych swych zarysach zbliża się do chrześcijaństwa, stanowi cechy duszy wierzącej, zdolnej do przyjęcia Objawienia Bożego. Chciano w tym pomyśle widzieć zapowiedź czystego deizmu, sformułowanego w przeszło sto lat później w sławnych pięciu punktach Edwarda Herberta, lorda Cherbury, ale podobieństwo jest pozorne. Deizm Herberta jest wiarą wyrozumowaną z Objawienia chrześcijańskiego, ucieczką od zamętu walk religijnych XVII wieku; religja Utopjan jest wyrazem podłoża duszy *naturaliter christianae.* Najbardziej znamiennym rysem jest wiara w szczęśliwą nieśmiertelność duszy, którą swoim zwykłym sposobem charakteryzowania symbolicznego More oddaje przeciągniętym rysem dozwolonego samobójstwa w razie niemożności uleczenia choroby, narażającej chorego na męki. Ale ten pomysł o wartości czysto, jeżeli można się tak wyrazić, rysunkowej, mający wartość ilustracji graficznej dla innej treści, nie przeszkadza mu w stwierdzeniu że samobójstwo jest rzeczą złą. Utopjanie samobójcę, który zakończył życie bez pozwolenia kapłana, wyrzucają niepogrzebionego w bagnisko. Rys, który później wywołał zarzuty w stronę More'a, to rys zupełnej tolerancji. Religja Utopjan nie jest jednolita, jak nią być nie mogła wobec jedynie szukania wyrazu swej zdolności do wiary bez pomocy Objawienia, ale wszystkie jej odcienia są tolerowane pod warunkiem, że dany wyznawca nie stara się przekonać siłą fizyczną i naciskiem moralnym wyznawców innych przekonań. I tu znowu More daje pewien karykaturalny rys — oto jeden z Utopjan nawrócony na chrześcijaństwo przez Hythlodaya, zaczął przekonywać współobywateli z wielkim zapałem o wyższości chrześcijaństwa i doszedł do zarzucenia innym religjom, że są „bezbożne i szatańskie", że ich wyznawcy są „dziećmi nieczystego potępienia". Za wystąpienie to, niecące niepokój, został skazany na wygnanie. Kiedy More jako kanclerz, zwalczał herezję, stawiano mu przed oczy jego *Utopję,* chwalącą zupełną tolerancję. Ale zapomniano właśnie o tym skazanym na wygnanie szerzycielu niepokoju i zapomniano także, że More *Utopję* pisał już po sławnym procesie Ryszarda Hunna, ateisty gorliwie propagującego swoje doktryny. Ze sprawą Hunna, który zginął — według wszel-

kiego prawdopodobieństwa — samobójczą śmiercią w więzieniu, More był obeznany blisko i widział w tem intuicyjnie zapowiedź walki z Kościołem rzymskim. Jego pogląd na tolerancję ogranicza ją do momentu spokojnej pracy wewnętrznej i poważnej dysputy nad brakami ustroju Kościoła, w której sam brał udział, nie pozwala zaś na tolerancję doktryn, które w sposób gwałtowny powodują przemianę pojęć. More nie uznawał oddziaływania na masy przez nieodpowiedzialną agitację, nie znosił demagogji jak nie znosił i tyranji. Tymczasem kiedy przyszło do reformacji w Niemczech, to w pierwszym swoim okresie szła ona wszędzie albo w jednym albo w drugim kierunku i kiedy More jako kanclerz przeciwstawiał się naukom niemieckiego protestantyzmu i próbom stworzenia narodowego angielskiego kościoła, czuł się uprawniony do tego przez fakt rzezi szlachty niemieckiej przez chłopstwo i fakt jeszcze krwawszego stłumienia tego powstania, które wybuchło przecież jedynie na tle gwałtownego przewrotu religijnego.

Taki oto jest zarys *Ufopji* z punktu widzenia stosunku jej do autora, nie z punktu widzenia stosunku jej do historji, która w sposób niezrozumiały przyjęła wszystkie pomysły jej autora za prawdę, włączając nawet w nie istotny komunizm urządzeń, jak wspólne jedzenie, wymianę utworów ręki ludzkiej i płodów, regulowaną przez władze i t. d. Przyjęła to, nie zdając sobie sprawy, że to był tylko punkt widzenia, wskazujący na konieczność usunięcia pośrednictwa handlu, który jako źródło wzbogacania się uważał More za rujnowanie podstawy społecznej, przesuwanie różnych warstw społecznych na odległe od siebie płaszczyzny posiadania majątkowego. Przyjęła to, nie zdając sobie sprawy, ile pierwiastku urządzenia średniowiecznego, typu gospodarstwa klasztornego, tkwiło w tym „komunistycznym" punkcie widzenia kanclerza. Przyczyny powodzenia *Ufopji* tkwią jednak w psychologicznem podłożu masy czytelników, w odczuciu świeżości tej książeczki, która napisana najpierw po łacinie, dotarła odrazu do wszystkich głęboko zamyślonych reformatorów spraw społecznych w w. XVI i wzbudziła odrazu entuzjazm. Świeżość *Ufopji* płynie ze źródła, jakie zawsze znajdzie się w każdem arcydziele. Jest to świeżość poranka

nowej idei, nowego okresu, jest to świeżość wspólnego przeżycia ludzkości, jest to zaklęcie doświadczenia ludzkiego, nowego, a więc bardzo mocnego, w dzieło sztuki. Tem nowem doświadczeniem była świadomość możności urządzenia sobie nowego typu życia (wobec upadku feodalnego typu) według nowych wskazań, zawartych w ideach starożytnych pisarzy. *Utopja* była pierwszem praktycznem marzeniem chrześcijańskiej społeczności europejskiej i jak każde pierwsze przeżycie stała się wzorem dla potomności, tem więcej, że pochodziła z serca, które czuło ludzką niedolę, z rozumu, który tej niedoli przyczyny pojął i z woli, pragnącej przyczyny te usunąć. Jest w *Utopji,* mimo wszystkich pozorów lekkiej krytyki w stosunku do obieżysastwa Hythlodaya, zawarty jednak duch awanturniczości, ów duch, który np. kazał w rok po ukazaniu się *Utopji* wyprawiać się szwagrowi More'a, drukarzowi Janowi Rastellowi, na poszukiwanie nowych krajów; charakterystycznie dla naiwnego w swych pierwszych początkach renesansu Rastell zabierał z sobą na wyprawę, która skończyła się jednak u brzegów Anglji, towarzysza sztuki drukarskiej, a zatem pewnie i prasę drukarską. Zawarty jest w niej ten duch awanturniczości, który w dziesięć lat po ukazaniu się *Utopji* kazał wypowiedzieć mieszczaninowi londyńskiemu, przedstawicielowi interesów angielskich w Portugalji, Robertowi Thorne'owi, sławną maksymę, że „niema mórz, nie nadających się do żeglugi, ani krajów nie nadających się do zamieszkania", maksymę przytaczaną dzisiaj często przez mężów stanu angielskich w okresie, kiedy wzmożona emigracja będzie najważniejszym może środkiem dla zmniejszenia liczby bezrobotnych w Anglji.

(Dokończenie nastąpi)

Prof. Andrzej Tretiak.

O poszanowanie kobiety.

„Łzy na maskaradzie...

To nie efektowny tytuł jakiegoś nowego obrazu kinematograficznego. Ani też nie wymysł z głowy wysnuty.

To dwie prawdziwe, szczere łzy, które na maskaradzie spłynęły z pod osłony czarnej maseczki i stoczyły się na rumieńcem spłonione policzki dziewczęce.

Do różnych widoków i wrażeń przyzwyczaiły nas tłumne reduty warszawskie. Rozbrzmiewają one często kaskadami śmiechu, dawniej dyskretnego przed wojną, dziś zgrubiałego i zordynarniałego w paskarstwie i chamstwie powojennem. Rozlega się niekiedy na takiej reducie odgłos lepiej, lub gorzej tajonego ziewnięcia, znamionującego nudę jakiegoś zbogaconego na pasku gentlemana. Ale łzy na maskaradzie? — To widok niepowszedni, do którego nie przywykły nawet oczy najbardziej z redutami otrzaskanego bywalca.

. . . . . .

I oto w rozgwarze tych dowcipów i konceptów, które pomiędzy sobą walczyły o... gorsze, znalazła się nagle jakaś zabłąkana, widocznie chciwa karnawałowych wrażeń, panienka. Ktoś jej rzucił w uszko jakiś siarczystszy „komplement“ z serji tych powojennych „komplementów“, co to nietylko czternastoletnim podlotkom rumienić się każą. Zapłoniła się biedaczka, stropiła, jakby matki wzrokiem jęła szukać dookoła. Aż w oczach, z poza czarnej maski wyzierających płochliwie, zakręciły się dwie wielkie łzy i potoczyły się po policzkach.

Dostrzegłem te dwie łzy dziewczęce. A były one jedynym cichym protestem przeciwko g r u b j a ń s t w u i c h a m s t w u p o w o j e n n e m u, które rozpiera się brutalnie na prawo i lewo, i wszędzie panoszy się bezkarnie“.

Tak pisał Rad-wicz z początkiem stycznia 1922 roku w *Kurjerze Warszawskim* (nr. 8). Dziś może nie uczyniłby tego. Bałby się, by go nie posądzono, że przywędrował z jakiegoś zaścianka, odciętego od ludzi i cywilizacji. Dziś, kiedy

idące ulicą, czy jadące tramwajem lub siedzące w publicznym ogrodzie młode kobiety narażone są na niewłaściwe uwagi i czynne zaczepki, kiedy uczniowie szkół średnich napadają dziewczęta, zabawiające się w ogrodach, kiedy na najbardziej uczęszczanym trakcie w stolicy potrafią młodzieńcy podstawić nogę przechodzącej seminarzystce, by pod pozorem ratowania móc ją unieść, kiedy w tem samem mieście w biały dzień eleganccy panowie porywają przechodzącą ulicą panią i uwożą limuzyną... dziś skarga powyższa wydawałaby się śmieszną drobnostką.

Okres powojenny przyniósł z sobą silny zanik szacunku dla kobiety, u nas i w innych krajach Zachodu. Dawniej zwalczali gwałtownie jej *prestige* Schopenhauer, Strindberg, Möbius, Weininger, ale ogół nie szedł za ich zdaniem i szanował kobietę. Dziś ustają nawet niektóre zewnętrzne formy uprzejmości i delikatności, składane dawniej kobiecie. Nie usuwa się jej na ulicy, w tramwaju stoją obok rozpierających się bez ceremonji na siedzeniach młodych ludzi.

Reklama uliczna, prasa, literatura, kino, teatr nie liczą się prawie z jej godnością i dla sensacji przedstawiają często w sposób dla niej najmniej pożądany. Z drugiej znowu strony mnożą się upomnienia pod adresem kobiety; oskarża się ją o lekkomyślność, demoralizację, w dziennikach i żywem słowem daje się jej publicznie lekcje przyzwoitości, ogłasza w stosunku do niej rozporządzenia karne. Wszystko to zaś nie spotyka się z rzeczowym protestem z niczyjej strony, nawet — co najbardziej uderza — samej kobiety.

W czem tkwi przyczyna tego zjawiska? — Bezwątpienia wpłynęło na to częściowo usamodzielnienie kobiety. Przedewszystkiem wobec równouprawnienia giną przywileje. Nadto kobieta stanęła dziś jako rywalka mężczyzny na różnych polach pracy zawodowej, co w trudnych warunkach gospodarczych wywołuje nieraz uczucia niechęci a nawet silnego niezadowolenia, i tem samem zmienia ustosunkowanie się wzajemne obu płci. Zwracaliśmy uwagę na ten objaw w sferach robotniczych, pisząc o socjalizmie.[1]) Wszystko to nie tłumaczy jednak dzisiejszego obniżenia poszanowania

[1]) *Przegląd Powszechny*, wrzesień, 1928 r., str. 233.

kobiety. Rywalizacja jej mogła sprowadzić pewne oziębienie stosunków, tu i ówdzie rodzaj stanu wojennego, ale rozszerzając znacznie sferę wpływów kobiety, powinna raczej podnieść jej powagę. Jeżeli więc dzieje się odwrotnie i jeśli zwłaszcza przybiera tak niewłaściwe formy, to przyczyny tego faktu trzeba szukać, na co wskazują zresztą wszystkie dane, w dziedzinie moralnej. Jak daleko sięga historja, zawsze położenie kobiety w społeczeństwach cywilizowanych pozostawało w prostym stosunku do ich poziomu obyczajowego, jedno było nieomylnym wskaźnikiem drugiego. Wojna światowa, która poczyniła na tem polu głębokie spustoszenia, przyspieszając trwający już od lat proces rozkładowy, wywołany zamieszaniem pojęć i przerostem kultury materjalnej XX wieku, musiała więc wycisnąć swe piętno także na losie kobiety.

Rozwikłać ten problem jest rzeczą trudną. Zagadnienia moralne wiążą się zwykle wzajemnie ze sobą, a czynniki, które na nie wpłynęły, tworzą splot tak gęsty, że niepodobna prawie wyodrębnić jeden z nich, by móc powiedzieć: oto winowajca, usuńcie go, a sprawa będzie załatwiona! W kwestji wzajemnego stosunku mężczyzny i kobiety trudność ta rośnie jeszcze, gdyż działają tu różne imponderabilia, codzienne i znane powszechnie, ale uchylające się z pod kontroli i nie podlegające ludzkim zarządzeniom. Dlatego walkę z niedomaganiami na tem polu wygrywa się łatwo, ale w teorji tylko, gdzie ma się wzrok skierowany w jeden punkt. W praktyce wszakże punkt ten wiąże się z tylu innemi, że wojnę trzebaby prowadzić na różne fronty, a rezultatem jej, nawet w razie powodzenia, będzie tylko zmniejszenie zła, a nie wykorzenienie, gdyż to ostatnie wymagałoby całkowitego uzdrowienia stosunków. To też w niniejszym artykule nie myślimy zapuszczać się w badanie wszystkich czynników, które wpłynęły na upadek stanowiska kobiety, ani kreślić ogólnego planu akcji w jej obronie, lecz ograniczymy się do jednej tylko strony tego zagadnienia, naszem zdaniem najważniejszej. Uznając, że na pogorszenie sytuacji kobiety wpłynęły w pewnej mierze niezależne od nikogo nowoczesne, powojenne zwłaszcza, warunki społeczne i gospodarcze; przyznając dalej, że o ile chodzi o sferę

wpływów zawinionych, winę ponosi i kobieta i mężczyzna, chcemy zastanowić się — czem i w jakim stopniu sama kobieta przyczyniła się do obniżenia swego znaczenia i poszanowania?

Pytanie to nie jest bynajmniej nowe i odpowiedzi dano już wiele. Zwięzłe ich zestawienie i krótka analiza, przy szczególniejszem uwzględnieniu rodzimych stosunków, pozwoli nam wglądnąć bliżej w czynniki, którym w interesie kobiety, a z nią ogółu, należy wypowiedzieć walkę.

Im dalej posuwała się wojna światowa, tem większe znużenie ogarniało ludność dotkniętych nią krajów. Zwłaszcza warstwy wykształcone, świadome powagi chwili i niepewności ostatecznego rozstrzygnięcia, odczuwały je najsilniej. Nerwy ich były stargane, stawali się chwilowo niezdolnymi do zajęcia się czemś poważniejszem, instynktownie szukali rozrywek i to najprostszych, które wymagałyby minimum wysiłku z ich strony. Poważniejsze przyjemności odpadły niemal siłą rzeczy. Coraz mniej ludzi uczęszczało do teatru, nietylko dla braku pieniędzy, ale i dlatego, że wymagał on pewnej znajomości rzeczy i pracy myślowej. Rozwijało się zato błyskawicznie kino, które trudu tego nie żądało wcale, dawało gotowe obrazy i myśli, podniecało sensacyjnością. Obok niego wysunął się na czoło sport, który rychło przeinaczył się w manję popisów i rekordów, jakie ze strony występujących nie wymagały wyższych zalet umysłu ani woli, tylko siły fizycznej i wprawy muszkułów, a jeszcze mniej suponowały u widzów. Rozpanoszyła się płytkość intelektu i uczucia, która wywołała już tyle niewesołych refleksyj na temat upadku kultury i która odbiła się na wszystkich polach życia współczesnego.

Niezdrowy ten stan trwa do dziś dnia, a pomiędzy tymi, którzy okazali się najmniej odpornymi na jego działanie, znalazła się kobieta. Wrażliwa i delikatna jej natura potrzebowała zawsze szczególnie troskliwej opieki i rozwijała się tem wspanialej, im czystszą była atmosfera moralna, jaką oddychała. Pewne właściwości jej psychiki, które tak trafnie ujął Mickiewicz w powiedzeniu o „wietrznej istocie", towarzyszyły zawsze jej młodości, ale z wiekiem mijały, miarko-

wane przez dodatnie wpływy otoczenia; stąd nie szkodziły bynajmniej poważnemu poglądowi na życie i sumienności w spełnianiu obowiązków, jakiej wzorem świeciła stale mężczyźnie. Dziś warunki te zmieniły się na gorsze. Podupadła w wielu domach moralność rodzinna, silnie obniżyła się obyczajność publiczna, korupcja wojenna pozostawiła prawie wszędzie głębokie ślady, a różne ujemne wpływy panoszą się i szerzą wszelkiemi środkami nowożytnej propagandy i dobijają się do duszy kobiety, apelując zwłaszcza do tych jej stron, które zawsze były najsłabsze.

Zdawało się wprawdzie, że kobieta potrafi się oprzeć tym zamachom. Wszak otrzymała równouprawnienie, posiadła w sporej liczbie wyższe wykształcenie, zajęła różne odpowiedzialne stanowiska. Niestety pokazało się coś wręcz przeciwnego — zamiast zwycięstwa dość sromotna porażka. Pewna ilość kobiet odpowiedziała wprawdzie oczekiwaniom, ale większość, tak uderzająca, że wytworzyła w opinji już określony typ kobiety „dzisiejszej", zawiodła poważnie. Zatraciła poczucie godności własnej, nie umiała docenić znaczenia najpiękniejszej swej ozdoby i najpotężniejszej obrony, jaką jest skromność, zapoznała w dużej mierze szczytną rolę żony i matki, która stanowiła podstawę jej wielkości, tem samem zaś zajęła stanowisko niespołeczne i nieobywatelskie wobec jednostki i ogółu, niechrześcijańskie, gdyż często nie liczyło się z przeznaczeniem i prawem Bożem. Coprawda, zaznaczamy to z naciskiem, nie uczyniła tego z świadomą złą wolą, tylko naogół z l e k k o m y ś l n o ś c i, która stanowi, zdaje się, najistotniejszą cechę kobiety „dzisiejszej". Wada ta występuje u niej we wszelkich dziedzinach życia, poczynając od codziennych czynności, aż do najdonioślejszych zagadnień osobistych, społecznych i religijnych, a wkradła się tem łatwiej, że pozornie wydawała się czemś zupełnie niewinnem. Kobieta nie broniła się przed nią, nie czuła wyrzutów sumienia, bo, jak mówiła, „nie robiła nic złego", owszem lubiała się nawet nią popisywać, w sprawach zaś trudniejszych liczyła zawsze na szczęśliwy kompromis. Tymczasem była to tragiczna pomyłka i kobieta nie spostrzegła się nawet, jak rychło padnie jej ofiarą.

Rzecz posuwała się stopniowo i zaczęła się od dro-

biazgów, które same w sobie nie zawierały jeszcze nic złego, schlebiały zaś próżności i tej nieodłącznej a najsilniejszej może namiętności kobiecej — podobania się wszystkim, nietylko mężczyznom. Ponieważ młodość bardzo do tego celu pomaga, więc dziś każda kobieta jest „młoda"; starych niema. Wprawdzie kwestja wieku była i dawniej słabym punktem, ale ograniczała się głównie do ilości lat, o które nie wypadało pytać. Obecnie doszło jednak do śmieszności; mamusie cieszą się, że ich nie można odróżnić od córki, panie powyżej pięćdziesięciu lat ubierają się jak osiemnastoletnie panny.

Niedość na tem. Niezbędnym warunkiem podobania się jest piękność, więc należy o nią dbać, a w razie potrzeby uzupełnić niedomagania. I nie byłoby w tem nic złego ani dziwnego, gdyż dążenie do piękna jest dobrem i wrodzonem człowiekowi, gdyby nie głęboka zmiana w pojmowaniu go, która cały ów naturalny pęd skrzywiła i wielką liczbę nieostrożnych zawiodła na manowce, przynosząc nieobliczalne szkody im i pośrednio ogółowi. Oto kobieta nowoczesna zapomniała, że jej najwyższem i istotnem pięknem, i w przeciwstawieniu do piękna ciała jedynie trwałem i zdolnem do ciągłego wzrostu, jest piękno duchowe. Z niego dopiero płynie ów niezrównany wdzięk kobiecości i niewinności, który opromienia czoło kobiety, a mężczyznę przejmuje czcią dla niej, podnosi i uszlachetnia. Gdy te przymioty posiadała, była piękną i uwielbianą zawsze, może nie na pierwszy rzut oka, ale w każdym razie po bliższem poznaniu. Bez nich mało jej pomogły, a często zaszkodziły zalety ciała, nietrwałe zresztą i gasnące z latami.

Duchowe to piękno, tak wzniosłe i porywające, posiąść można tylko przez rzetelną i dłuższą pracę nad wewnętrznem swem wyrobieniem i unikanie wszystkiego, coby mogło rzucić ostrzejszy cień na duszę. Żądanie takie zdało się zbyt trudnem dzisiejszej kobiecie. Niektóre zrezygnowały wprost z niego, widząc pustkę swego serca; ogromna zaś część pozostałych, nie wdając się wogóle w tak subtelne dociekania, obrała drogę najmniejszego wysiłku: podobania się zaletami zewnętrznemi. Pociągał je tani a bezpośredni efekt, powodzenie zaś na tem polu, rzeczywiste czy urojone,

oślepiało do reszty. Nie chciały być złe, nie twierdziły, że duszy nie mają, lub że nie chcą dbać o nią, ale — lekkomyślnie — zapomniały o niej. Nieuniknionem jednak następstwem tego kroku było, że zaczęły tracić świadomość, c z e m rzeczywiście i jedynie mogą się podobać, podobać nie tym, którzy polują na ich niewinność, ale ludziom dobrym i szlachetnym. Zwracanie na siebie uwagi stało się teraz osią ich myśli, pragnień i rozmów, na osiągnięcie go nie żałowały czasu, pracy ani pieniędzy. Nie szczędziły również zdrowia, składały je chętnie na ołtarzu mody, choć równocześnie twierdziły, że moda ta ma właśnie na celu higjenę i ułatwienie wychowania fizycznego. Wbrew postulatom rozwoju ciała przyjęły z poddaniem nakaz starania się o „linję" i dla zdobycia jej nie cofnęły się przed znoszeniem tortur i stosowaniem szkodliwych dla zdrowia zabiegów. Daremnie zwracano im uwagę, jak nierozumnie postępują, naprożno przestrzegali je lekarze Stanów Zjednoczonych, Francji, Niemiec, że moda dzisiejsza spowodowała znaczny przyrost zachorzeń i nowe rodzaje chorób, że śmiertelność z gruźlicy wśród kobiet między 16—26 rokiem życia wzrosła ogromnie. Wszystko to było grochem rzucanym o ścianę, moda ma zawsze ostatnie słowo.

Jak żywiołowe pragnienie podobania się opanowało ogół prawie kobiet, dowodzą między innemi znane obecnie „konkursy piękności", w których czynny udział biorą wprawdzie tylko jednostki, ale przebiegiem interesują się wszyscy. A przecież geneza tych konkursów jest tego rodzaju, że zasługują one na zupełnie odmienne traktowanie. Bogaci przedsiębiorcy, którzy w czasie wojny pozakładali wspaniałe miejsca kąpielowe na wybrzeżach Stanów Zjednoczonych, widząc, że po zakończeniu jej Amerykanie poczynają znowu wyjeżdżać do letnisk włoskich i francuskich, wpadli na pomysł przynęcania ich urządzaniem konkursów pięknych kobiet. Kandydatka, w stroju kąpielowym, poddawana była ocenie osobnego jury, złożonego naturalnie z mężczyzn, a wybraną ostatecznie królowę obwoził Murzyn na specjalnym wózku wzdłuż wybrzeża, by ją pokazać gościom. Była to więc impreza, sama w sobie i niezależnie nawet od pochodzenia ubliżająca kobiecie, i dziwić się należy, że zamiast

zareagować przeciw temu zwyczajowi, przeniesiono go do Europy i udzielono mu tu prawa obywatelstwa. Usłużna prasa donosi dziś obszernie o tych zawodach, a ogół kobiet nie zdradza najmniejszego zrozumienia, że owe „królowe" piękności czy mody, owe „miss France" czy „miss Poland", kompromitują je tylko.

Ta ślepa gonitwa za podobaniem się, coraz mniej oglądająca się na skarby duszy, na to, co przed Bogiem i ludźmi stanowi istotną wartość i piękno człowieka, musiała się okazać zgubną w następstwach. Płytkość umysłu i serca szerzyła się teraz silnie wśród kobiet; co zaś najważniejsze, wiele z nich poczęło stopniowo zatracać zdolność rozróżniania między tem, co wypada, a co niewłaściwe, stan zaś taki groził poważnemi następstwami.

Obdarzona odrębną konstytucją fizyczną i psychiczną, z jej biernością i większym spokojem w ujmowaniu pewnych grup zjawisk życiowych, kobieta nie zdaje sobie zwyczajnie sprawy z właściwości i trudności, na jakie napotyka tu aktywna natura męska. Zapatrzona w ciasny okrąg swego „ja" sądzi, że wszyscy tak samo reagują na nie, jak ona i czuje się stąd uprawniona do szerszej swobody. Nieświadomość ta — nie wspominam bowiem o świadomem wyzyskiwaniu udanej ignorancji u jednostek lichych — była zawsze źródłem trudności we wzajemnym stosunku mężczyzny i kobiety, a nieraz powodem przykrych, choć niezamierzonych, konfliktów i tragedyj. To też w imię obopólnego dobra stosunek ten był uregulowany we wszystkich społeczeństwach kulturalnych, zwłaszcza katolickich. Mężczyznę krępowało prawo i zwyczaj, kobietę, obok przepisów zwyczajowych, chroniła przedewszystkiem wrodzona i rozwijana przez wychowanie skromność i oględność w obcowaniu. Im wyższy był poziom moralny danego społeczeństwa, im prostsze obyczaje, tem więcej można było rozluźnić te więzy. I przeciwnie; w miarę wyrafinowania kultury i obniżania się poziomu obyczajowego potrzeba wzmocnienia tych więzów rosła. Tymczasem o tej prostej, wiekowem doświadczeniem stwierdzonej prawdzie zapomniano dziś, zapomniała zwłaszcza najbardziej interesowana — kobieta. Zamiast podeprzeć ten wał ochronny, który jej dała natura, który ją podnosił

w oczach drugich, otaczał nadziemskiem pięknem, a przedewszystkiem bronił przed niebepieczeństwem, zgodziła się z łatwością na zburzenie go, owszem sama pomogła w tem dziele.

W powiedzeniu powyższem niema żadnej przesady. Nad odarciem kobiety z tej najpiękniejszej jej ozdoby pracowali od dawna rozmaici literaci, przedsiębiorcy, sensacyjna prasa, czasem sztuka. Ale do wykończenia ich dzieła przyczyniła się dopiero kobieta przez okazanie, naprzód prywatnie, na sali tańca i w zamkniętem towarzystwie, a potem publicznie, że skromności nie ceni, nie potrzebuje, zrywa z nią. Sposobności do tego miała aż nadto i nie omieszkała ich wykorzystać. Przybrała strój, który tylekroć potępiano i uznano za wyzywający; przyswoiła sobie zwyczaje, dawniej właściwe tylko osobom podejrzanym, jak znaczące nucenie przy mijaniu mężczyzn; idąc z nim zachowuje się często zbyt swobodnie, czasem rażąco. Do tych zaś i innych objawów, spotykanych na ulicy nietylko u robotnic, lecz i u kobiet z akademickiem wykształceniem, dodać można rosnący dziś nałóg picia i palenia, lub rozpowszechniony zwyczaj częstego przeglądania się w lustrze, malowania i czesania, na ulicy, w towarzystwie, nawet przy jedzeniu. [1])

Idąc po tej linji kobieta popadała w coraz większą dezorjentację, także w innych dziedzinach. Równouprawnienie z mężczyzną nie miało przecież zacierać w niej kobiecości, ale pobudzić do tem intensywniejszego jej pielęgnowania, by móc wnieść cenne jej właściwości na szerszą arenę, także poza ściany ogniska domowego. Tymczasem mnóstwo kobiet wyobraziło sobie, że być „równą" mężczyźnie znaczy: zachowywać się tak, jak on, a w towarzyskiem z nim pożyciu odgrywać rolę jakiegoś kolegi-mężczyzny, nie krępować się uświęconemi dotychczas przepisami, pozwolić sobie na całkowitą swobodę. Mniemały widocznie (podświadomie przynajmniej), że okażą przez to pewną wyższość,

[1]) Szczegółowej analizy niewłaściwej mody i zachowania się nie przeprowadzamy tu, gdyż uczyniliśmy to już dawniej. Por. *Przegląd Powszechny* wrzesień 1924, str. 208; grudzień 1925, str. 305; grudzień 1927, str. 286.

zaimponują mężczyźnie; nie spostrzegły się, że osiągną skutek przeciwny. Sprawdziło się to zwłaszcza na tych, które rzuciły się wprost do naśladowania mężczyzny. Na tem tle zrodził się ów niesmaczny typ „chłopczycy", który w jaskrawej swej formie został wprawdzie zdyskredytowany już po krótkim czasie, ale w delikatniejszej przetrwał u wielu do dziś dnia. Jak zawstydzającym dla kobiet jest ten ruch, który Niemcy nazwali „das Streben nach Vermännlichung der Frau", wykazuje, między innymi, znany w zakresie badań seksualnych, dr. med. Iwan Bloch. Im wyżej — pisze on w obszernem swem dziele „Das Sexualleben unserer Zeit" (wyd. 4—6, str. 62—4) — rozwinął się jakiś gatunek istot żyjących, tem silniej różniczkuje się w nim pierwiastek męski i żeński; u ludzi więc wzrost kultury łączy się stale z równoczesnym wzrostem tego zróżniczkowania i dlatego wybryki emancypantek na polu naśladowania mężczyzny należy napiętnować jako „cofanie się do stanu pierwotnego", jako „fałszywą emancypację".

W świetle powyższych faktów nie może chyba ulegać żadnej wątpliwości, że kobieta dzisiejsza straciła niejedną z swych duchowych zalet, że poziom jej wewnętrzny obniżył się i stąd powaga jej musiała podupaść. Fakt zaś, że dzięki równouprawnieniu wzrosły równocześnie jej wpływy zewnętrzne, pogorszył tylko w opinji jej sytuację, gdyż ukazał tem bardziej rażący kontrast między temi dwiema stronami tej samej istoty. To też obok przelicznych głosów potępienia odezwały się również inne poważne, kwestjonujące wogóle słuszność samego równouprawnienia kobiety. Widok bezgranicznej jej płytkości, nie liczącej się ani z własną godnością, ani z dobrem społecznem, poruszył żywo nawet tak niesłychanie zawsze względnego dla kobiety i wykwintnego w wyrażeniach pisarza, jak członek Akademji francuskiej, Marcel Prévost. Po licznych daremnych przestrogach, zamieszczanych w *La Revue de France* i w innych pismach, na temat materjalnych i moralnych szkód, jakie pociąga za sobą lekkomyślność kobiety obecnej, wystąpił on z silnem oskarżeniem w *Figaro.* Wytknął jej zbytnie zaabsorbowanie się drobiazgami i rzeczami zewnętrznemi, co doprowadziło do zaprzepaszczenia troski o własne życie

wewnętrzne, do zaniedbania rodziny i domu, prowadzonego dziś *à la diable* we Francji. Obrzydzenie budzi się w nim na widok kobiety, która nie odczuwa nawet, jak poniża się przez swą służalczość względem mody obecnej, tak skądinąd nierozumnej, w jakiej niewolę rzuca się „avec joie et admiration". Analizuje i podkreśla „cette déformation générale... même la perversion intellectuelle, le gauchissement de l'esprit et l'égarement moral qui résulte fatalement de cet asservissement à la mode". Fakt zaś, że ogół prawie kobiet dobrowolnie oddaje się w tak upokarzającą niewolę, uważa Prévost za oczywisty dowód umysłowej i moralnej niższości kobiety, stanowczo nie pozwalający na zrównanie obu płci.

Daleko sięgający wniosek, jaki wyciągnął M. Prévost, a którego jeszcze parę lat przedtem niktby się chyba od niego nie spodziewał, nie pozostał odosobniony. Na I-szym Międzynarodowym Kongresie dla badań seksualnych, odbytym w Berlinie w październiku 1926 r., sprawa powyższa znalazła się na porządku dziennym i przybrała obrót podobny. W referacie „O kwestji kobiecej w dobie dzisiejszej" wykazywał K. A. Wieth-Knudsen, że emancypacja kobiety przyniosła gorzki zawód jej zwolennikom; rozluźniła bowiem małżeństwo i rodzinę, przyczyniła się do „podkopania kobiety, zwłaszcza młodzieży żeńskiej", co w stosunkach obecnych „grozi upadkiem naszej kultury, dziś już na wielu polach widocznym". Zdaniem jego, nowoczesna biologja i psychologja doszły już do poznania, że dawniejsze twierdzenie o równości (Gleichartigkeit) obu płci jest „zupełnie fałszywe" (grundfalsch), zarówno gdy chodzi o fizyczną jak psychiczną ich konstytucję. [1])

Odpowiedź na pytanie: czem i w jakim stopniu sama kobieta przyczyniła się do obniżenia swego znaczenia i powagi, wypadła więc dla niej ujemnie i obciążająco.

Ujemnie — bo pokazała, że mimo wyższego dziś wykształcenia poziom jej zainteresowań naogół się nie podniósł. W poglądach i w życiu kobiety obecnej uderza brak troski

[1]) Por. sprawozdanie ze Zjazdu w *Archiv für Rassen- u. Gesellschaftsbiologie,* München 1927, zesz. 2 str. 193.

o postęp duchowy, miejsce jej zajmuje płytkość, lekkomyślne trwonienie wysokich darów swej natury, graniczące niemal z zanikiem instynktu samozachowawczego, lekceważenie tych obowiązków moralnych i życiowych, które wiążą się nierozłącznie z dobrem społeczeństwa i ludzkości.

Obciążająco — bo jeśli dawniej kobieta umiała poważnie patrzeć na obowiązki sobie właściwe, zwłaszcza żony i matki, to obecnie powinna okazać tem głębsze ich zrozumienie, a tymczasem jesteśmy świadkami czegoś przeciwnego, właśnie najczęściej u osób wykształconych i lepiej sytuowanych. Niczem nie można też usprawiedliwić tej strasznej lekkomyślności, z jaką kobieta traktuje obecnie sprawy moralne, rodzinne, a tem samem społeczne, narodowe i ogólno-ludzkie. Niepodobna dalej uniewinnić tego zapoznania natury kobiecej i poniewierania godności własnej, jakie siłą rzeczy prowadzą do upadku poszanowania dla kobiety. Trudno wreszcie wytłumaczyć kobiety dobre i mające możność działania, które od szeregu lat patrzą na to zło, a nie przeciwdziałają mu. Milczenie ich nietylko ułatwia szerzenie się objawów ujemnych, ale wyrabia wśród młodzieży i mniej uświadomionych osób fałszywą opinję, że w tych rzeczach niema nic złego, owszem że są nawet obowiązujące. Nieodpowiednie ubieranie i zachowywanie się dzisiejszej młodzieży żeńskiej jest też wyłączną winą starszej generacji, tych matek i wychowawczyń, które nie umiały pokierować dziećmi, owszem, nieraz pierwsze dawały im zły przykład, oraz tych pań, mających wykształcenie i wpływy, które nie wyzyskały ich dla dobra ogółu w tej sprawie. Zato mamy głęboki żal do nich, bo jeśli młoda generacja takiemi przesiąknie zasadami, trudno będzie myśleć później o jej naprawie; a przecież i od kobiety zawisł los społeczeństwa i kraju.

Przez to, że poszanowanie kobiety tak dziś podupadło, ponosi ona karę za swe czyny, zawinione i niezawinione — ale ta kara nikogo nie cieszy, ani nie sprawia nikomu satysfakcji jako wyrównanie naruszonego porządku moralnego. Przeciwnie, każdy zdrowo myślący, każdy zwłaszcza szlachetny mężczyzna, ubolewa nad tem głęboko i wolałby nigdy takiego zadośćuczynienia publicznego nie widzieć.

Wychowani na podstawach kultury chrześcijańskiej widzieliśmy i widzieć zawsze będziemy w kobiecie istotę wielką, którą mężczyzna chciałby nietylko sam szanować, ale znaleźć w ogólnem poważaniu. Kobieta, posiadająca wszystkie zalety swej natury, jest zawsze pewnem jego uzupełnieniem, jest mu potrzebna dla podniesienia go i utrzymania w dobrem, jest — jak pisał niedawno jeden z poważnych lekarzy — „powołaną do tego, aby być przodowniczką mężczyzny na drodze życia moralnego; lecz tylko wtedy zdoła go do niego doprowadzić, kiedy przez swą skromność, rezerwę i czystość stanie wyżej od niego i stąd będzie mogła być czczoną przezeń jako wyższa forma człowieka".

To też naprawa dzisiejszego stanu rzeczy leży w interesie ogólnym, wymaga żywego współdziałania wszystkich, na pierwszem jednak miejscu samej kobiety. W artykule niniejszym, stosownie do założenia, zajmujemy się tylko jej udziałem w tej pracy i pragniemy wskazać podstawowe, ogólne jej wytyczne.

Co jest najgłębszą przyczyną tych wszystkich smutnych pomyłek, jakie popełniła dzisiejsza kobieta i które tak podkopały jej znaczenie? Na to pytanie możnaby, zdaje mi się, dać odpowiedź, że jest nią zapoznanie wewnętrznej swej wartości i przerzucenie punktu ciężkości swych pragnień i zabiegów nazewnątrz. Kobieta zaniedbała troskę o nabywanie dóbr duchowych, decydujących o rzeczywistej wartości człowieka. Znalazłszy się w zmienionych warunkach, olśniona otrzymaniem szerokich praw i swobód, porwana pędem wrażliwej swej natury, nie potrafiła dostosować się do nowej sytuacji i nie umiała uszanować tych przymiotów, jakie stanowiły główną ochronę jej godności i opromieniały najwyższem pięknem.

W przesadnem dążeniu do swobody nie zorjentowała się, że w warunkach obecnych skromność i rezerwa są jej bardziej jeszcze potrzebne niż przedtem; potępiła w czambuł dawne, krępujące ją zwyczaje i przepisy, jako „ograniczenie i niewolę" kobiety. W reformatorskim zapale nie spostrzegła się, że w tych przepisach tkwiła mądrość życiowa, zebrana doświadczeniem wieków i oparta na nauce chrześcijańskiej, których nie można odrzucić bezkarnie. To też zrobiwszy nie-

opatrznie ten krok, znalazła się na drodze śliskiej, a pozbawiona siły wewnętrznej i dostatecznej pomocy zewnętrznej, jakiej w zepsutej atmosferze powojennej znaleźć nie mogła, poczęła się staczać na dół i stąd musiała podupaść, w sobie samej i w opinji drugich. „Podoba się" coraz więcej, ale szanują ją coraz mniej. Traci poszanowanie, zaufanie, niektórzy patrzą na nią, jako na istotę małowartościową, wszyscy jako na „słabą".

Powyższy obraz może się komu wyda zbyt ciemny i nie odpowiadający faktycznemu stanowi rzeczy. Jest to wszakże tylko złudzenie optyczne, polegające na tem, że chcąc uwypuklić pewne szczegóły, roztaczamy zbliska to, co należałoby pokazać w perspektywie. Proces obniżania poziomu moralnego posuwa się zawsze powoli, nie można więc następstw jego dojrzeć już dziś w całem natężeniu i rozciągłości. Nadto niemałą rolę odgrywa tu okoliczność, że zjawiska moralne uchylają się łatwo z pod kontroli i nie dla każdego są dostrzegalne. Nie bawiliśmy się zresztą w żadne abstrakcyjne rozumowania i wyprowadzanie możliwch wniosków, ale wyszliśmy z faktów, wziętych z życia dzisiejszego, które u nas, a jeszcze bardziej na Zachodzie, poruszyły już silnie opinję, znalazły oddźwięk w kołach naukowych, w literaturze, odezwach Kościoła a nawet w zarządzeniach władz cywilnych i niektórych rządów.

To też wyjście z tej błędnej drogi jest podstawowym i niezbędnym warunkiem przywrócenia właściwego stanowiska i poszanowania kobiety. Innemi słowy — powrót do chrześcijaństwa, które, jak niegdyś dźwignęło kobietę ze stanu poniżenia, tak i dziś jedyne może tego dokonać. Z chwilą, gdy kobieta zastosuje w życiu prawa, płynące z chrześcijańskiego poglądu na świat, porzuci przesadną troskę o rzeczy zewnętrzne, a zajmie się przedewszystkiem wyrobieniem swego charakteru i rozwinięciem przymiotów, właściwych swej naturze, wówczas stanie znowu na takim poziomie, że nikt nie odważy się jej lekceważyć, uznanie i szacunek otoczą ją zewsząd. Zaznaczamy zaś, że zdobycze, jakie przyniosła jej emancypacja i warunki czasów obecnych, nie zaszkodzą jej w tem wcale, jeśli tylko będzie umiała pod-

porządkować rzeczy mniej ważne ważniejszym i mieć zawsze przed oczyma szczytny ideał swego powołania.

Z powyższego wynika, najważniejszą pracą nad odrodzeniem kobiety będzie wychowanie młodego jej pokolenia na zasadach chrześcijańskich, dokonane przez zgodną współpracę domu i szkoły. W wychowaniu tem trzeba położyć nacisk na wyrabianie silnych charakterów i rozwijanie przymiotów, właściwych kobiecie, z równoczesnem uwzględnieniem dzisiejszych warunków, trudności i potrzeb. Na pierwszem miejscu należy postawić gruntowną religijność i przejawiającą się we wszystkiem skromność, której potrzebę dla przywrócenia godności kobiety tak nieustannie zaznacza papież Pius XI, głęboki znawca dzisiejszych czasów i ludzi.

Praca nad żeńską młodzieżą jest najważniejsza, ale nie może być wyłączna i należy ją rozciągnąć także na dorosłych. Charakter jej powinien być mniej negatywny, polegający na oburzaniu się i potępianiu zła obecnego, lecz przedewszystkiem pozytywny. Przez odczyty i słowo pisane, oraz przez systematyczną pracę w stowarzyszeniach i instytucjach należy szerzyć chrześcijańskie pojęcia o stanowisku i posłannictwie kobiety, uświadamiać o potrzebach obecnych, przestrzegać przed niebezpieczeństwami. Osobnym działem, wymagającym jednak zarówno odpowiedniego wykształcenia, jak roztropności i zrównoważonych pojęć, byłaby walka z niemoralną literaturą i sztuką, które propagują zepsucie i poniewierają godność kobiety. Akcja taka, obok samej walki ze złem, mogłaby w pewnych wypadkach zmierzać także do zdyskredytowania w opinji publicznej tych przedstawicieli literatury, którzy chcą zdobywać sławę kosztem dobrego imienia kobiety.

Wskazaliśmy ogólnie kierunek, w którym powinna iść kobieta, jeżeli chce powstrzymać posuwający się stopniowo proces swego upadku i odzyskać należną godność i poszanowanie. Innej drogi, powtarzamy, niema. W grudniu ubiegłego roku jeden z dzienników stołecznych zamieścił obszerny artykuł, w którym autor proponuje wprowadzenie specjalnej opieki społecznej i prawnej w celu zapewnienia kobiecie ochrony przed rosnącą brutalnością mężczyzn. Zgadzamy się, że

może to być dziś wskazanem, choć sam autor obawia się słusznie nadużyć takiej pomocy; ale będzie to tylko półśrodek. Policyjna opieka obroni kobietę przed niektóremi widocznemi nadużyciami, ale nie przed stokroć gorszemi pozostałemi, a przedewszystkiem nie da jej nigdy powagi i poszanowania. Tę zdobędzie jedynie sama kobieta, gdy zejdzie z błędnej ścieżki.

Ks. Stanisław Podoleński T. J.

Anna Rożycka *1818 †1856.

W kościele OO. Franciszkanów w Krakowie znajduje się w nawie poprzecznej tuż przy wejściu od placu WW. Świętych nagrobek, wykonany w marmurze, przedstawiający kobietę siedzącą, do której tuli się troje dzieci. U spodu nagrobka znajduje się następujący napis:

PAMIĘCI
ANNY ROŻYCKIEJ
ur. 5 stycznia 1818 r. w Krakowie, zmarłej w Theresienstadt 5 maja 1856 r.
i trojga jednocześnie utraconych dziatek
Marji, Celiny i Julji Zakaszewskich
Siostra i Matka [1])

Wspomniana w nagrobku Anna Rożycka, córka jenerała Samuela Rożyckiego i Emilji Szasterówny, zasługiwała nietylko na pomnik w marmurze, lecz także na pomnik w sercach i pamięci potomnych. Dziwnym jednak, niewytłumaczonym sposobem, zatarły się o niej z biegiem lat wszelkie wspomnienia; dzisiaj, jak to mogłem kilkanaście razy stwierdzić, nawet poważni badacze czasów naszych porozbiorowych nie wiedzą nic o młodej Polce, zmarłej daleko od ziemi ojczystej, wśród obcych w ciężkiem więzieniu.

Pragnę więc przypomnieć historję tak niesłusznie zapomnianej dziewicy; może moje wspomnienie wydobędzie najaw jeszcze inne jakie materjały o niej, mogące uwypuklić promienną postać męczenniczki narodowej. [2])

---

[1]) Z boku nagrobka jest napis: „Henryk Stattler z Krakowa robił w Rzymie r. 1858".

[2]) W podanych poniżej szczegółach opieram się na krótkiem wspomnieniu pośmiertnem, wydanem w języku francuskim p. t. *Anna Rożycka.*

I.

Wspomniany powyżej ojciec bohaterki naszego wspomnienia Samuel Rożycki był synem Michała Rożyckiego, szambelana J. K. M. (ur. 1727 † 1796 dn. 17 lipca) i trzeciej jego żony Anny z Wołków Laniewskich (ur. 1754 † 1805, dn. 3 kwietnia). Urodził się dn. 6 sierpnia 1784 roku w Grzymale, ochrzczony tegoż dnia i roku w kościele ewangelickim reformowanym grzymalskim [1]).

Paris. Imprimerie Renou et Maulde. Rue de Rivoli 144. Paris, 1857, 8, str. 15. Na str. 15 notatka: Août 1857 aux bords de la Vistule. Autorką tego wspomnienia, zawierającego jednak mało wiadomości biograficznych, jest według Bibianny Moraczewskiej Aniela Walewska (z domu Kuszlówna † 1873 r., pisząca pod pseudonimem B. Bożenny i Wandy Odrowąż. Por. o niej Estreichera: Bibljografję polską t. I. str. 49, 143, V, 8). O doli więziennej Rożyckiej wspomina wymieniona powyżej Bibianna Moraczewska *(Dziennik Bibianny Moraczewskiej.* Wydany z oryginału przez wnuczkę Dr. Dobrzyńską-Rybicką. Poznań, 1911, str. 28 n. i 51—54 pod rokiem 1855 i 1856). Kilka szczegółów o pobycie Rożyckiej w więzieniu zawiera artykuł, pomieszczony w piśmie *Niepodległość* (Lwów, 1864, nr. 1—4, z 1, 15, 30 czerwca i 8 lipca p. t. *Opis życia w więzieniu ś. p. Lesława Łukasiewicza i Anny Rożyckiej, przybycie ich na twierdzę Terezyaninu i śmierci tychże w więzieniu w Czechach.* Autorem tego artykułu jest nieznany z nazwiska Polak, więziony także w Theresienstadt, piorący najpierw bieliznę więzienną, a potem zatrudniany jako kucharz. Wspomnienie jego, stylistycznie słabo opracowane, nie przynosi ważniejszych szczegółów.

Na artykuł w *Niepodległości* zwróciła mi uwagę p. profesorowa Marja Bruchnalska we Lwowie, której i na tem miejscu składam zato serdeczne podziękowanie.

Krótką wzmiankę o Rożyckiej podaje X. Y. (=Bolesław Limanowski): *Stuletnia walka narodu polskiego o niepodległość.* Lwów, 1894, str. 302. Tenże: *Historja demokracji polskiej w epoce porozbiorowej.* Wydanie drugie. Warszawa, 1923, III, str. 25. Dębicki Ludwik. *Portrety i sylwetki z dziewiętnastego stulecia.* Kraków, 1905. Serja I, str. 332.

Odpisów metrykalnych o Samuelu Rożyckim i jego dzieciach dostarczył mi z Archiwum aktów dawnych miasta Krakowa z niezwykłą uprzejmością p. Dyrektor Adam Chmiel, któremu składam jak najserdeczniejsze podziękowanie za trudy położone w tym względzie.

Nazwisko rodziny brzmi Rożycki, jak to wynika z licznych dokumentów urzędowych; mylna jest pisownia Różycki. W tem brzmieniu pomieszczono je na tytule dziełka generała Samuela Rożyckiego: Zdanie sprawy i t. d. (por. niżej w tekście str. 4 i w uwadze 3 do str. 4.

[1]) Daty urodzin i śmierci rodziców Samuela Rożyckiego, data jego urodzin podane według Aktów zapowiedzi i małżeństwa stanu cywilnego dla parafji Panny Marji w Wolnem Mieście Krakowie... R. 1817. Nr. 29.

Braćmi jego byli Stefan, w r. 1817 major wojsk polskich, i Andrzej, w r. 1817 sędzia. O dzieciństwie i wczesnej młodości Samuela nie przechowały się dokładniejsze wiadomości, wiemy tylko, że kształcił się w Uniwersytecie krakowskim. W r. 1806 bierze udział jako zwykły ochotnik w operacjach województwa krakowskiego, następnie w wyprawie przeciw Prusom. Jako sierżant 3-go pułku piechoty, podczas oblężenia Gdańska zostaje ranny; niebawem awansuje na podporucznika. Bierze w dalszym ciągu udział w kampanji 1809 r., uzyskując stopień porucznika; niebawem widzimy go jako adjutanta generała Sokolnickiego, później jako kapitana-adjutanta generała Gordona, w końcu jako podszefa sztabu legji III przy generale Dąbrowskim. Z rozkazu ks. Józefa Poniatowskiego, przygotowywał akcję wojenną w Wielkopolsce. Jako major 3 pułku piechoty przechodzi kampanię 1812 r.; walczy w bitwach pod Smoleńskiem, Możajskiem, Czernihowem, Kiryło-

---

str. 75 Akt małżeństwa. Przyczem załączone są 4 allegata: a) Metryka Wielmożnego Samuela z Trojanowey Rożyc Rożyckiego Pułkownika Woysk Polskich, b) Sepultura Wielmożnego Michała z Trojanowey Rożyc Rożyckiego, Szambellana Jego Królewskiej Mości, c) Sepultura Wielmożnej Anny z Wołków Laniewskich Rożyckiey Szambellanowej, d) Litterae natales. (Emilji Tekli Franciszki Szasterówny). Odpisy z Archiwum aktów dawnych miasta Krakowa.

W sprawie herbu Rożyckich udzielił mi p. dyr. Adam Chmiel następujących wyjaśnień: „Samuel Rożycki, również i ojciec jego szambelan Michał nazwani są w metryce ślubu i innych aktach archiwalnych „z Troyanowey Różyc Rożycki", a więc byliby herbu R ó ż a (Poraj). Brat Samuela podpisał się jednak pod aktem ślubu Samuela jako R o l a Rożycki, istnieje więc pozorna niezgodność. Niesiecki (t. VIII, str. 166 i 167) zna Rożyckich h. Rola i Rożyckich h. Poraj, obie rodziny osiadłe w Łęczyckiem. Rożyccy h. Rola, według Niesieckiego „...piszą się z R o ż y c T r o j a n o w i e, a to dla dystynkcyi od inszych Rożyc, z których się piszą Rożyccy Porajowie w temże województwie..." R o ż y c e T r o j a n o w i e jest to więc jedna miejscowość, co potwierdza Słownik geograf., podając R o ż y c e T r o j a n y w pow. łęczyckim (t. IX, str. 873). Wynika więc z tego: 1) że używane przez Samuela nazwisko nie jest w brzmieniu ścisłem, gdyż winno brzmieć: z R o ż y c T r o j a n o w i e (Trojan) R o ż y c k i, a nie „z Trojanowey Rożyc Rożycki" i że 2) „Rożyc" jest nazwiskiem wsi, a nie herbu, herbem Samuela był herb R o l a. — H. Rola pochodzi od Róży, ale już w w. XV jest to ród i herb odrębny". Wywody p. dyr. Chmiela potwierdza p. Kazimierz Rożycki, naczelny sekretarz sądu okręgowego w Krakowie w liście pisanym do mnie z dn. 1 listopada 1928 r.

wem, Moskwą, Wiaźmą i nad Berezyną. W r. 1813 dostaje się z armią polską do Saksonji, biorąc czynny udział w bitwach pod Gebel, Löbau, i w wielkiej bitwie narodów pod Lipskiem, podczas której ranny dostaje się do niewoli. Odzyskawszy wolność dopiero w r. 1815, wraca do Krakowa, gdzie zostaje podpułkownikiem 8 pułku piechoty linjowej. W następnym roku podawszy się do dymisji, zostaje członkiem komisji wojewódzkiej krakowskiej.

W szematyzmie władz i urzędów Królestwa Polskiego z roku 1830 w dziale: „Władze administracyjne wojewódzkie i podległe im urzędy" wśród komisarzy delegowanych do obwodów województwa krakowskiego wymieniony jest Samuel Rożycki jako nadzwyczajny komisarz obwodu stopnickiego. Według tegoż spisu jest on właścicielem orderu św. Stanisława 3 klasy, krzyża wojskowego polskiego kawalerskiego i kawalerem orderu francuskiego Legji Honorowej [1]).

Po wybuchu powstania listopadowego zorganizował pierwszy pułk piechoty krakowskiej, z którym przybył do Warszawy. O swych czynnościach wojennych w r. 1831 opowiada szczegółowo Rożycki w dziełku p. t.: *Zdanie sprawy narodowi,* do którego odsyłam czytelników, nie mogąc przedstawiać szczegółowiej całej jego działalności. Mianowany generałem 4 sierpnia 1831 r. objął komendę nad trzema województwami: krakowskiem, sandomierskiem i kaliskiem. Mimo niemałej energji, rozwiniętej przez Rożyckiego, mimo kilku pomyślnych jego operacyj, akcja podjęta przez niego nie zaważyła na szali chylącego się już ku upadkowi powstania; wytrwawszy na stanowisku może najdłużej ze wszystkich innych dowódców, z końcem września przekroczył granice Polski, udając się przez Austrję do Berna w Szwajcaryi. Tu spisywał wspomnienia o akcji swej w r. 1831 (jako datę ich ukończenia podaje dzień 2 kwietnia 1832. r.). W dziejach emigracji nazwiska Samuela nie spotykamy, poza umieszczeniem podpisu jego na odezwie Towarzystwa literackiego i ziem ruskich z 23 sierpnia 1832 r. [2]). 23 lutego 1834 r. zakończył życie w Bernie szwajcarskiem [3]).

---

[1]) *Rocznik polityczny polski.* Warszawa, nakład Fr. Radziszewskiego, 1830, str. 273.

[2]) Mickiewicz Władysław. Żywot Adama Mickiewicza. Tom II. (Poznań, 1892), str. XIV.

[3]) Z materjałów i opracowań do życia Samuela Rożyckiego wymie-

Nie tu miejsce mówić szerzej o działalności Rożyckiego, dotąd należycie nieocenionej. Wystarczy nadmienić, że oceniano go

niam najważniejsze: rękopisy Bibl. Ossolińskich we Lwowie l. 509 i 1854, (poza tem listy jego w zbiorze autografów), papiery o działaniach korpusu Samuela Rożyckiego na Litwie i w województwie sandomierskiem, krakowskiem i kaliskiem, zebrane przez Eustachego Januszkiewicza, b. adjutanta tegoż korpusu w Bibljotece polskiej w Paryżu; rękopisy Rożyckiego w zbiorach bibljoteki w Rapperswilu: 1) Nr. 62: Powody powstania polskiego w r. 1830, str. 32, fol. 2) Nr. 364: Zdanie sprawy narodowi z czynności w r. 1831. Rzecz ta wyszła drukiem p. t.: *Zdanie sprawy narodowi z czynności w roku 1831.* Bourges, druk P. Sauchaisa, 1832, 8, str. 73. (odbito 150 egzemplarzy, nieprzeznaczonych do handlu księgarskiego, lecz tylko rozdawanych przez autora; w języku niemieckim wyszła rzecz ta pod tytułem: *Kriegsoperationen während des polnischen Krieges im J. 1831,* von... dargestellt; aus dem Polnischen von W. A. Szerlecki, polnischem Officiere übersetzt, Freiburg, GrossGebrüder Druckerei, 1834, 8, str. VI i 160). 3) Nr. 364: Zdanie sprawy z ruchów wojennych 1831 r. fol. str. 66; w zbiorach bibl. w Rapperswilu są też listy S. Rożyckiego i dokument doń odnoszący się z 26 września 1831 r. — Z rzeczy ogłoszonych drukiem por.: 1) *Odpowiedź podpułkownika Zaliwskiego na zarzuty jenerała Rożyckiego.* M. Podczaszyński: Pamiętnik emigracji, część II. Mieczysław III. Paryż, 1832, str. 7—8. 2) Januszkiewicz Eustachy. *Wyjątek z pamiętników działań wojennych generała Rożyckiego (od dnia 12 września do 17 t. m. 1831 r.).* Pamiętnik emigracji, część I, Mieczysław I. Paryż 1832, str. 1—2. 3) Tenże: *Sprostowanie w sprawie ostatnich działań wojennych Korpusu gen. Rożyckiego.* Młoda Polska, 1839, dod. str. 93—94.

Bartkowski Jan. *Wspomnienia z 1830/31 r.* Przewodnik naukowy i literacki XXV (1897), zeszyty 4—12. — Niemojowski Jan Nepomucen. *Wspomnienia.* Wydał, wstępem, objaśnieniami i skorowidzem opatrzył Stefan Pomarański. Warszawa 1925 (liczne wzmianki o Samuelu Rożyckim). Por. nadto krótką biografię w Konstantego Wurzbacha: *Biographisches Lexicon des Kaiserthums Oesterreich.* Wien. Tom XXVII (1874), str. 197—198. Drobne wzmianki o Samuelu Różyckim por. jeszcze we *Wspomnieniach* Ambrożego Grabowskiego, Kraków, 1909, Tom. I, str. 98, 113, Tom II, str. 286 i we *Wspomnieniach* (z lat od 1803 do 1863 r.) Leona księcia Sapiehy. Kraków - Warszawa, 1912, str. 294.

Samuela Rożyckiego ma na myśli Mickiewicz w *Panu Tadeuszu* (XII, 304 nn.) w scenie próbowania „scyzoryka" Rębajły:

Próbowali go wszyscy, ale ledwie który
Z oficerów mógł podnieść ten rapier do góry.
Mówiono, że Dembiński, sławny ręki siłą,
Podźwignąłby szablicę, lecz go tam nie było.
Z obecnych zaś tylko szef szwadronu Dwernicki
I dowódca plutonu, porucznik Rożycki,
Potrafili obracać tym żelaznym drągiem:
I tak rapier na próbę szedł z rąk do rąk ciągiem.

nieraz surowo. Tak np. Franciszek Wężyk wspomina o nim jako dobrym Polaku, ale dowódcy bez zdolności [1]). Alfred Młocki utrzymuje, że Rożycki pomimo osobistej odwagi i najlepszych chęci nie posiadał ani wiadomości ani przymiotów wodza [2]). „Nie posiadając bystrego umysłu, a przytem pełen dobroduszności, utworzył sobie sztab z ludzi młodych, niedowarzonych, nie mających ani doświadczenia, ani zdrowego rozsądku, pod których wpływem zostawał. Sam nieporadny, cóż mógł dobrocią z podobnymi doradcami zdziałać? Stąd też całe działanie generała Rożyckiego... napiętnowane jest zupełną nieudolnością". Nie waha się nawet użyć następujących słów: „Sam nie wiedząc dostatecznie ani o sile, ani o położeniu nieprzyjaciela, krążył bezmyślnie przez miesiąc około jego stanowisk, nie śmiejąc na niego uderzyć, gdy po temu była pora, aby potem bez stoczenia bitwy, w sposób niegodny polskiego żołnierza, naprzód z pozycyj najodpowiedniejszych do działań zaczepnych i odpornych, a następnie i z ziemi ojczystej, której bronić nie umiał, być wypartym" [3]).

Ujmował się natomiast za Rożyckim Teodor Morawski na posiedzeniu sejmowem 5 sierpnia 1831 r., utrzymując, że wyprawa jego jest znakomita w sobie samej i zasługuje na oddzielne odznaczenia [4]).

W r. 1817, 23 kwietnia pojął Samuel jako małżonkę Emilję Teklę Franciszkę, ur. 26 czerwca 1796 r., córkę Dra medycyny i profesora Uniwersytetu Jagiellońskiego Antoniego Szastera (ur. 1759 † 1838) [5]) i Anny. W metryce ślubu wymieniony jest Rożycki ja-

[1]) *Powstanie Królestwa Polskiego w roku 1830—1831. Pamiętnik spisany w r. 1836.* Wydanie wznowione. W Krakowie, 1905, str. 208. (Por. tamże jeszcze wzmianki o Rożyckim na str. 141, 184, 201, 203, 204, 205, 207, 209).

[2]) *Księga wspomnień.* Wydana przez Agatona Gillera i Piotra Zbrożka. Paryż, 1884, str. 227. (Por. tamże jeszcze wzmianki o Rożyckim, od str. 173—227 passim), nadto w Życiorysie Młockiego, skreślonym przez Agatona Gillera, pomieszczonym na czele *Księgi wspomnień*, str. XXX nn.

[3]) Jeszcze silniejszych słów użył o Rożyckim podpułkownik Jutrzenka, mówiąc o nim jako o safandule, mazgaju, któremu nie generałem być, ale pierze drzeć gdzie w kącie należało. (U Młockiego l. l. 226).

[4]) *Diarjusz Sejmu z r. 1830—1831.* Wydał Michał Rostworowski. Tom VI, (Kraków, 1912), str. 231 nn.

[5]) Życiorys Antoniego Szastera podaje W u r z b a c h l. l. tom. XLI, str. 183—184. Szasterowie pochodzili z rodziny francuskiej Chastere, z biegiem czasu nazwę francuską spolszczono. Według Józefa Wawela Louis Antoni Szaster był synem Piotra, właściciela aptek „Pod złotą głową"

ko pułkownik wojsk polskich, kawaler krzyżów wojskowych [1]). Z małżeństwa tego pochodziło troje dzieci:

1) Anna Juljanna Barbara, ur. 10 stycznia 1818 roku, zmarła 5 maja 1856 r. [2]).

2) Julja Tekla, ur. 16 lutego 1819 r. [3]).

3) Helena Karolina Konstancja, ur. 18 lutego 1822 r. [4]).

Młode małżeństwo niedługo cieszyło się szczęściem, Emilja zmarła bowiem w niecałych sześć lat po ślubie, 9 stycznia 1823 r., w wieku 27 lat. [5])

Młodsza siostra Anny, *Julja Tekla* wyszła zamąż 29 czerwca 1843 r. za Jana Nepomucyna Celestyna Zakaszewskiego, syna Tomasza, byłego sędziego powiatu kowelskiego i Zuzanny z Strzeleckich (ur. 1774 † 24 sierpnia 1841 r.) [6]). Jan Nepomucyn Zaka-

---

i „Pod słońcem". Jako senator Rzeczypospolitej Krakowskiej stał się niepopularny w mieście, wniósłszy wniosek utworzenia odrębnej kasty patrycjuszów krakowskich. Louis wspomina o Annie Rożyckiej tylko gołosłownie. Por. jego pracę: Przechadzka kronikarza po Rynku krakowskim. W Krakowie. 1890. str. 91 nn., 189 n. O fundacji stypendjalnej Antoniego Szastera, por. Dodatek do *Gazety Lwowskiej,* 1868, Nr. 32.

[1]) Por. uwagę 1 na str. 350.

[2]) Metryka urodzin Anny Rożyckiej w księgach metrykalnych parafji N. P. Marji w Krakowie. Liber Natorum t. X, str. 1.

[3]) Metryka urodzin Julji Tekli Rożyckiej, w aktach urodzin, uznania i przysposobienia Stanu Cywilnego dla parafji Panny Marji 1819 r., Nr. 44, str. 15 w Archiwum aktów dawnych m. Krakowa.

[4]) Metryka urodzin Heleny Karoliny Konstancji Rożyckiej w aktach urodzin, uznania i przysposobienia parafji Panny Marji w Krakowie, 1822 r., Nr. 45, str. 15, w Archiwum aktów dawnych m. Krakowa.

[5]) Por. Wyciąg aktu zejścia z ksiąg cywilnych parafji Panny Marji z r. 1823, Nr. 9, załączony jako allegat szósty do aktów zapowiedzi i małżeństw parafji Panny Marji 1843 r., Nr. 38 (por. uwagę 6).

[6]) Celestyn Zakaszewski, wołynianin, był wychowankiem liceum krzemienieckiego; w Krzemieńcu też piastował urzędy obywatelskie. W r. 1832 obejmuje gospodarstwo rodzinnego Sielca w powiecie kowelskim. Odbył liczne podróże zagranicę, m. i. także z żoną Julją z Rożyckich. W roku 1846 zjechawszy do swych posiadłości w miechowskiem, przekonawszy się o nędzy włościan, postanowił przyjść im z pomocą. co też istotnie uskutecznił w r. 1847, zwalniając chłopów żurawnickich najpierw od piątego dnia pańszczyzny, później zaś zwolnił ich całkiem od pańszczyzny na rok jeden narazie. Za ten pomysł został aresztowany przez władze rosyjskie i osadzony w znanym dziesiątym pawilonie cytadeli warszawskiej, gdzie przesiedział szereg miesięcy. O jego dalszych losach nie mamy wiadomości. O tym epizodzie w życiu Zakaszewskiego por. artykulik K a z i-

szewski był właścicielem wsi Sielce w gubernji wołyńskiej, w powiecie kowelskim. Z małżeństwa tego były cztery córki:

1) Marja, ur. 13 kwietnia 1850 r. w Sielcach.

2) Celestyna Józefa, ur. 3 lipca 1852 r. w Krakowie.

3) Julja, (której rok i miejsce urodzenia nie są wiadome) [1]).

4) Anna, żona Antoniego hr. Potockiego, † 1917 r. bezpotomnie.

Trzy pierwsze zmarły jako dzieci jednocześnie, jak o tem świadczy nagrobek ich wystawiony w kościele krakowskim OO. Franciszkanów (por. powyżej).

Pod wpływem wiadomości o śmierci Samuela Rożyckiego, zebrała się niebawem 21 marca 1834 r. w Sądzie pokoju W. M. Krakowa okręgu I rada familijna w sprawie pozostałych sierót, na której obrano opiekunem Erazma Rożyckiego, krewnego z linji ojczystej; ponadto Dr. Antoni Szaster, przydany opiekun, w kontynuacji dotychczasowych obowiązków pozostał nadal zatwierdzony [2]).

Właściwymi opiekunami pozostałych sierót byli Szasterowie, zażywający wśród społeczeństwa krakowskiego dobrze zasłużonej sympatji i czci powszechnej. Babka sierót Anna Szasterowa, zajęła się z całem poświęceniem losem powierzonych jej opiece wnuczek; zwłaszcza po wyjściu zamąż Julji Tekli za Celestyna Zakaszewskiego, pogłębiła się jej miłość do ukochanej wnuczki, Anny.

---

mierza Konarskiego: *Nieforfunny reformator. (Z cyklu: „Szkice historyczne z doby Paszkiewiczowskiej"). Gazeta Lwowska,* 1928 r., Nr. 51 i 52.

Metryka ślubu Jana Nep. Celestyna Zakaszewskiego z Julją Teklą Rożycką w Księdze Aktów Stanu Cywilnego zapowiedzi i małżeństw parafji Panny Marji w Wol. Mieście Krakowie, 1843, Nr. 38, str. 69 w Archiwum aktów dawnych m. Krakowa, wraz z 7 allegatami. Allegat trzeci zawiera akt zejścia Zuzanny ze Strzeleckich Zakaszewskiej, matki Jana Nep. Celestyna Zakaszewskiego.

[1]) W Księdze aktów urodzonych w parafji N. P. Marji w Krakowie, z r. 1852 zapisana jest w akcie Nr. 172 data urodzin Marji Zakaszewskiej, a w akcie Nr. 173 data urodzin Celestyny Józefy Zakaszewskiej. Metryki trzeciej córki Julji, wspomnianej na pomniku, niema zapisanej w księgach metrykalnych kościoła N. P. Marji, znajdujących się w Archiwum aktów dawnych m. Krakowa, kończących się z rokiem 1855.

[2]) Por. odpis protokołu Rady familijnej dołączony jako allegat piąty do aktów zapowiedzi i małżeństw parafji Panny Marji rok 1843, Nr. 38. (Por. uwagę 6 na str. 355).

II.

O młodych latach Anny Rożyckiej przechowały się nieliczne tylko wiadomości. Według wspomnienia ogłoszonego o niej bezimiennie odznaczała się niezwykłemi przymiotami umysłu i serca. Wychowana przez oddaną jej całem sercem babkę w duchu głęboko religijnym, wprowadzała w czyn już od wczesnych lat młodości przykazania miłości bliźniego, nie szukając z tego zupełnie rozgłosu. Była prawdziwym aniołem-stróżem biednych, nieszczęśliwych. Między innemi w r. 1846 z prawdziwem poświęceniem i narażaniem się rozdzielała pieniądze i odzież między ofiary rebelji chłopskiej. Wiemy ponadto, że była narzeczoną Józefa Wysockiego (urodz. 1809 † 1874 w Paryżu), znanego z kampanji węgierskiej w r. 1849 [1]).

W to życie tak ciche, spokojne, poświęcone ulżeniu niedoli bliźnich, uderzył nagle grom: oto 10 grudnia 1852 r. o godz. 7 rano z polecenia władz austrjackich uwięziono Annę jako działającą na szkodę państwa. Powody uwięzienia nie są dostatecznie znane; uwięzienie nastąpiło jużto z powodu korespondencji jej z emigrantami, jużto z powodu udzielania pomocy pieniężnej emigrantom. Bibianna Moraczewska w *Dzienniku* swoim wspomina o jej udziale w spisku Juljana Goslara, skądinąd jednak potwierdzenia owej wiadomości nie mamy [2]).

Sama Anna Rożycka w rozmowie z Brzozowskim domyślała się, że uwięzienie jej nastąpiło wskutek denuncjacji rządu rosyj-

---

[1]) Wysocki ogłosił *Pamiętnik o legjonie polskim na Węgrzech* (w Poznaniu, 1856 r.), przedrukowany p. t. *Pamiętnik generała Wysockiego z czasów Kampanii węgierskiej.* (Bibljoteka dzieł wyborowych. Nr. 111). Warszawa, 1899).

[2]) O Juljanie Goslarze († 2 lutego 1852) por. Limanowski Bolesław. *Stuletnia walka,* j. w., str. 301 n., *Historja demokracji,* j. w. III, str. 25, Schnür-Pepłowski Stanisław. *Kurjer Lwowski* 1898 Nr. 343 i w książce: *Z przeszłości Galicji* 1772—1864. Lwów, [2] 1894; II, str. 201, 343 n. J. K. S. (= Justyna Kudelska) *Ze wspomnień o Juljanie Goslarze. Tydzień.* (Lwów), 1898, str. 411—413 i w *Kurjerze Lwowskim* 1904 z 5 sierpnia. Por. nadto artykuł p. t.: *Nieznany portret Goslara, Tydzień,* 1905, str. 3—4.

Krechowiecki Adam. *Zygmunt Kaczkowski i jego czasy.* Lwów 1918, str. 20 n., 86—89. Por. nadto charakterystyczny współczesny sąd o Goslarze w *Gazecie Lwowskiej,* 1852, Nr. 32 z 10 lutego.

skiego. W Królestwie miała Rożycka swoje wsi i często w nich bywała [1]). Może także powodem uwięzienia była jej korespondencja ze wspomnianym Wysockim. Moraczewska wspomina, że Wysocki pisywał do niej obszerne listy w czasie powstania węgierskiego, jakoby sprawozdanie ze swych czynności. Jeden z tych listów, który szedł przez Poznań do Krakowa, miała Moraczewska w rękach, jako niezapieczętowany i zawierający rzeczy publiczne.

Policja dostała się do papierów Anny wskutek przekupienia jej lokaja, który podczas dłuższej jej nieobecności w Krakowie, otworzył szuflady jej biurka, do czego później z płaczem przyznał się. Podczas indagacji papiery wówczas zebrane stanowiły główną podstawę procesu [2]).

W Krakowie była więziona w tej samej celi, w której przedtem siedział Adam Potocki [3]). Czyniono wówczas starania, aby ją uwolnić; 5000 złotych, dane inkwirentowi, byłyby ją uwolniły z więzienia. Lecz wielkoduszna dziewica prosiła gorąco krewnych, aby tego nie czyniono, była bowiem przeświadczona, że rząd austrjacki nie znajdzie powodów, aby ją skazać.

Po trzechmiesięcznym pobycie w więzieniu krakowskiem, przewieziono Rożycką do Wiednia pod eskortą oficera i żołnierzy. Nieszczęśliwej nie pozwolono nawet zabrać ze sobą służącej. W Wiedniu rozpoczął się proces, dłuższy czas trwający, zakończony wyrokiem, skazującym ją na cztery lata więzienia. Podczas procesu, toczonego w języku niemieckim, którego zupełnie nie znała, nie przydano jej obrońcy. W dniu 1 listopada 1854 roku

---

[1]) Konarski (l. l.) podaje, że była w roku 1846 razem z siostrą Julją współwłaścicielką wsi Żurawniki, położonej nad Nidą w województwie krakowskiem. Wobec tego niezawodnie wiedziała o planach szwagra swego i musiała na nie zgodzić się.

[2]) Inaczej rzecz tę przedstawia anonim w *Niepodległości*, podając wiadomość o kartce Anny, dostarczonej przez niego Lesławowi Łukasiewiczowi, której treść miała być następująca: „O twojem niewinnem uwięzieniu doniosłam listownie Wysockiemu; list ten złapano na granicy. Spadli na mnie i znaleźli dziełko twoje; natychmiast uwięziono mnie i posłano do Wiednia, gdzie dwa lata w inkwizycji siedziałam; na 3 lata jestem skazana. Obym mogła jakim sposobem mojej babce dać wiadomość, na której twierdzy jestem".

[3]) Dębicki Ludwik. *Portrety i sylwetki z dziewiętnastego stulecia*. Serja I. Kraków, 1905, str. 332 (w szkicu: *Adam Potocki*).

osadzono ją w znanem więzieniu austrjackiem w Theresienstadt w ciężkiej kaźni [1]).

Początkowo wyprowadzano ją codziennie na jednogodzinną przechadzkę, podczas której jednak ani ona do nikogo, ani nikt do niej nie mógł odezwać się. Usługiwała jej siostra profosa Frauengrubera, za co otrzymywała wynagrodzenie od niej. W pierwszym roku więzienia usługa była jeszcze jako taka, lecz w drugim nawet świeżej wody nie otrzymywała; tak samo dostarczano jej jedzenia nieregularnie. Jak długo jeszcze była zdrowa, biciem do drzwi upominała się o pożywienie, które stanowiły resztki pozostałe z jedzenia rodziny profosa. Profos zarządzał jej pieniędzmi, za wszystko słono rachując, znajdywał nadto radość prawdziwą w dokuczaniu jej. Nie dziw, że coraz bardziej zaczęła zapadać na zdrowiu; w drugim roku więzienia był to już cień kobiety. Raz, spotkawszy na przechadzce wspomnianego więźnia-kucharza, użalała mu się na katusze, jakie musi znosić: „zamordują mnie w tem więzieniu! Profos ma moje pieniądze w ręku — dużo sobie rachuje. Posługi nie mam, jak się należy; muszę sama łóżko słać, izbę zamiatać. Dziś dostałam wodę w dzbanku nieopłukanym z piwa — nieraz niemam się czem umyć". Kiedy się uskarżała na to wszystko przed kapitanem więzienia, usłyszała w odpowiedzi: „O tak, kobietom do warząchwi, nie do polityki. Jesteś tu w karze do poprawy; o wygodach można myśleć na wolności, a nie w więzieniu".

Rozpoczęły się teraz dla nieszczęśliwej straszliwe chwile męczarni. Nie mogąc być bezczynną i pozostać z trapiącemi ją myślami, zajmowała się szyciem bardzo pilnie, na co jej w wielkiej łaskawości zezwolono. Kiedy jej zwracano uwagę, że w ciemnem więzieniu siedząc może utracić wzrok z natężenia przy szyciu, odrzekła: „każdego więźnia czekają dwie możliwości: ślepota lub szaleństwo; wolę już pierwszą". Raz na trzy miesiące mogła pisać do ukochanej babki, od której z upragnieniem oczekiwała odpowiedzi. Obie obdarzone niezwykłym hartem duszy do-

[1]) Theresienstadt (Terezyn), miasto i twierdza austrjacka, w której więziono więźniów politycznych, leży w Czechach, w powiecie litomierzyckim nad ujściem rzeki Ohrzy (Eger) do Łaby, założone przez cesarzową Marję Teresę w r. 1780 i od niej nazwane. Oprócz Rożyckiej i Lesława Łukasiewicza (por. niżej) przebywał tu także jako więzień polityczny znany powieściopisarz, Jan Zacharjasiewicz w latach 1849—1851.

dawały sobie nawzajem otuchy. Po otrzymaniu wiadomości, że żyją jeszcze, następowała znów straszliwa przerwa trzechmiesięczna, pełna wzajemnego niepokoju.

Kiedy cesarz austrjacki Franciszek Józef był w Krakowie w r. 1855, babka Anny ukląkłszy, jak mówi Moraczewska, „przed smarkaczem", błagała go o litość dla wnuczki. Cesarz wyrzekł obojętnie: „Das werden wir sehen". Rezultatem było jedynie to, że pozwolono jej na zobaczenie się z ukochaną wnuczką w więzieniu w czerwcu 1855 r. przez... jedną godzinę! w obecności zarządcy więzienia i lekarza. W przytomności babki okazywał profos niezwykłą grzeczność. Nieszczęśliwa nie mogła się nawet użalić, boby jej byli potem jeszcze bardziej dokuczali. Obie zachowały się wówczas z godnością prawdziwych Polek.

Niebawem po uwięzieniu ciężko zachorowała. Opowiada Moraczewska, że początkiem cierpienia jej był wrzód, utworzony na prawym boku. „Lekarze, kiedy była wolna, trzymali go otwartym. Lecz przytem potrzebowała kąpieli i kogoś, coby ją opatrywał. W więzieniu nie mając służącej i innej usługi oprócz żandarma, ranę zagoić musiała. To wpływało na płuca i po trzech latach przeszło więzienia, skończyła na suchoty". W więzieniu włożono na nią kajdany i suknię zbrodniarzy, a choć w boku porobiły się jej rany, nie zdjęto z niej kajdan. Lekarz więzienny, stwierdziwszy ciężki stan choroby, nie ręczył za jej życie, w razie pozostawania jej nadal w więzieniu, nic to jednak nie pomogło. Przeciwnie w ostatnich miesiącach życia jej obostrzono jeszcze więzienie zato, że porozumiewała się karteczkami z Lesławem Łukaszewiczem (1811 † 1855, 6 września), również więzionym w Theresienstadt, wmięszanym w sprawę spisku Goslara [1]). Odtąd zabroniono jej używać przechadzek na wolnem powietrzu.

Podczas przebywania Rożyckiej w więzieniu oświadczył się o jej rękę nieznany nam z nazwiska major austrjacki, zapewniając ją, że w razie jej zgody na małżeństwo z nim uzyska wol-

[1]) O Łukasiewiczu, autorze znanego podręcznika *Rys dziejów piśmiennictwa polskiego* (Kraków, 1836, mającego szereg wydań), por. m. i. Chmielowski Piotr. *Metodyka historji literatury polskiej.* Warszawa, 1899, str. 41, 48, 105, 109, 256. Krajewski Józef. *Tajne związki polityczne w Galicji* (od r. 1833 do r. 1841). Lwów, 1903, str. 25, 43, 45, 50, 70, 98, 123, 125, 127. Por. nadto Limanowski Bolesław. *Stuletnia walka,* j. w., str. 224, 331 i *Historja demokracji,* j. w. III, str. 25.

ność. Szlachetny poryw serca owego wojskowego jest tak pięknym objawem, że nie można o nim wspomnieć bez prawdziwego wzruszenia; decydując się na pojęcie za żonę kobiety więzionej za sprawy polityczne, musiał być przygotowany na zwichnięcie całej swej karjery wojskowej, może nawet na wystąpienie ze służby, ewentualnie na dochodzenia ze strony rządu. Na to postanowienie jego jednak wpłynęły niezawodnie z jednej strony niezwykłe zalety serca nieszczęśliwej męczenniczki, a z drugiej strony głębokie współczucie nad jej nieszczęsnym losem, prawdziwa gorąca miłość. Rożycka jednak, nie chcąc w ten sposób odzyskać wolności, odrzuciła tę propozycję, tem samem została nadal w więzieniu.

Na wiadomość o śmierci Lesława Łukasiewicza zemdlała, co zwróciło uwagę władz więziennych. Odtąd rozciągnięto nad nią jeszcze ściślejszy dozór. Tymczasem stan jej zdrowia coraz pogarszał się, ale władze nie wierzyły jej chorobie. Nieszczęśliwa z każdym dniem nędzniała, wysychała. Zażądała innego lekarza, prosiła, aby mogła brać lekarstwa z apteki miejskiej, a nie więziennej, błagała, aby ją przewieziono do szpitala; wszystkie jednak żądania odrzucono wskutek starań profosa, który zarządzając jej pieniędzmi, nie chciał pozbyć się znacznych korzyści. Wskutek tych ciągłych udręczeń doszła wkońcu do takiego stanu osłabienia, że nawet na nogach już nie mogła utrzymać się o własnych siłach. W ostatnich tygodniach nie ścielono jej już nawet łóżka częściej, jak raz na tydzień; za dnia zaglądano do niej nie poto, by się dowiedzieć, czy czego nie potrzebuje, lecz, czy jeszcze żyje.

Słabnącej coraz bardziej dodawała sił do zniesienia strasznych katuszy więzienia głęboka wiara religijna; wierząc w opiekę i miłosierdzie Ojca niebieskiego błagała Go w żarliwych modlitwach, by mogła przetrzymać wyznaczony jej czas kaźni.

Na tydzień przed zgonem Rożyckiej, pozwolono, jak opowiada Moraczewska, Brzozowskiemu, ścisłemu przyjacielowi ojca jej, a także dobremu znajomemu p. Szasterowej, odwiedzić ją w Theresienstadt. Moraczewska nie podaje jednak imienia Brzozowskiego [1]). Ze względu na zbliżający się koniec uwięzionej mógł

[1]) Prawdopodobnie był to Zenon Brzozowski, z którym Juljusz Słowacki pozostawał w zażyłych stosunkach przyjacielskich.

Brzozowski przepędzić 8 dni w więzieniu, gdzie nawet dano mu pokój. Były to ostatnie miłe chwile w życiu nieszczęśliwej, trawionej nieuleczalnemi suchotami. Z opowiadania Brzozowskiego dowiadujemy się, że w ostatnich dniach życia pozostawała pod opieką znakomitego lekarza wiedeńskiego, opłaconego naturalnie przez babkę. Ów lekarz, widząc ją w takiem opuszczeniu, przedstawił zarządowi więziennemu konieczność opieki kobiecej przy niej. Załatwiono tę rzecz w ten sposób, że z celi jej przeprowadzono dzwonek do pokoju żandarma, którego żona i córka miały ją obsługiwać. W rzeczywistości jednak nie mogła się doczekać ich mimo kilkorazowego dzwonienia; najczęściej posługiwał jej tak, jak przedtem, żandarm.

Miała jeszcze nadzieję, że po dwóch latach więzienia wytrzyma drugie dwa. Mimo to chciała zrobić testament; ponieważ jednak kapitan więzienia miał być przytem obecny, zaniechała tej myśli, gdyż chodziło jej o legaty na cele polskie.

Po upłynięciu 8 dni Brzozowski opuścił więzienie, nie pozwolono mu bowiem dłużej pozostać.

Z ostatnich dni jej życia zachował się list do babki, w którem kreśli rozpaczliwy stan zdrowia: „pożera mnie febra — języka nie mogę oderwać od podniebienia — nie mam na tyle nawet siły, aby wziąć do ręki szklankę z wodą, znajdującą się przy mnie — a nie mam nikogo przy sobie. — Niczego nie oszczędził mi los — lecz niech będzie błogosławiona wola Boża".

W dziesięć dni po wyjeździe Brzozowskiego rozstała się Anna Rożycka z tym światem 5 maja 1856 r. Zakończyła życie pozostawiona sama sobie; zarząd więzienny nic nie mógł powiedzieć o jej ostatnich chwilach. Babkę zawiadomiono tylko, że dnia poprzedzającego jej zgon, był u niej ksiądz, który udzielił jej ostatnich sakramentów. Kiedy nazajutrz rano przyszedł doktór, już nie żyła. Do konającej nikt nie zajrzał! Pochowano ją zaraz po stwierdzonym zgonie na cmentarzu w pobliskich Pauszowicach.

Nieszczęśliwą babkę zawiadomiono o zgonie i pogrzebie wnuczki depeszą telegraficzną dn. 8 maja; jakby na ironję losu 10 maja przyszła druga depesza o jej amnestji. Według Moraczewskiej amnestję wygotowano po śmierci. O zgonie Rożyckiej zatelegrafowano do Wiednia i wtedy to podpisał cesarz amnestję. Doniósł o tem jakiś szambelan damie dworu Potockiej, a ta za-

raz wysłała depeszę do Lucjanowej Siemieńskiej. Spiesznie bieży ona z tą szczęśliwą wiadomością do p. Szasterowej, która tymczasem otrzymała już depeszę o śmierci wnuczki. W kilka dni po zgonie krakowski *Czas* musiał obowiązkowo zamieścić następującą wiadomość:

„J. C. K. Ap. Mość najwyższem postanowieniem z dn. 6 maja raczył odpuścić resztę kary Annie Rożyckiej, osadzonej za zbrodnię zdrady głównej w twierdzy Theresienstadt". (W numerze 109 z dn. 14 maja 1856 r. na stronie 3).

Wspomniana już kilkakrotnie w tym szkicu Bibjanna Moraczewska kończy ustęp poświęcony Rożyckiej temi słowy:

„Anna Rożycka, jak słyszę o niej, to święta, co żyła dla Polski i umarła jako męczennica jej miłości. Bóg ją policzył pewno między wybrane swoje. O módl się tam, módl za nas!"

Anna Rożycka to typ Polki, oddanej sprawie narodowej całą duszą i całem sercem, ponoszącej śmierć męczeńską dla Ojczyzny, zarazem typ Polki, nie szukającej rozgłosu z swych czynów, bezimiennej niemal ofiary złożonej na ołtarzu Ojczyzny. Całe jej życie, więzienie i śmierć świadczą wymownie o tej cichej bezgranicznej miłości Ojczyzny; o tem cichem poświęceniu dla sprawy narodowej świadczy też zupełne zapomnienie jej męczeństwa wśród społeczeństwa. Przypomnieć tę niezwykłą postać dzisiejszemu, wolnemu pokoleniu było celem niniejszego szkicu.

Jej hart okazany w niewoli, niezłomna wola, nieugięcie się przed wrogiem wzbudzają niekłamany podziw i głęboką dla niej cześć.

Wiktor Hahn.

Religijność Mickiewicza.

W roku 1835 pisał Mickiewicz do Kajsiewicza: „Trzeba będzie być świętym, aby być poetą". Od żywiołowego pędu do tworzenia z czasów pieśni filareckich i Ody do młodości uderza ewolucja znaczna w ujmowaniu powołania poetyckiego. A jednak mało który z „wielkich" naszych, tak jest jednolitym w dążeniach jak właśnie Mickiewicz. Motyw „miłości" przewija się złotą nicią przez jego twórczość: od miłości przyjaciół i haseł wszechbraterstwa do ukochania „świętości".

„Hej ramię do ramienia" woła młodociany poeta, by dążyć poprzez miłosne szały Gustawa, odzywające się echem nawet jeszcze w przedśmiertnej spowiedzi ks. Robaka:

Jakże mocno musiałem kochać tę niebogę
Tyle lat... Gdziem ja nie był... a dotąd nie mogę
Jej zapomnieć.....

aż do wszystko chłonącego umiłowania narodu.

I tu wszakże nie kres tej coraz wyżej szybującej miłości. Konrad Wallenrod, szukający zbawienia ojczyzny, przez ofiarę rodzinnego szczęścia i nakazów etyki załamuje się boleśnie: materjalnie dopiął celu, moralnie jednak i sam szczęścia nie znalazł ani go nie dał ojczyźnie.

Konrad w celi bazyljańskiej przenosi działanie ze sfery czynu orężnego w subtelniejszą dziedzinę ducha. W niej toczą się walki i ściera w hardem wyzwaniu Boga indywidualność zbyt wybujała pychą i namiętnością „rządu dusz".

Po tym etapie pokus i szamotań miłość wznosi się wyżej, dotykając rubieży świętości dążeniem do poświęcenia bezosobowego, którego wyrazem jest postać ks. Piotra i cicha jego wola zadośćuczynienia za brata-grzesznika. Lecz postać ks. Piotra, syl-

wetkowo nakreślona, znika niebawem z przed oczu naszych i pytamy mimowoli jak pokutowałby za Konrada, gdyby Mickiewicz był skreślił dalsze jego dzieje.

Staje przed nami wtedy postać ks. Robaka, łączącego pokutę za winy własne z heroizmem zadośćuczynienia:

„Kto zna, co jest uczucie pychy"... szeptał w agonji... Miłość wznosi się na poziom najwyższy, bo cichej, codziennej, szarej ekspiacji i ofiary. Łatwiej na polu walki dokazywać cudów waleczności, łatwiej w jednej wniebowziętej chwili życie ofiarować za kraj czy wiarę, niż trwać w męczeństwie pokuty ciągłej dnia każdego, a moment heroizmu wpleść w to życie szare tak, aby na oko przeszedł nieznany nikomu, uświetniony jedynie promykiem słońca, otaczającym aureolą głowę w chwili zgonu... „Że błyszczał jako święty w ognistej koronie". Takie to miłość działa cuda.

Miłość narodu, ale uszlachetniona i przepojona miłością Bożą.

Nie na tem jednak koniec. Przychodzi chwila w ewolucji wzwyż, gdy wszystkie ukochania, choćby najświętsze, nie wystarczają, gdy dusza naglona wewnętrznie łaską, Boga tylko kochać może i pożądać. Wtedy, już nie miłość ojczyzny, rodziny czy powołania prześwietlona miłością Bożą a *charitas Dei* jedynie, niby pożar przeogromny obejmuje całą duszę, a z niej dopiero i w niej płomienią się wszelkie inne ukochania. U Mickiewicza istniało podłoże i rozwijał się lot do tych najwyższych szczytów, nie dosięgły ich jednak znieruchomione w towianizmie orle jego skrzydła — przeżył zato w pełni okres, w którym miłość ojczyzny zespoliła się najściślej z miłością Bożą i bez niej była mu niezrozumiałą. Wyrazem tej postawy wewnętrznej są *Księgi pielgrzymstwa*. Z niej też wypłynęły słowa listu do Kajsiewicza: „Trzeba będzie być świętym, aby być poetą". Wtedy to, cała troska Mickiewicza skupia się wokoło podniesienia religijnego poziomu emigrantów, powstaje „domek" Jańskiego, zawiązek przyszłego Zgromadzenia O. O. Zmartwychwstańców, a w głębi duszy poety ostatecznie rozstrzyga się pytanie, czy nie poświęcić się wyłącznie służbie Bożej i zbawieniu dusz. Mickiewicz wybrał jak sam pisze, to co było „mniej trudnem" i w połowie 1834 roku ożenił się z Celiną Szymanowską.

Próżnemi byłyby dociekania, co lepszem być mogło dla

niego. Może spotkałyby go na drodze służby ołtarzy wielkie trudności, przepastne wewnętrzne boje. Opatrzność dobrotliwa zaoszczędziła ich poecie, a znajomość jego wewnętrznej struktury pozwala na przypuszczenie, że tkwi w tem cudowne miłosierdzie dla nas i dla niego.

Chwila to była w każdym razie osobliwa, okres najczystszego wzlotu i bytowania duchowego na wyżynach.

Religijność, najistotniejszy składnik bogatej indywidualności wieszcza, zawładnęła jego życiem i działalnością. Motyw miłości zlał się na tym poziomie z przeżyciem religijnem i święcił uroczystość zjednoczenia. Epokę tę przygotowało całe życie poety, kształtujące się od zarania, na głębokiej, tradycją pokoleń wykołysanej wierze, sięgającej rdzenniej w jego duszę, niż nalotowe wpływy wieku oświecenia w czasach akademickich.

Na ujęcie całokształtu ewolucji religijnej poety trzebaby uwzględnić tak wszystkie dane biograficzne jak i jego twórczość. Jeżeli jednak zgodzimy się z Taine'm, który tę ostatnią nazywa „psychologją żyjącą", twierdząc, że żadne świadectwa czy źródła nie dorównują jej w wartości, to sumienne przestudjowanie dorobku poetyckiego Mickiewicza wystarczyć powinno.

I tu nawet ograniczyć się wypadnie do czasów wileńsko-kowieńskich, pobytu w Rosji i cudownego rozkwitu życia religijnego poety w Rzymie. Tworzą one ze spiżu wykuty, jednolity łańcuch, którego etapy — ogniwa wyrażają stopniowe wznoszenie się Mickiewicza na poziomy coraz wyższe. Przygotowują zarazem okres najświetniejszy twórczości poetyckiej, niedościgłe arcydzieła: 3-cia Część *Dziadów, Księgi pielgrzymstwa* i *Pana Tadeusza.* Poczem, z pojawieniem się Towiańskiego w Paryżu nastaje dla poety epoka o zupenie odmiennem zabarwieniu i falowaniu. Ujęcie jego rytmu wewnętrznego w tych ostatnich piętnastu latach wymaga osobnego studjum opartego na innej metodzie wobec braku sprawdzianu w twórczości poetyckiej.

Lecz wróćmy do przeżyć doby „sielskiej, anielskiej", do dni młodości „górnej i chmurnej".

Cud-łaska opromieniła pierwsze lata Adama „gdy od płaczącej matki" pod Marji opiekę „ofiarowany" martwą podniósł powiekę. Za Jej przyczyną powrócił do zdrowia, o fakcie tym nie zapomni przez całe życie i w arcydziele genjuszu złoży hołd wdzięczności Królowej-Opiekunce z Ostrej Bramy. Poeta przeżył

pełnię lat dzieciństwa w środowisku, od pokoleń, dziedzicznie i tradycyjnie religijnem. W Nowogródku, powiada prof. Kallenbach: „Kościół przy kościele, klasztor przy klasztorze". W szkole dominikańskiej pobierał też Mickiewicz pierwsze nauki. I choć w wierszyku do Czeczota przypomina mu Adam jak:

Na Mszy myśl topił w niebieskim migdale
Nieraz mnie w kark ku Bożej nawracałeś chwale.

to jednak żyłka do zapamiętywania się w „migdale" nie zaszkodziła widać opinji chłopca, skoro świadectwo z r. 1815 po ukończeniu szkoły stwierdza, że: „pan Mickiewicz... pobożnością, nieskazitelnością obyczajów przyświecał". Zainteresowanie sprawami religijnemi i prawowierność w ich ujmowaniu, przejawia się także w czasie pobytu Mickiewicza w Wilnie mimo wpływu lektury wolterjańskiej i haseł Oświecenia, rozbrzmiewających w środowisku umysłowem, które kształtowało młodych adeptów wiedzy w stolicy litewskiej.

W r. 1819 powstaje z inicjatywy poety „Związek Przyjaciół", dla bliższej współpracy w dziedzinie nauki. Jedną z prac, czytanych na posiedzeniach, jest rzecz Piaseckiego „Rzut oka na religję". Mickiewicz, obrany recenzentem odczytał na zebraniu następnem swoje uwagi o niej. W zachowanym tekście protokołu poucza poeta prelegenta o wieczności kar religijnych, przeciwstawiając je doczesności kary ustawowej. Z tego sprawozdania mamy tylko mały fragment, a szkoda, gdyż krytyka ta byłaby prawdopodobnie wyświetliła dogmatyczny punkt patrzenia Adama pod niejednym względem.

W twórczości poetyckiej z tego okresu występuje samorzutnie nie licująca z wolterjanizmem, poczciwa polsko-rzymska umysłowość. I tak „Pani Aniela", będąca „dziwem Nowogródka", modli się do Matki Boskiej Cudownej w Borunach i czytuje pogromcę heretyków, Skargę. W *Karfofli*, wśród przewagi żywiołu komicznego, jawi się nagle obraz Boga, o potędze kreacyj Michała Anioła na stropach Sykstyny:

Tymczasem, ów tworzący jedną mocą Słowa,
Ów, co nie zna początku i końca: Jehowa,
Którego czoło wzniosłe nad wieczności stropy,
A ćmy słońc, ziem i niebios krążąc Mu u stopy
W nieobjętych wielkościach topiąc umysł boski...

Po rozstaniu z Marylą w parku tuhanowickim krzepi się poeta wartościami nadprzyrodzonemi:

„...w rozmyślaniu, w modlitwach on szukał tej zbroi,
Którąby odział serce miękkie z przyrodzenia.

W „Uwagach nad Jagiellonidą" Tomaszewskiego, drukowanych za pośrednictwem Lelewela w *Tygodniku Warszawskim*, występuje najistotniejszy rdzeń światopoglądu religijnego Mickiewicza, który przeniknie całą jego dalszą twórczość, mianowicie: wiara w Świętych Obcowanie. Poeta żąda, aby w utworach poetycznych rolę czynną współdziałania z ludźmi oddawać nie bóstwom pogańskim, ale Świętym Kościoła: „Kościół nasz wyznaje i czci Świętych... wszyscy ich wpływowi na ludzkie sprawy podług wiary zaprzeczyć nie mogą... Ci Święci nieraz natchnieniem swojem wspierają mędrców... Nie mogliżby ...miejsce bożków starożytnych w poemacie zastąpić?" Listy z Kowna malują troskę filomaty o moralny i religijny poziom Towarzystwa. Pragnie utworzenia „sekty moralnej" i przyjęcia pewnych „prawd moralno-religijnych", jako przeciwdziałania ogólnemu zepsuciu obyczajów i wątłym podstawom życia duchowego członków. Ta sama troska, każe poecie w kilkanaście lat później, odłożyć korrektę 3 Części *Dziadów* dla pilniejszej, bo społeczno-religijnej pracy wykończenia *Ksiąg Pielgrzymstwa.*

Wzmianki powyższe, rozrzucone po utworach i pismach Mickiewicza w tych latach, świadczą, że ideologja katolicka zawsze była dla niego wewnętrznie bliską i obowiązującą, a tylko warstwy zewnętrzne intellektu zabarwiały się ciętem szyderstwem Voltaire'a i wyrozumowanemi hasłami wieku Oświecenia. W związku z niemi mniej zadziwi fenomenalny pod względem pogłębienia religijnego utwór z grudnia 1820 r. ku czci Najświętszej Marji Panny p. t. *Hymn na Zwiastowanie.* Dwa motywy złożyły się na jego powstanie. Silne samopoczucie młodego poety:

Oto wśród niemej bojaźnią czerni,
Powstaje prorok i woła...

i wysoki poziom ujęcia tajemnicy Wcielenia, nadzwyczajna wrażliwość na jej najgłębsze wartości; jednem słowem: nastawienie, albo możliwości wyjątkowo do przeżyć duchowych obdarowanej duszy.

Zastanawia traktowanie tajemnicy Wcielenia zupełnie teocentryczne. Wszystkie akcesorja, tak bardzo dekoratywne pomi-

nięte, niema anioła, ani Najśw. Panny pokornie zamodlonej w cichej izdebce, niema poświaty księżycowej, ani łuny zachodu; samo tylko jądro tajemnicy, najgłębsze warstwy, istota cudu, tylko:

Z Bóstwa idzie godne Bóstwa pienię,

a więc chwała Boża przedewszystkiem, pierwszeństwo bezwzględne tej chwały, a potem, dopiero na drugim planie, zbawienie ludzkości.

Dla tej Chwały Ojca, Syn Boży wcielić się musiał:

Stań się — Stało
Matką — Dziewica
Bóg — Ciało!

Styl lapidarny, ani jednego określenia, żadnych ozdób, piorunująca szybkość rytmu, a w tej formie intuicyjne odczucie nagłości zstąpień Bożych w duszę, olśnienia współczesnego realizacji.

Jeden z najwybitniejszych przedstawicieli szkoły teocentrycznej XVI w. we Francji O. Condren, oratorjanin, podkreśla ten sam moment chwały Bożej w nieustannie powtarzającej się tajemnicy Wcielenia jaką jest każda Komunja Święta. Oto jak się ten wielki mistyk wyraża: [1]) „Chociaż wzgląd na nasz pożytek osobisty może być jednym z powodów skłaniających do częstej Komunji Św.; nie powinien jednak być najpierwszym... Są jeszcze inne powody... jedynie dla chwały Bożej". Jednym z nich, wedle O. Condren'a, to pragnienie Chrystusowe, by wciąż i bezustannie w duszach jak i na ołtarzach sprawowała się ofiara czysta, prawdziwie „godne Bóstwa pienie".

To, co O. Condren przemyślał i przemodlił: wyższość pobudki chwały Bożej ponad wszelkie dobro stworzenia, podaje nam Mickiewicz jednym intuicyjnym rzutem swej nawskroś religijnej organizacji duchowej. Pierwsze zstąpienie Boże w ludzką istotę, w dziewicze łono Marji, dokonało się przedewszystkiem dla większej chwały Bożej, — dla nas zaś chwałą, że odczuł to i uwiecznił poeta.

W związku z Hymnem na Zwiastowanie powiada prof. Kallenbach o *Odzie do młodości:* „to dwa kratery tego samego wulkanu natchnienia. Poeta, złożywszy najpierw hołd Bóstwu, zagrzmiał pieśnią w nieskończoność i wieczność", a potem „zwró-

[1]) H. Bremond: *Histoire du sentiment religieux en France:* III.

cił wzrok swój natchniony na padół ziemski, gdzie ujrzał: szkieletów ludy — bez serc, bez ducha!" Widok ten, rodzi w nim dwa uderzenia skrzydeł o potężnej sile lotu: pierwsza, to wzlot w krainę walki ze sobą: „A ze słabością łamać uczmy się"; drugie, muśnięcie szczytów, gdy z „zamętu" bojowania wyjdzie „świat ducha". Ideowo równoznaczną z nim będzie „Gwiazda ducha" z *Żeglarza*, co „zagasnąć nie zdoła" mimo zwątpieniem grożących okoliczności. W utworach tych motywów religijnych niema, ale jest znamienny dla poety podkład etyczny i wysoki poziom ujmowania życia. Warunki to, wybitnie sprzyjające rozwojowi pierwiastków religijnych, złożonych w duszy poety.

Przygodnie i w balladach zadźwięczą nieraz religijne struny. W wierszu p. t. *Powrót taty* chronią „dziatek pacierze" powracającego kupca od śmierci i obrabowania. Litość, nie jest tu tylko uczuciowym odruchem u starszego zbójcy, nie wywołuje jej jedynie widok drobnych, bezbronnych dziatek, przypominających mu maleńkiego synka — u zbójcy tego nie zamarła wiara w potęgę modlitwy; snać, matka pobożna nad jego kołyską też kiedyś odmawiała litanje, na pożegnanie bowiem woła zbójca do dzieci: „I za moją duszę, zmówcie też czasem paciorek".

W *Świtezi*, poza tymże motywem wiary w potęgę modlitwy, wiary tak wielkiej, że staje się godną cudu, widzimy także stanowisko poety pełne uszanowania wobec liturgji kościelnej: „Dano więc na Mszę w niejednym kościele", bo „...dobrze, kto z Bogiem poczyna".

Dalej, jasna zjawa wodna powtarza zebranej „prostocie": „A żeście z Bogiem poczęli, Bóg wam przez moje opowiada usta"...

W tych i podobnych wzmiankach, niemałą rolę gra, subtelne odczucie nawskroś religijnej duszy ludu u Mickiewicza; sposób ujmowania tych zjawisk wskazuje jednak na osobisty i żywy do nich stosunek.

Czasy prześladowania młodzieży wileńskiej i miesiące bazyljańskiego więzienia pogłębią zrozumienie i odczucie wartości prawd i przeżyć religijnych; w twórczości wyrazi się ten moment polskiej martyrologji z całą potęgą retrospektywnie dopiero w 3 Części *Dziadów*, w chwili samej wybuchnie w pięknej i zbyt mało znanej „Improwizacji". Było to rano, w dzień rozstania, w piątek. Męka osobista nasuwa poecie porównanie z Golgotą Chrystusową:

On był, o bracia, umęczon w piątek...
Umęczon był przez gmin dziki,
Równe tu chęci, równe zamiary...

a dalej wiara poety w Opiekę Bożą nad cierpiącemi:

. . . . . Ten co,
Włada na niebieskim tronie,
Anioł was Jego piastować będzie
W okropnej drogi przegonie...

Drzemiących uczuć religijnych poety nie potrzebował budzić Oleszkiewicz, ani wskrzeszały rzymskie wrażenia. Istniały od zarania jego lat, przetrwały okres nauki w Wilnie i pracy nauczycielskiej w Kownie, burze miłosne wionęły po nich wichrem ognistym, ale ich nie zatarły. Wyraz ich tylko w twórczości bywał rzadkim. Pobyt w Rosji i miesiące w Rzymie ujmą ich rytm urywany w harmonijny zespół, którego akordy zwiążą się w bogatą duchową całość. Wygnanie i ból na widok potęgi wroga, sprawia, że mimo powodzenia w salonach petersburskich, mimo ponęt „Danaid" odeskich w duszę poety padnie w tych latach pierwszy posiew życia wewnętrznego, skrystalizowanego w indywidualnym stosunku człowieka do Boga. Narzędziem Opatrznościowem był Oleszkiewicz. Pod jego wpływem zakiełkowało ziarno odrodzenia religijnego poety. Rozważano wspólnie znaczenie cierpienia, powołanie człowieka — ducha i t. d. [1])

Nie wszystko, co słyszał Mickiewicz, było najczystszym pokarmem dla duszy, światopogląd religijny Oleszkiewicza opierał się bowiem jednostronnie na teorjach St. Martin'a, ale rodzaj zainteresowań i dysput wprowadzał poetę w sferę teorji na polu znanem mu dotychczas raczej z dziedziny przystosowań etycznych i patrjarchalnej tradycji. Serce Mickiewicza, choć nie podatne narazie na owocowanie tej siejby, bo zagłuszone migotliwem kwieciem życia światowego i używania wśród przyjaciół, wyda plon obfity, gdy warunki zewnętrznie się zmienią pod gorącem słońcem południa.

Niekiedy jednak, przebłyski tego, co wyrastało i walczyło w jego duszy, łamały się w słowach. I tak z końcem 1828 r. wyznaje Malewskiemu: „Wiara w nieśmiertelność duszy jest jedyną pobudką do znoszenia tu cierpień. Człowiek doskonaląc się na tym świecie, idzie za instynktem nieśmiertelności..."

[1]) Wspomnienia Przecławskiego.

W chwili wyjazdu zagranicę, żegnał Oleszkiewicz poetę słowami, które musiały zapaść głęboko w wrażliwą jego duszę: „On broni się przeciw duchowi jak Jakób — mówił do Odyńca — ale to nic nie pomoże; jest on naczyniem wybranem i prędzej czy później łaska go napełni i przez niego spłynie na drugich".

„Vous nous l'avez donné fort, nous vous le rendons puissant" powiedział poeta rosyjski Kozłow o Mickiewiczu, gdy opuszczał Rosję; nie wiedział jednak z jakich podłoży tryśnie potęga, którą przepowiedział wiedziony intuicją.

Dwa światy, ulubione przez poetę duchy jasne i ciemne zdawały się walczyć o niego w zimnej krainie północy. Z jednej strony tęsknota wygnańca, miłość dalekiej ojczyzny, deptanej przemocą wroga, otworzyły mu duszę na wpływy wyższej natury, do których w pierwszym rzędzie zaliczyć trzeba obcowanie i rozmowy z Oleszkiewiczem. Z drugiej, działały na młodego nauczyciela z prowincji hołdy i powodzenia w salonach stolicy, wykwint i kultura towarzystwa arystokratycznego pochodzeniem i duchem, wreszcie, miłosne epizody odeskie i roznamiętniające czary krymskiej przyrody.

Duchy jasne zwyciężyły. W utworze *W dzień odjazdu* z Odessy 25 października woła poeta:

Lećmy, szczęściem zostały pióra do powrotu
Lećmy i nigdy odtąd nie zniżajmy lotu!

Po ostatecznem załatwieniu formalności paszportowych wyjechał Mickiewicz do Włoch. W drodze zatrzymał się w Berlinie. Uwagę Cybulskiego zwrócił fakt, że woził wszędzie ze sobą biblję i rozczytywał się w niej stale. We Florencji, u grobu Galileusza w kościele Santa Croce, pełnia nurtujących go zagadnień i kształtujących się samotnie poglądów, wybucha przemówieniem, rozświetlającem jego stan wewnętrzny. Słuchaczami poety są: wierny towarzysz, Odyniec i William Allan, malarz, przyjaciel Walter Scotta. Wobec trumny mocarza wiedzy odzywa się zasadnicze w światopoglądzie Mickiewicza przeciwstawienie uczucia rozumowi. Porównywa on słońce w świecie natury ze słońcem w krainie ducha czyli z Prawdą i wskazuje na stosunek ich do ziemi. W świecie natury Galileusz i Kopernik dowiedli, że ziemia jest sługą słońca, a nie panią. W dziedzinie ducha, tak o to zrozumienie trudno. „Dlaczego", pyta poeta. I sam daje odpowiedź: W świecie natury rozstrzyga wątpliwości rozum, w świecie ducha

rozum nie wystarcza, potrzeba subtelniejszego oręża, a jest nim, uczucie. Dotąd, nic nowego w wywodach Mickiewicza, lecz dalsze jego dowodzenie będzie objawieniem nowej postawy wewnętrznej. Uczucie, twierdzi on, musi opierać się na pokorze, aby mogło zwyciężyć i tylko przez nią dochodzi do uwierzenia w Prawdę.

Rola pokory, jako kierowniczki uczucia, a pogromicielki pychy-wiedzy, czyż to nie problemat Improwizacji w duszy poety już rozstrzygnięty zasadniczo?

„Przyświadczenia" w określeniu Newmanowskiem powoli dojrzewają, w najgłębszych tajnikach jestestwa falują i wahają się latami, aż wreszcie stają się własnością najistotniejszą danej jednostki, jej przeżyciem w całem tego słowa znaczeniu. „Jest to ten moment — powiada Newman — kiedy to, co jest poza nami, staje się nami". Taki proces odbywał się w duszy Mickiewicza w stosunku do wartości pokory, równoznacznej u niego z poddaniem się Sile wyższej — Bogu. Zarazem staje wciąż przed nim: pycha-przeszkoda, zwalczana tysiąc razy, by na nowo porywać się z klęski i sięgać po władzę — z ziemi. Kiedy, w której chwili rozegrała się zwycięska walka? Jakiej łasce zawdzięcza Mickiewicz nie koncepcję tylko, ale realizację w sobie słów ks. Piotra:

> Panie, czemże ja jestem przed Twojem obliczem
> — Prochem i niczem...

Kiedy zrozumiał i przeżył, że odtąd dopiero: „On, proch, będzie z Panem gadał", a tem samem zaczął to współżycie z Bogiem, które się stało treścią jego dalszego życia?

Na te ukryte szlaki wewnętrzne rzucił Mickiewicz zasłonę duchowej wstydliwości. Wyczuwamy je, wierzymy w nie, „czucie i wiara" i w tym wypadku „silniej do nas mówią", niż namacalne dowody, lecz w korespondencji z tych czasów wzmianek o nich niema.

Mickiewicz przybył do Rzymu w listopadzie. Pierwsze miesiące pobytu nie zadowoliły poety. Dopiero wiosna, jedna z pamiętnych wiosen jego życia (wiosna 1812 r., wiosna Dziadów drezdeńskich) przyniosła mu wśród blasków południowego słońca dar wiecznego miasta: odrodzenie religijne. Bóg łaską przemówił do duszy, a nie brakło zewnętrznej podniety. Najpierw atmosfera stolicy chrześcijaństwa, jej ofiarą i miłością przesiąknięte katakumby i wznoszące się na nich wspaniałe pomniki Rzymu pa-

pieży, bohaterstwo i potęga z niego zrodzona, porwały poetę wzwyż, a gdy z lotów podniebnych powrócił na ziemię, znał, co to zwycięstwo nad sobą samym i jaką rodzi moc. Bezpośrednio pomogła poecie przyjaźń ks. Chołoniewskiego, długie z nim rozmowy i cicha wymowa jego przykładu. Dom PP. Ankwiczów, szczególniej obie panny, Henrjeta i Marcelina Łempicka, odznaczały się głęboką religijnością, może mało skorą do wynurzeń, ale tem intensywniej żywotną i wnikliwą w oddziaływaniu.

Wszystkie te zewnętrzne czynniki, choć pomocne, a może nawet przyśpieszające ewolucję wewnętrzną, miały jednak tylko drugorzędne znaczenie. Istotę przemiany spowodowała łaska miłości Bożej, od lat kształtująca dla siebie duszę poety. Uwieńczeniem jej zewnętrznem była spowiedź z całego życia. Odbył ją poeta w Genezzano pod Rzymem, a potem część nocy spędził na przygotowywaniu do Komunji św. dnia następnego.

Dowodem, jak silnie przemiana duchowa Mickiewicza uderzała nawet nie znających go bliżej, jest ustęp z Pamiętników jenerała Zamoyskiego, podówczas młodzieńca dwudziestokilkoletniego: „Do najdroższych wspomnień mego pobytu w Rzymie liczę pierwsze moje spotkanie z Mickiewiczem". Po omówieniu dodatniego wpływu, jaki na nim wywarł pod względem ujmowania sprawy narodowej, dodaje Zamoyski: „Cenniejszą jeszcze dla mnie nauką stał się widok jego wiary i pobożności, kiedym sam wówczas na nie był obojętny... Widok Mickiewicza, jego wiara, przywiązanie do Kościoła, umocnienie przez wiarę w samejże miłości ojczyzny, wszystko to obudziło we mnie jakby pierwszy domysł, że nie tak trudno... pogodzić najgorętsze uczucia Polaka z równie gorącem zamiłowaniem i wiernem przestrzeganiem nauki Kościoła." [1])

[1]) Jenerał Zamoyski, tom I, Poznań 1910.

(Dokończenie nastąpi).

Celina Stoińska.

Przegląd piśmiennictwa.

Stanisław Dobrzycki: Historja literatury polskiej. Tom I. Literatura Polski niepodległej. W Poznaniu 1927. Nakładem Uniwersytetu Poznańskiego. 8°, stron VIII+600.

Charakterystyczną cechą tej książki jest umiar. Dla tej zapewne przyczyny pojawienie się jej przeszło dość cicho. Rzeczy jaskrawe, uderzające paradoksem, budzą głośne echo. Książka typu dzieła prof. Dobrzyckiego, nie szukająca reklamy, odkrywa swoje wartości po cierpliwem i uważnem wczytaniu się. Mimo nowszych opracowań syntetycznych Chrzanowskiego i Brücknera, mimo rozpoczętej pełnej edycji bogato uzupełnionego całokształtu wykładów Pilata, nie jest to nowe ujęcie dziejów literatury staropolskiej bynajmniej zbyteczne.

Ktoś nazwał dzieło prof. Dobrzyckiego najlepszym podręcznikiem na poziomie uniwersyteckim. Tak oczywiście nie jest. Nowa książka jest równocześnie mniej niż podręcznikiem, jak i czemś więcej niż podręcznikiem. Smutno wyglądałoby studjum literatury polskiej na uniwersytecie, gdyby uczniowie poprzestali na wiadomościach rzeczowych, zawartych w omawianem dziele. Ich znajomość literatury np. XV wieku byłaby zupełnie niewystarczająca. Autor bowiem nie zapuszcza się zupełnie w szczegóły, o treści utworów dowiaduje się czytelnik bardzo niewiele, kwestja bibljografji poza datami pierwszych wydań ważniejszych dzieł ograniczona jest do wymienienia na początku podstawowych opracowań całości literatury i najniezbędniejszych repertorjów bibljograficznych (należało tu podkreślić osobno bibljografję historji literatury polskiej, prowadzoną w *Pamiętniku Literackim* i w *Ruchu Literackim*).

Dzieło prof. Dobrzyckiego to przedewszystkiem synteza i ocena. Pierwsza z nich zastosowana głównie przy charakterystyce tła politycznego, ekonomicznego (co zasługuje na specjalne podniesienie), społecznego i kulturalnego okresów literatury i przy charakterystyce kierunków literackich, druga przychodzi do głosu najwięcej przy omawianiu i charakteryzowaniu poszczególnych

autorów. Dzieląc przejrzyście swój materjał na pięć wielkich części t. j. wieki średnie, renesans, barok, wreszcie najobszerniej i najszczegółowiej opracowany klasycyzm wtórny, czyli pseudoklasycyzm, w obrębie każdego okresu autor umieszcza na początku i rozbudowuje bardzo słusznie obraz całości i podłoża, a twórczość autorów traktuje raczej, jako ilustrację zasadniczych tez — przyczem zawsze pamięta o analogjach i związkach z literaturami obcemi. Te ogólne charakterystyki tła historycznego stanowią najsilniejszą pozycję książki. Są wśród nich spostrzeżenia bardzo godne uwagi, głębiej zastanawiające, obejmujące w skrócie rezultat długoletnich studjów i myśli. Do najlepszych należy np. charakterystyka baroku i zestawienie go ze średniowieczem, ustępy, poświęcone literaturze politycznej, zwłaszcza epoki reform i wiele, wiele innych. Wiązanie przyczyn i skutków zjawisk literackich jest w całem dziele trafne, zajmujące i logiczne. Autor dąży do wydobycia najaw i scharakteryzowania wszelkich możliwych przyczyn, składających się na dane zjawisko, przez co osiąga wielkie bogactwo i różnorodność ram, określających właściwe dzieje literatury. Wyjątkowo napotyka się zbyt daleko sięganie w dziedzinę owych przyczyn i poczytywanie za nie zjawisk nie związanych może bezpośrednio z omawianym przedmiotem. I tak np. nie sądzę, by trudności ortograficzne w oddaniu dźwięków polskich alfabetem łacińskim miały znaczniejszy wpływ na późne powstanie literatury w języku narodowym w średniowieczu. jak to wskazuje autor na str. 24.

Nie wdając się w ocenie poszczególnych zjawisk w drobiazgi, pomijając rzeczy mniejszej wagi i kwestje sporne (tak np. pomija zupełnie przypisywany Orzechowskiemu dialog „Ziemianin", którego autorem ma być — jak dowodzi Gaertner — Solikowski), autor zna wyniki ostatnich badań i uwzględnia je tam, gdzie należy — wszelako zwykle ogólnie i powlekając je pokostem własnego, zawsze umiarkowanego i ostrożnego sądu. Tak np. w przedstawieniu sprawy „Kazań sejmowych" Skargi oscyluje między poglądem prof. Kota i prof. Chrzanowskiego. Nie znaczy to, by autor nie miał własnego zdania. Zastrzegam się wyraźnie przeciw temu. Wszystko, co pisze jest samodzielnie, nieraz oryginalnie przemyślane. I tak np. to, co mówi o Skardze — nawiasem jest to jeden z najlepszych ustępów — nacechowane jest trafnością sądu, która sprawia, że w niewielu słowach zawarte jest więcej prawdy i odczucia jego ducha, niż w niejednej obszernej rozprawie, poświęconej specjalnie psychologji wielkiego kaznodziei. — Niekiedy odczuwa się brak szczegółów: przydałoby się uwzględnienie cudzych badań w szerszym zakresie. I tak np. w krótkiej stosunkowo wzmiance o „Bogurodzicy" odczuwam dotkliwie brak pięknych wywodów nieodżałowanej pamięci prof. Łosia o formalnym artyzmie tej pieśni.

Książka prof. Dobrzyckiego przeznaczona była pierwotnie dla cudzoziemców, dla szwajcarskiego wydawnictwa „Encyclopédie Polonaise". To zdecydowało o jej charakterze i to — pomijając przyczyny leżące na dnie psychiki autora — zadecydowało zapewne o jej sposobie ujęcia, który stanowi może największą jej wartość. Jest nią stanowisko bardzo objektywne, bardzo bezstronne i spokojne, a przedewszystkiem bardzo racjonalistyczne i racjonalne. Na tle impresjonizmu, pokutującego ciągle jeszcze w wielu naszych pracach literacko-historycznych, odbija ten naukowy punkt widzenia tem bardziej i nie można dość silnie zwrócić na to uwagi. Inna rzecz, że pominięcie uczucia i wyobraźni nadaje książce pewien chłód, a styl jej — zawsze spokojny, umiarkowany, nie operujący szeroką skalą słownictwa — jest niezbyt barwny. Wyjątkowo tylko przedmiot, uderzający silniej wyobraźnię i zabarwiony dla autora uczuciowo — choć uczucie to powściągane jest i tajone głęboko — ożywi i ubarwi styl. Tak jest np. przy opisie, poświęconym „Pamiętnikom" Paska, choć i tu nie pozwala sobie autor na większą swobodę i daleki jest od wyrazu entuzjazmu, jaki cechuje większość piszących o świetnym gawędziarzu. Nadto pewne znużenie wypływa z powtarzania czasem tego samego w założeniach i we wnioskach. Ale tok rozumowań rozwija się zawsze tak zajmująco, spostrzeżenia są tak trafne i ciekawe, układ całości i szczegółów jest tak przejrzysty, że — mimo wspomnianych właściwości — książka staje się w miarę czytania coraz ponętniejsza, że czyta się ją do końca ze wzrastającem zainteresowaniem. Nie może ona oczywiście zastąpić bezpośredniej znajomości literatury polskiej czytelnikom, którzy z literaturą tą spotykają się po raz pierwszy — a dla nich była, zdaje się, głównie przeznaczona. Ale może i powinna do jej poznania zachęcić, może stanowić dobre wprowadzenie w jej przybytki. Jako zaś komentarz, jako reflektor, oświetlający szerokie horyzonty, jako sędzia bezstronny, jest pierwszorzędna. Nie będąc, jak wspomniałam, podręcznikiem w zwykłem tego słowa znaczeniu, jest wartościową syntezą, którą powinien poznać każdy. Dla studentów zaś uniwersytetów i dla zajmujących się zawodowo nauką o literaturze jest — mimo popularnego charakteru — szczególnie cenna. Przy wmyśleniu się w jej twierdzenia, które przy powierzchownej ocenie mogłyby wydać się tylko popularne, a są szczerze naukowe, można uprzytomnić sobie tysiące zapomnianych, lub niezauważonych spraw i nauczyć się bardzo wiele. Przemyślana głębiej, ujęta harmonijnie, książka ta zasługuje na rozpowszechnienie w kulturalnych kołach.

Dr. Z. Ciechanowska.

Almanach Bibljoteki Narodowej w dziesięciolecie wydawnictwa 1919—1929, Kraków, nakładem Krakowskiej Spółki Wydawniczej, 1929, 8°, str. IV+308.

Almanach „Biljoteki Narodowej" jest zjawiskiem niezwykłem w naszych stosunkach wydawniczych. Jest wyrazem znaczenia i siły, jaką zdobyła w społeczeństwie znana wszystkim, przez wszystkich ceniona i wszystkim użyteczna „Bibljoteka Narodowa". Generalny obrachunek, jakim jest Almanach, stwierdza zarówno materjalny, jak moralny sukces wydawnictwa, dowodzący, jak bardzo było ono na czasie i jak było potrzebne. W przeciągu lat dziesięciu wydała „Bibljoteka" 116 tomików serji polskiej i 47 obcej, z tych niejeden w kilkakrotnych wydaniach. Przeciętny nakład tomiku wynosił 10.000. Ilość wyprodukowanych egzemplarzy dochodzi do 3 miljonów. Cyfry to naprawdę imponujące. O wewnętrznej wartości Bibljoteki mówią artykuły fachowców: Chrzanowskiego, Taszyckiego, Łempickiego, Gubrynowicza, Wasylewskiego, Borowego, Krzyżanowskiego, Kridla, Dzwonkowskiego, którzy omawiają kolejno średniowiecze, wiek XVI, wiek XVII, literaturę Oświecenia, romantyzm polski, powieść, literaturę poromantyczną, historica w polskiej serji, oraz Klingera, Brahmera i Dyboskiego, omawiających literaturę klasyczną, literatury romańskie, angielską i niemiecką w serji obcej. Głosy to przeważnie nader pochlebne: krytyka trafia się rzadziej, jak np. w artykule prof. Klingera. Niektóre z artykułów dają nader systematyczny przegląd wszystkich tomików ze swego zakresu, inne podkreślają rzeczy najbardziej charakterystyczne. W całości ten przegląd stanowi bardzo poważną część dziejów nauki o literaturze w ostatniem dziesięcioleciu. Są przecież całe epoki, o których można znaleźć prace tylko w „Bibljotece Narodowej". Jak wiadomo bowiem szereg wstępów do wydanych przez „Bibljotekę Narodową" tekstów — to samodzielne rozprawy naukowe o pierwszorzędnem znaczeniu, nieraz wręcz rewelacyjne. Niestrudzony bowiem redaktor i inicjator „Bibljoteki", prof. Kot, stara się pozyskać w każdym dziale wybitnych specjalistów, co, z niewielu wyjątkami, powiodło się najzupełniej. Oddawanie zaś prac nad tym samym działem kilku różnym pracownikom stwarza znaczne ożywienie i różnorodność oświetleń. Znakomite przeważnie wstępy i komentarze stawiają to wydawnictwo ponad dotychczasowe tego rodzaju przedsięwzięcia.[1]) Drugą cechą dodatnią jest nadzwyczajna skrupulatność w krytyce tekstu. Trzecią — rozszerzenie zakresu na zjawiska rzadkie, mniej dostępne, a nadewszystko na epoki dawniejsze, mało uwzględniane w wydawnictwach, przeznaczonych i dla szerszej publiczności. Czwartą — rozszerzenie zakresu na

[1]) Na równym poziomie pod tym względem stoją zaledwo trzy inne wydawnictwa, ale nie wyszły one poza kilka tomów.

dokumenty, oświetlające podłoże historyczne, na którem wzrastały wytwory ducha. Piątą — wprowadzenie tomików zbiorowych, zawierających całe grupy utworów związanych wewnętrznie (np. Sonet polski, Średniowieczna pieśń religijna polska i t. p.) Szóstą — wprowadzenie twórczości anonimowej tak ważnej w dziejach kultury. W licznie zapowiedzianych tomach znajduje się cały szereg takich, których najszybsze wydanie jest niesłychanie pożądane. Należą tu np. Kultura polskiego średniowiecza, Romans staropolski, Wybór mów sejmowych, Kromera „Opis Polski", Literatura sowizdrzalska, Poezja Sarbiewskiego, Poeci mniejsi humaniści, Węgierskiego Wybór poezyj, Sniadeckiego, Wybór pism, Odyńca „Listy z podróży", zapowiedziane, mniej rozpowszechnione utwory Słowackiego, wybory listów trzech wieszczów, a zwłaszcza Krat sińskiego, Żmichowskiej „Poganka", Norwida Wybór prozy, słowem rzeczy albo trudno dostępne, albo zapomniane, albo mające w tym układzie pojawić się po raz pierwszy. Natomiast zbyt może uprzywilejowana jest i w wydanych już i w zapowiedzianych tomach powieść polska, zwłaszcza Kraszewski. Koniec wieku XIX i początek XX znajdzie zapewne zczasem szersze uwzględnienie: cały szereg pisarzy z tego okresu domaga się już oświetlenia naukowego. Dezyderatów w zakresie serji obcej nie śmiem nawet formułować, gdyż jest ich niezmiernie wiele. Sądzę jednak, że pożądanem byłoby może wprowadzenie tomików, ilustrujących recepcję tego, czy owego poety, tego, czy owego zjawiska literackiego, wyrażoną w przekładach choćby niedoskonałych, ale charakterystycznych (np. ballada obca w Polsce, poezja Schillera w Polsce etc.). W doborze współpracowników uderza brak nazwisk kobiecych: jedyna współpracowniczka, p. Ida Kotowa, reprezentuje wprawdzie pióro kobiece znakomicie, ale znalazłyby się zapewne i inne specjalistki, mogące pożytecznie współpracować z „Bibljoteką", by wymienić z samych historyczek literatury p. Schmydtową, Reutt-Witkowską, Chorowiczową, nie mówiąc o zdolnych historyczkach. — Przegląd działalności „Bibljoteki" zamyka w Almanachu artykuł prof. Łuckiego, który wymownie przedstawia znaczenie wydawnictwa w szkole i zwalcza przesąd o zbyteczności przedmów i komentarzy w tekstach, przeznaczonych dla uczącej się młodzieży. Można tu może przy okazji wyrazić życzenie zachowania w opracowaniach pewnej oględności sądów, które w paru wypadkach wydają mi się dla niekrytycznych umysłów zbyt skrajne. Dwa wybrane głosy cudzoziemców, Włocha i Francuza, pp. Mavera i Grappin, jak również głos angielski p. J. Krzyżanowskiego świadczą, czem jest „Bibljoteka" dla zagranicznych polonistów i slawistów, o czem wiemy zresztą nietylko z tych artykułów, jak wiemy, że niezbędną podporą jest i dla pracowników w kraju. Potwierdza to nad wyraz bogata wiązanka głosów recenzentów, stanowiąca połowę „Almanachu". Głosy to z natury rzeczy pochlebne. Ale głosów krytycznych

było wogóle bardzo mało. Przy wejściu w nowe dziesięciolecie towarzyszą „Bibljotece" powszechnie słuszne życzenia dalszego równie świetnego rozwoju.

Z. Ciechanowska.

Bronisława Mońkiewicz: Verlaine, critique littéraire. Paris, Albert Messein, éditeur, 1928, 8°, stron 156.

Autorka, Polka, kustosz Muzeum Mickiewiczowskiego w Paryżu, omawia w tej książce mało znaną stronę twórczości wielkiego poety, uważanego przez niektóre kierunki współczesne za ojca po lutni. Verlaine jako krytyk występował przygodnie. Umysł wrażliwy, zmienny, o sto mil odległy od wszelkiego systemu, nie mógł zdobyć się na większe dzieło teoretyczne. Mimo tych właściwości ducha, mimo przejść od Parnasu, poprzez mistycyzm do symbolizmu, mimo zmiennych sympatyj i antypatyj literackich umiała autorka w twórczości krytycznej Verlaine'a odnaleźć pewne idee przewodnie, którym pozostawał wierny w teorji przez całe życie. Za domenę krytyki uważał Verlaine, za Wiktorem Hugo, wyłącznie *jak*, a nie *co:* rozważanie i ocenę jakości dzieła, a nie jego tematu. Przedmiot nie jest sam przez się, zdaniem jego, zły, ani dobry; złem, albo dobrem jest wykonanie. Verlaine głosząc absolutną wolność sztuki, głosi również wolność krytyki. Ta wolność wszelako narzuca krytykowi obowiązek szczerości. Tendencja w dziele sztuki jest czemś obcem. Rolą krytyki nie jest kierowanie talentami, ale tylko stwierdzanie zalet i błędów formy, stylu i języka pisarza. Szczerość, powaga, wnikliwość i pobłażliwość — oto prawdziwe zalety krytyka. Autorka solidaryzuje się najzupełniej z teorją krytyki „czystej" swego bohatera. Możnaby na ten temat podyskutować z nią w teorji. Że i w praktyce stanowisko to nie ze wszystkiem daje się utrzymać, przykładem sam Verlaine. Pod wpływem teorji Parnasu darzy wyraźną sympatją elementy intelektualne w poezji i w krytyce, bez względu na formę, w okresie swego „nawrócenia" występuje ostro przeciw naturalizmowi w powieści francuskiej, przenosząc jego błędny lub wrogi stosunek do katolicyzmu w dziedzinę uchybień literackich.

Książka p. Mońkiewiczównej podzielona przejrzyście na trzy części, szkicuje w pierwszej ogólnie ewolucję literacką poety, w drugiej omawia szczegółowo w porządku chronologicznym jego artykuły krytyczne, w trzeciej daje szereg uwag o stylu Verlaine'a w prozie. Część tę uważam za najlepszą i przynoszącą wiele nowego. Podnosząc wielką precyzję Verlaine'a w ocenianiu języka i stylu i silne odczucie różnych ich subtelności — nie zapomina wspomnieć i o jego własnych zaniedbaniach pod tym względem. Do bardzo ciekawych ustępów należy również (w części drugiej) omówienie stosunku Verlaine'a, do rymu i do *vers libre'u* dość różne od poglądu przyjmowanego powszechnie, dalej uwagi na temat jego stosunku do przeszłości i genealogji literackiej poezji

współczesnej i szereg innych. Książka przy ogólnym jasnym układzie może trochę nieprzejrzysta w szczegółach, może za mało uwzględniająca literaturę przedmiotu (to mógłby zresztą ocenić tylko zawodowy romanista, którym nie jestem) jest pozycją poważną, co tem więcej należy podnieść, że naogół Polacy rzadko opracowują tematy z dziedzin nauki obcej. Zestawienia chronologiczne i indeks nazwisk świadczą o sumienności autorki. Dodaję, że rzecz p. Mońkiewiczównej, pisana ładnym językiem, dla licznych miłośników Verlaine'a w Polsce będzie lekturą prawdziwie cenną i bardzo zajmującą.

Dr. Z. C-a.

Ernst Böminghaus S. J.: Die Aszese der Ignatianischen Exerzitien. Ihr Sinn und Wert im Lichte heutiger Fragen und Bedürfnisse. Herder-Freiburg i. Br. Str. XVIII 176.

Książka Böminghausa o ascezie ćwiczeń św. Ignacego, o ich znaczeniu i wartości w świetle dzisiejszych zagadnień i potrzeb, nie jest w ścisłem słowa rozumieniu książką ascetyczną, raczej trzeba ją zaliczyć do studjów religjoznawczych. Mianowicie religijność wogóle stała się już od dłuższego czasu specjalnym przedmiotem zainteresowań nauki. Rozwinęła się dziś nawet w szereg rozgałęzień, jak psychologja i filozofja religji, jak historja porównawcza religij i t. d.

Nic dziwnego, że i na ten najwyrazistszy i najpełniejszy typ religijności, jaką jest religijność katolicka, zwrócono szczególną uwagę. Stała się przedmiotem wielostronnych studjów, które podejmowali i podejmują zarówno akatolicy, jak i sami katolicy. Poczęto wyróżniać w niej szereg rozmaitych typów. I tak mówi się o religijności, a raczej o pobożności (spiritualité) benedyktyńskiej, franciszkańskiej, karmelitańskiej, o pobożności liturgicznej i indywidualnej, pobożności Kościoła wschodniego i zachodniego, o pobożności średniowiecznej i nowożytnej, mistycznej i czynnej i t. d. Niektórzy teoretycy chcieli widzieć w tym olbrzymim strumieniu pobożności katolickiej całkiem odrębne typy, inni o wiele słuszniej upatrują w niej silnie zróżnicowane odcienia jednej i tej samej w gruncie rzeczy.

Otóż Böminghaus podjął się niezmiernie ciekawego studjum, jaki też stosunek zachodzi między ascezą ćwiczeń św. Ignacego a innemi prądami pobożności katolickiej. Że asceza ignacjańska stała się wprost potęgą w religijnym rozwoju nowszych czasów i że ta potęga nie słabnie, ale ciągle na siłach przybiera, jest to sprawa oczywista. Mimo to pełniejsza znajomość ascezy św. Ignacego jest naprawdę rzeczą niezbyt częstą. Stąd płyną pewne nieporozumienia, a nawet wprost zarzuty przeciw niej. Wspomnijmy dla przykładu o kilku. I tak mówi się, że asceza jezuicka nie ma zrozumienia dla pobożności liturgicznej, — że zanadto śrubuje w górę rolę woli ludzkiej, a w cień usuwa działanie łaski, — że

punktem wyjścia w tej ascezie nie jest Bóg, ale człowiek, owszem on ma stanowić nawet centrum ascezy jezuickiej, stąd zarzut, że ta asceza jest antropocentryczna a nie theocentryczna i stąd jej rzekoma niższość, — że zbytnie forytowanie czynu i osobistego wysiłku przez tę ascezę osłabiło na długi czas życie mistyczne, — że jest zanadto indywidualną, a za mało uwzględnia te tajemnicze powiązania organiczne, które wynikają z *Corpus Christi mysticum* — i t. d.

Żadnego z tych nieporozumień, bo wszystkie powyższe zarzuty płyną właściwie z nieporozumień, Böminghaus nie pomija. Stara się je oświetlić i rozwiązać objektywnie i spokojnie. Pomaga mu do tego znakomicie stanowisko, jakie zajął. Jest to z jednej strony stanowisko dobrze zrozumianej ascezy św. Ignacego, ascezy całych ćwiczeń, a nietylko pierwszego ich tygodnia, — a z drugiej stanowisko serca szerokiego, które umie odczuć wszystko, co naprawdę piękne i wartościowe w innych typach pobożności katolickiej. Stąd odpowiedzi jego cechuje najpierw rzeczowość, a powtóre szlachetna uprzejmość.

Książkę Böminghausa warto przestudjować. Wprowadza ona czytelnika w głębsze i wszechstronniejsze zrozumienie tej epokowej w dziedzinie religijności katolickiej książki ćwiczeń św. Ignacego. Daje mu wskazówki, jak z punktu widzenia ascezy ignacjańskiej rozwiązać szereg ciekawych problemów współczesnej pobożności. Wreszcie mimochodem zaznajamia go z innemi rodzajami ascezy chrześcijańskiej. Choć objętością niewielka, treścią jednak swoją stanowi ważny posterunek w sprawach współczesnej pobożności katolickiej.

Ks. Józef Andrasz.

Diecezja Chełmińska: Zarys historyczno-statystyczny. Pelplin, nakł. Kurji biskupiej. 1928, str. 851.

We wszystkich diecezjach wydawane są corocznie t. zw. „Elenchi" Cleri, albo „Catalogi", albo jak w Małopolsce nazywane jeszcze „Schematismus". Rozmaicie się one przedstawiają: od szczupłych broszurek, podających tylko spis parafij i kleru, do pokaźniejszysh tomików, w których podawane są także historyczne daty, spisy wszystkich miejscowości należących do parafji, — a, jak znowu w Małopolsce, niekiedy nawet rodzaj uposażenia proboszczów w gotówce i w naturze.

Na takie jednak wydanie swego „Elenchusa", jak w tym roku diecezja Chełmińska, nie zdobyła się dotąd żadna inna diecezja. Mamy przed sobą wielki tom o 851 stronicach in 8^0 mai., ozdobiony portretem obecnego ks. bp. Okoniewskiego i widokiem kościoła katedralnego w Pelplinie. Dzieli się na część ogólną i szczegółową. W części ogólnej skreślone są dzieje tej prastarej diecezji, jej uposażenia, instytucyj rozmaitych, szkół, szpitali, bractw, podany szczegółowy spis jej 55 dotychczasowych pasterzy, kilka

kart poświęcono zmaganiu się w niej katolicyzmu z protestantyzmem i t. d. W części szczegółowej znajdujemy opisy wszystkich kościołów, znajdujących się w diecezji, w granicach, jakie jej zakreślił ostatni konkordat, oraz instytucyj kościelnych, bractw, stowarzyszeń, szkół, jakie się w każdej parafji znajdują. Liczba dusz w każdej miejscowości, nietylko katolików, ale i innowierców, z podaniem ich narodowości, — opisy świątyń tak szczegółowe, że nie pominięto drobnych nawet przedmiotów, posiadających jakąkolwiek zabytkową, czy artystyczną wartość, — przy nazwiskach księży podane w datach całe ich *curriculum* życia kapłańskiego i miejsce pochodzenia i t. d. — aż do zbytku drobiazgowości. Dodane spisy alfabetyczne: osób, miejscowości, zabytków i archiwaljów, tablica statystyczna ludności i mapa diecezji uzupełniają tę imponującą całość. Wstęp do niej, skreślony ręką samego Ks. biskupa, wylicza nazwiska tych, których praca na tę całość się złożyła. Widzimy wśród nich niektóre nazwiska dobrze już znane z poprzednich prac historycznych.

Księga ta pozostanie na zawsze jako pomnik stanu diecezji chełmińskiej w pierwszych latach odrodzonej Rzeczypospolitej. Dla miłośników zabytków kościelnych, jak również miłośników Pomorza będzie stanowiła kopalnię cennych wskazówek. Innym zaś diecezjom może posłuży za wzór i zachętę do opracowania podobnych wydawnictw.

Ks. Jan Urban

Ks. Wojciech Szmyd T. J.: Praktyczny podręcznik prawa małżeńskiego. Kraków 1929. Wydawnictwo Ks. Jezuitów. (Rozpraw z zakresu prawa małżeńskiego tom I). Str. 252.

Zawartość książki doskonale została wyrażona w jej tytule. Nie szukajmy zatem w niej ani historycznego przedstawienia rozwoju instytucji małżeństwa, ani tej instytucji oświetlenia filozoficznego, społecznego, lub pogłębienia psychologicznego: mamy w książce przedstawione jedynie prawo i to prawo Kościoła katolickiego, a nie żadne inne, dotyczące sakramentu małżeństwa. Zatem po ogólnych uwagach o przymiotach małżeństwa, szeroko podana została analiza przeszkód małżeńskich, a następnie przepisy kościelne, dotyczące zaręczyn, zawarcia małżeństwa, konwalidacji małżeństwa nieważnego, skutków prawnych małżeństwa i separacji. Pominiętą zaś zupełnie została procedura procesów o unieważnienie małżeństwa. Paragrafy kodeksu prawa kanonicznego autor oświetla, gdzie trzeba, zdaniami prawników, moralistów. Zasługą autora jest to, że całe zebrane przez siebie prawodawstwo kościelne ułożył w przejrzystym porządku i oddał piękną, potoczystą polszczyzną, pomimo że jest bardzo ścisłym w przekładach z łaciny i wolnym od wszelkiej frazeologji niepotrzebnej. Tak pojęta i wykonana książka stanie się na pewno pożądanym podręcznikiem i to praktycznym dla wszystkich, co

z urzędu ze sprawami małżeńskiemi mają styczność, więc przedewszystkiem dla Wielebnego duchowieństwa polskiego.

Ks. J. U.

Helmut Fahsel: Ehe, Liebe und Sexualproblem. Herder, Freiburg in Breisg., 1928. Str. X+142.

W książce niniejszej pragnie autor dać głębsze studjum filozoficzne o miłości, najogólniej pojętej, tak jak ona występuje we wszechświecie, dochodzi do rozkwitu w małżeństwie, a szczyt swój znajduje w Bogu. Opierając się na „Sympozjonie" Platona, którego uważa za najgenjalszego myśliciela w tej kwestji, rozróżnia on dwa główne rodzaje miłości: „potrzebującej", która pragnie połączenia się z doskonałością, dotychczas nie posiadaną, oraz twórczej, która chce się podzielić z drugimi własną doskonałością. Jedną i drugą dzieli autor na dalsze trzy stopnie, zależnie od tego, czy dążenie do zdobycia doskonałości, względnie chęć udzielenia jej, jest ślepa, jak w świecie nieorganicznym, czy oparta na poznaniu zmysłowem czy duchowem. Rozróżniwszy w ten sposób drogą abstrakcji sześć zasadniczych postaci miłości, usiłuje autor przejść do wytłumaczenia na ich podstawie konkretnych zjawisk życiowych z tej dziedziny, jak kwestji płciowej, małżeństwa, wolnej miłości, celibatu, skromności i t. d., kończy zaś wciągnięciem w grę pierwiastka nadprzyrodzonego.

Cała ta konstrukcja jest więc oryginalna, a autor stara się przeprowadzić ją do końca i zachować ścisły związek rzeczowy pomiędzy poszczególnemi ustępami. Przejście z mocno abstrakcyjnego stanowiska do rzeczywistości okazuje się jednak tak trudnem, że staje się miejscami możliwe tylko drogą skoku, suponującego uprzednią dokładną znajomość terenu. Książka niniejsza nie jest też wprowadzeniem do kwestji płciowej, ani jej wyjaśnieniem, ani zbiorem praktycznych wskazówek, lecz próbą ujęcia zjawisk z dziedziny seksualnej w obrębie przyjętej teorji. Może więc zainteresować myśliciela, ale choć przedstawia wszystko w duchu dobrym i stara się poprzeć wskazania moralności chrześcijańskiej, nie jest przeznaczoną bezpośrednio do celów praktycznych, np. wychowawczych.

Ks. St. Podoleński.

Dr. Paweł Wilhelm Keppler, biskup rottenburski: Więcej radości Tłumaczył ks. Adam Kuleszo. Księgarnia św. Wojciecha, Poznań. Str. 250.

Piękna książka ks. biskupa Kepplera była wydana w polskiem tłumaczeniu już w r. 1913 w bibljotece „Prądu", obecny zaś przekład został uskuteczniony na podstawie najnowszego wydania niemieckiego, które doszło do cyfry 175 tysięcy. Przybyło

w niem parę nowych rozdziałów, między niemi aktualny temat „radość a praca". Tu i ówdzie możnaby mieć pewne wątpliwości w wyrażeniach, np. czy szczęśliwym jest tytuł: galerja „radosnych" ludzi, naogół jednak tłumaczenie przedstawia się bardzo dobrze. W czasach, kiedy prawdziwej radości tak mało wśród ludzi, książka niniejsza staje się lekturą nie tylko zajmującą, ale prawdziwie pożyteczną, bo wskazuje, gdzie należy jej szukać i tem samem odwodzi od zatrutych źródeł. *P.*

Ks. Wacław Kruszka: W i a r a i m o w a o j c ó w n a s z y c h. Druk. Kurjera Polskiego w Milwaukec Wis. Nakładem autora. Str. XVII+316 8^0 1928 r.

Znany kapłan-patrjota polski w Ameryce i ruchliwy a niepośledni pisarz, wydał świeżo jako dzieło szereg artykułów z zakresu apologetyczno-społecznego, zamieszczanych poprzednio w amerykańskich dziennikach. Artykuły te, jak widać ze wstępu Czcig. Autora, wywołały sensację szczególnie w kołach protestanckich i sekciarzy i ściągnęły na niego rodzaj burzy, w formie złośliwych listów. Dzieło obecnie wydane zasługuje rzeczywiście na pochlebną ocenę. Zagadnienia aktualne, uwzględniające stosunki tamtejsze i i pisane w pierwszym rzędzie dla Polaków w Ameryce, nie mniej przecież interesują i nasze społeczeństwo polskie. W formie przystępnej a oryginalnej, przez dobrane porównania i cięte odpowiedzi na zarzuty przeciwników, omawiają dosadnie, i treściwie zasady naszej św. wiary. Pojedyncze ustępy czyta się zajmująco i z pewną duchową satysfakcją — tak np. o poglądzie materjalistycznym, o pojęciu władzy świeckiej, o przyczynowości, cudach, jedności Kościoła i t. d.

Oryginalne zaś w tych wywodach to, że Czcig. Autor, opierając się na powiedzeniu Ks. Arcyb. Cieplaka, że nasza wiara św. opiera się na polskości, a polskość na wierze św., łączy je z tradycyjną wiernością we wierze Polaków jako takich, a więc z polską mową i polską duszą. Stąd też tytuł dzieła. Nie zawsze może możnaby się podpisać na pewne określenia i wywody, wyprowadzane z nazw czy imion, nieraz niemile uderzy zwrot zapożyczony u obcych, jak np. dwadzieścia lat s t a r y, lub słowa jak browarz, zamiast browarnik i t. d. — ale pisze to stary Poznaniak, obecnie długoletni Amerykanin, który uczył się języka polskiego jeszcze w szkole pruskiej — stąd też ile razy mówi o naszych sąsiadach z zachodu, zawsze im coś niepochlebnego przyczepi.

No i korekta drukarska wiele zostawia do życzenia. Natomiast zewnętrzna strona Wydawnictwa przedstawia się bardzo dodatnio. Książkę tę warto przeczytać. *W. W.*

Arne Novak: Das barocke Prag. 1928 r., str. 61, cena 15 kor. cz. — Prag und sein Aufstieg, str. 170, cena 25 k. cz. — Brünn die Hauptstadt von Mähren, str. 150, cena 22 k. cz. Wszystkie z Wydawnictwa „Orbis", Praga XII, ul. Fochova l. 62.

Praskie wydawnictwo „Orbis" wydało szereg tanich interesujących książek w obcych językach, poświęconych historji, kulturze i stosunkom Czech. Trzeba przyznać, że taka forma państwowej i narodowej propagandy jest bardzo zręczną, zaznajamia bowiem obcokrajowca nietylko ze współczesnym stanem Czech, ale i z ich przeszłością, z literaturą, sztuką i skarbami ducha narodu.

Niedużą, lecz pięknym niemieckim językiem napisaną i bogato ilustrowaną książeczkę prof. Arne Novaka, poświęconą całkowicie barokowi Pragi, przeczyta z zaciekawieniem każdy, interesujący się Czechami. Bardzo udatnie został dokonany wybór artystycznych reprodukcyj starych praskich kościołów i gmachów. Czytelnik mimowoli przenosi się myślą w atmosferę przeszłości czeskiej, odczuwa żywo katolickiego ducha Pragi, który stworzył te wspaniałe i harmonijne budowle.

Dwie inne książeczki poświęcone są szczegółowemu opisowi Brna i Pragi. Są to właściwie zbiorki krótkich i żywych artykulików, napisanych przez różnych profesorów uniwersytetu i znawców rozlicznych działów techniki, przemysłu i sztuki. Rozkład artykułów w obydwóch tych książeczkach mniej więcej taki: historja miasta, miasto nowe, teatr i muzyka, literatura, budownictwo, bibljoteki, sprawy społeczne, przemysł. Czytelnik znajduje możliwość w formie treściwej zaznajomić się z życiem miasta, jego duszą i kulturą. Po przeczytaniu tych po mistrzowsku napisanych, bogato ilustrowanych i wspaniale wydanych książek pozostaje wszechstronne wrażenie całości.

W tym roku zapewne wielu Polaków weźmie udział w uroczystościach jubileuszowych ku czci św. Wacława w Pradze. Omówione książeczki dla tych, co będą woleli czytać po niemiecku niż po czesku, posłużyć mogą jako materjał do poznania Czech i jako pamiątka pobytu tam. U nas życzyćby należało, aby któraś z firm wydawniczych poszła w ślady „Orbis"u i postarała się o wydanie szeregu podobnych książeczek o Polsce i jej miastach dla cudzoziemców, np. po francusku.

W. W.

Roman Umiastowski: Ludzie głębin. Wojna podmorska. Warszawa, Główna Księgarnia Wojskowa, 1929. Str. XIV+326, z 20 rycinami.

Rzadko spotyka się książkę, którą każdy, młody i stary, przeczyta z równie niesłabnącem zajęciem, tak dla samej rzeczy, jak dla zalet stylu. Nie jest to ani powieść fantastyczna, ani studjum wojskowe, lecz starannie dobrany zbiór fragmentów z róż-

nych pamiętników i oficjalnych dokumentów z okresu wojny światowej, traktujących o życiu i walkach łodzi podwodnych. Dowiadujemy się zatem o budowie tych statków, ich kierownictwie, trybie życia załogi, metodach działania, oraz sposobach walki z niemi. Wszystko to ilustruje autor żywo na przykładach, zaczerpniętych od naocznych świadków z niedawnych walk okrętów podwodnych amerykańskich, angielskich, francuskich, niemieckich i rosyjskich, dodając ze swej strony wyjaśnienia różnych szczegółów technicznych i wojskowych. Jest to więc książka równocześnie bardzo pouczająca i z tego względu mogąca też przynieść korzyść młodzieży. Autor pragnie nią zainteresować szersze sfery, by wzbudzić w społeczeństwie zrozumienie ważności naszej marynarki wojennej. Całość została wydana gustownie, z licznemi ilustracjami, które ułatwiają zrozumienie tekstu.

S.

„Apollinaris". Czasopismo prawnicze, wydawane przez profesorów Uniwersytetu Apollinaris w Rzymie.

Mamy przed sobą pierwszy rocznik czasopisma *Apollinaris* w pięciu zeszytach. Dokładny tytuł czasopisma, wydawanego w języku łacińskim brzmi: *Apollinaris*, Commentarium iuridico-canonicum cura professorum editum, — Athaeneum Pontificii Seminarii Romani, Romae, Apud Aedes Facultatis Iuridicae, Piazza S. Apollinare 49. Czasopismo wychodzi pięć razy w roku i zawiera rozprawy z zakresu prawa kanonicznego, rzymskiego, porównawczego (ius comparatum), prawa publicznego i ekonomji społecznej.

W pierwszej części każdego numeru znajdują się najnowsze dekrety i orzeczenia Kongregacyj rzymskich, oraz teksty świeżo zawartych konkordatów z Stolicą Apostolską (w języku francuskim). Następują edykty prawa cywilnego, dotyczące spraw kościelnych (edicta civilia de re ecclesiastica). W dalszym ciągu podaje się najnowsze studja z zakresu praw wyżej opisanych, pióra najwybitniejszych prawników rzymskich; pouczają one o najnowszym stanie nauki prawniczej i uwzględniają literaturę prawniczą całego świata. Dział następny: Consultationes, daje odpowiedzi na zapytania i rozwiązuje kwestje sporne. Jest bowiem dużo kwestyj w prawie kanonicznem, wymagających wyjaśnienia i więcej jeszcze praw zwyczajowych i partykularnych, co do których po wydaniu kodeksu zachodzi pytanie czy i w jakiej mierze jeszcze obowiązują i t. p. W takim wypadku specjalista rozwiązuje wątpliwość, lub podaje swoje zdanie w odnośnej sprawie, pozostawiając kwestję nierozstrzygniętą. Następuję obfity dział recenzyj nowo wydanych książek prawniczych i obfitszy jeszcze dział zatytułowany: Excerpta ex Ephemeridibus. W nim podaje się treść najciekawszych artykułów, które ukazały się w czasopismach całego świata z dziedziny prawa. W r. 1929 redakcja uwzględniać będzie w tym

dziale także polską literaturę prawniczą i ekonomiczną. W końcu umieszcza *Apollinaris* kronikę uniwersytetu, dział osobliwie interesujący obecnych i dawnych uczniów.

Abonament roczny wynosi w Rzymie 30, a dla zagranicy 50 lir. Czasopismo to, zalecające się doborem materjału, wielkie odda przysługi prawnikom i dlatego jest bardzo polecenia godne.

A. B.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Nakładem różnych:

Czesław Mączyński: Boje lwowskie. 2 tomy. Warszawa, nakładem Spółki wyd. „Rzeczpospolita", 1921, str. 338+278.

Prof. E. Szmurło: Le Saint-Siège et l'Orient orthodoxe russe. Editions „Orbis", Praha 1928, str. 353 + 256 + 9 ndl.

Ks. Ksenofont Sosenko: Kulturno-istoryczna postať staroukraińskych świat Rizdwa i Szczedroho Weczera. Lwiw, nakł. autora, 1928, str. X+349.

Żywot Adama Mickiewicza. Opow. Wład. Mickiewicza. Wyd. 2 poprawione i uzupełnione. Nakładem Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół nauk. 1929. Tom. I, str. 450 z licznemi ilustr.

Kampanja włoska 1859. Opracowali O. Laskowski i Stan. Płoski. Warszawa, Wojskowy Instytut Naukowo-Wydawniczy. 1928, str. 115.

Ks. Dr. Jan Czuj: Żywot św. Augustyna. Kraków, drukiem i nakł. Drukarni Gronusia i Orłowskiego. 1928, str. 330.

G. Guitton S. J.: Leon Harmel et l'initiative ouvrière. Editions „Spes", Paris, 1929, str. 94.

Dr. Osyp Nazaruk: Presa (I. miżnarodnia wystawa świtowoj presy w Kolonji). Lwiw, nakł. Ukrainśkoj Chryst. Organizacji, 1929, str. 192.

Mikołaj Skiba: Wykłady o alkoholiźmie. Z 48 rycinami w tekście. Lwów, nakł. Lwowskiego Oddziału Związku Ks. Abstynentów, 1929, str. 140.

Dr. Jan Magiera: Literatura czeska i słowacka. Nakładem księg. F. Hoesicka, Warszawa 1929, str. 292.

Wład. Ziętkiewicz: Sprzęt narciarski (Bibljoteka sportowa N. 3). Nakł. Głównej Księgarni Wojskowej, Warszawa 1929, str. 32.

Wład. Pytlasiński: Tajniki walki zapaśniczej (Bibl. sportowa N. 4-5). Nakł. jak wyżej, str. 72.

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

Druk ukończono 28 lutego 1929 r.

Spis rzeczy tomu 181.

Artykuły.

Str.

Ks. Cz. Falkowski: Luter w świetle nowych badań . . 3, 173
Prof. Dr. L. Caro: Idea gospodarcza Polski (Dok.). . . . 25
Dr. E. Słuszkiewicz: Wpływ chrześcijaństwa na sekty indyjskie 38
T. Stryjeński: Polacy we Fryburgu 50
Dr. M. Gumowski: Architektura i styl przedromański w Polsce (Dok.) 58
Dr. J. Feldman: Dziesięciolecie badań historycznych w Polsce Odrodzonej (Dok.) 77
Ks. M. Morawski T. J.: „W Chrystusie". 129
Ks. E. Kosibowicz T. J.: Zapomniany misjonarz polski (J. M. Smogulecki T. J.) 148
Prof. Dr. L. Caro: Obrońcy liberalizmu: Mises i Delaisi . 200
Ks. J. Urban: Città del Vaticano 257
Ks. A. Szlagowski: Zmartwychwstanie Polski 267
Dr. J. Bobrzyński: Czy Polska jest państwem sezonowem. 274
E. Kwiatkowski: Czem Polska dzisiejsza różnić się winna od Polski dawnej 288
I. Baliński: Niebezpieczeństwo Polski wewnętrzne 289
A. Romer: Co Polska może i powinna dać światu 304
Prof. A. Tretiak: Tomasz Morus 314
Ks. St. Podoleński: O poszanowanie kobiety 333
Prof. W. Hahn: Anna Rożycka 349
C. Stoińska: Religijność Mickiewicza 364

Przegląd piśmiennictwa.

Z działu powieści. E. Zegadłowicz: Z pod młyńskich kamieni. Żywot Mikołaja Srebrempisanego. Część II. — Z. Kossak-Szczucka: Złota wolność. — B. Szczepkowski: Niedźwiedź. — E. Ligocki: Prawo szpady i krwi. — J. Bandrowski: Zolojka. Powieść

z nadmorskiej Polski. — Z. Nałkowska: Niedobra miłość. Romans prowincjonalny. — W. Miłaszewska: Kaczęta. — B. Ostrowska: W starem lustrze (Anna Zahorska) 91
Towarzystwo Przyjaciół Nauk w Poznaniu w latach 1857—1927 (W. Hahn) 95
W. Sobieski: Walka o Pomorze (Ks. J. Urban) 97
Polacy na Dalekim Wschodzie (Ks. J. Urban) 97
Prace Komisji Historji Sztuki. Tom IV. zeszyt 2. Zawiera: T. Mańkowski: August Moszyński, architekt polski XVIII stulecia.— St. J. Gąsiorowski: Późno - helenistyczne i wczesno - chrześcijańskie tkaniny egipskie w zbiorach polskich. — Sprawozdania z posiedzeń za lata 1926—1927 (Ks. St. Bednarski) 98
Ks. Dr. K. Kowalski: Filozofja Augusta Hr. Cieszkowskiego w świetle zasad filozofji św. Tomasza z Akwinu. (Ks. Fr. Kwiatkowski) 99
Z. Budecki: Stosunki polsko - litewskie po wojnie światowej 1918—1928 (Ks. J. Urban) 101
J. W. Kosmowska: Rumunja, kraj i naród. (Ks. J. Urban) . 101
W. Cathrein T. J.: Katolicki pogląd na świat (Ks. S. Podoleński) 102
Ks. bp. Henryk Przeździecki: Listy pasterskie i przemówienia, 1918—1928 (Ks. J. Godaczewski) 102
Mgr. R. Fontenelle: S. S. Pie XI. Bibliothèque Catholique Illustrée, 1 vol. (Ks. Fr. Kwiatkowski) 103
Ks. J. Rokoszny: System wychowawczy Marceliny Darowskiej (Ks. St. Podoleński) 104
Jan Kasjan: Rozmów dwadzieściacztery, t. I (Pisma Ojców Kościoła t. VI). Z łacin. przetłum., wstępem i objaśnieniami zaopatrzył ks. dr. L. Wrzoł. (Ks. J. Godaczewski) 105
Ks. P. Stach: Wrażenia z podróży do Ziemi świętej (Ks. Fr. Kwiatkowski) 105
Bibljoteka muzyczna pod redakcją M. Glińskiego. 1. Stanisław Moniuszko przez S. Niewiadomskiego; 2. Władysław Żeleński— F. Szopskiego; 3. Ludwik Różycki — A. Wieniawskiego; 4. Dzieje Muzyki Francuskiej — André Coeuray; 5. Franciszek Szubert — K. Stromengera; 6. Jan Ignacy Paderewski — H. Opieńskiego (Ks. J. Tuszowski) 106
O. K. Żukiewicz Z. K.: Rozmyślania o Matce Boskiej w świetle nauki św. Tomasza z Akwinu (X. J. G.) 107
Dr. H. Mayer: Katechetik, II wyd. (C.). 107
L. Posadzy: Odrodzić Polskę w Chrystusie. (Ks. J. G.) . . . 108
Dr. B. Bartmann: Lehrbuch der Dogmatik. 7 Auflage. I Band. Ks. Dr. M. Sieniatycki: O Bogu jednym i trójosobowym. (Ks. J. Urban). 228
M. Rymarkiewiczówna: Pojęcie Boga w filozofji Libelta (Ks. J. Ch.) 231

Str.

Ks. St. Kozierowski: Obce rycerstwo w Wielkopolsce w XIII—XVI wieku (M. Niwiński) 232

M. Haimann: Historja udziału Polaków w amerykańskiej wojnie domowej (Ks. K. Konopka) 233

E. Maliszewski: Bibljografja Pamiętników polskich i Polski dotyczących. (Ks. St. Bednarski) 235

S. Dobrzycki: Historja literatury polskiej. Tom I. Literatura Polski niepodległej (Dr. Z. Ciechanowska) 375

Almanach Bibljoteki Narodowej w dziesięciolecie wydawnictwa 1919—1929 (Z. Ciechanowska) 378

Br. Mońkiewicz: Verlaine, critique littéraire (Dr. Z. C-a) . . 380

Ernst Böminghaus S. J.: Die Aszese der Ignatianischen Exerzitien. Ihr Sinn und Wert im Lichte heutiger Fragen und Bedürfnisse (Ks. J. Andrasz) 381

Diecezja Chełmińska: Zarys historyczno-statystyczny (Ks. J. Urban) 382

Ks. W. Szmyd T. J.: Praktyczny podręcznik prawa małżeńskiego (Ks. J. U.) 383

Helmut Fahsel: Ehe, Liebe und Sexualproblem (Ks. St. Podoleński) 384

Dr. P. W. Keppler, biskup: Więcej radości. Tłum. Ks. A. Kuleszo (P.) 384

Ks. W. Kruszka: Wiara i mowa ojców naszych (W. W.) . . . 385

Arne Novak: Das barocke Prag. — Prag und sein Aufstieg. — Brünn die Hauptstadt von Mähren (W. W.) 386

R. Umiastowski: Ludzie głębin. Wojna podmorska (S.) . . . 386

„Apollinaris". Czasopismo prawnicze Uniw. Apollinaris w Rzymie (A. B.) 387

Nadesłane 108, 237, 388

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła:

Styczeń: Nowe ataki na Kościół na terenie Sejmu. — *Dzień Polski* wobec pojedynków. — Jeszcze o walce ze sekciarstwem (Ks. J. Urban) 111

Luty: Walka o ustępstwa dla Kościoła we Francji. — Stan liczbowy prawosławia w Polsce (Ks. J. Urban) 239

Ze statystyki rozwodów ostatniej doby. (Ks. St. Podoleński) 122

Zagadkowe pokrewieństwo elektronów ze światłem (Ks. J. Dorda) 250

Trzeci rok KAP'a (J. U.) 255

KOMITET OBRONY RODZINY KATOLICKIEJ W POLSCE

chcąc ułatwić kapłanom tak doniosłe w naszych czasach zadanie wyjaśnienia nauki katolickiej o sakramencie małżeństwa, pragnie przyczynić się do powstania oryginalnego i odpowiadającego naszym potrzebom zbioru kazań, nauk lub referatów o tym przedmiocie. W tym celu przeznacza dla najlepszej w tym kierunku pracy niepodzielną premję w wysokości jednego tysiąca złotych, a nadto tytułem honorarjum autorskiego, za nabycie prawa własności rękopisu, po 80 złotych za arkusz druku.

Dzieło ma odpowiadać następującym warunkom:

1. Praca może być jednego pióra lub zbiorowa, ale pod jedną redakcją.
2. Mogą składać się na nią albo formalne kazania, albo swobodniejsze nauki, albo referaty, tak wszakże, żeby te rodzaje literackie nie były mieszane.
3. Utwory te w liczbie najmniej 15 a najwięcej 20 mają obejmować całą naukę katolicką o małżeństwie ze strony dogmatycznej i moralnej, nie ze strony historycznej i prawniczej, chyba o tyle, o ile ta ostatnia potrzebna jest do wyjaśnienia moralnych obowiązków. Główny nacisk należy położyć na religijny charakter i nierozerwalność małżeńskiego węzła.
4. Rozmiar poszczególnych utworów nie ma przenosić 10 stron garmondowych zwykłej ósemki.
5. Prace, pisane na maszynie i opatrzone tylko godłem, z dodanem w zamkniętej kopercie nazwiskiem autorów, mają być doręczone Komitetowi najpóźniej do dn. 1 września b. r. Rozstrzygający większością głosów sąd konkursowy składa się z Ks. Prałata Zygmunta Pilcha z Kielc, Ks. Prałata Stanisława Maślińskiego, Rektora Sem. duch. Śląskiego w Krakowie i O. Marcina Dominika T. J. z Warszawy.
6. Bliższych objaśnień udziela w razie potrzeby niżej podpisany przewodniczący Komitetu.

Ks. Jan Rostworowski T. J.
Przewodniczący.

Stefan Piechocki.
Sekreterz.

— Adres głównego Biura Komitetu: Warszawa ul. Miodowa 17, m. 12. —