PRZEGLĄD POWSZECHNY

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

ROK XLVI. Tom 183.

LIPIEC — SIERPIEŃ — WRZESIEN

1929

KRAKÓW
DRUKARNIA „PRZEGLĄDU POWSZECHNEGO“

SPIS RZECZY NA KOŃCU TOMU.

Współczesny Babel.[1])

I przełoż nazwano imię jego Babel, iż tam pomieszany jest język wszystkiej ziemi. (Gen. XI, 9).

Nigdy może nie wydano tylu sprzecznych sądów o Chrystusie.

Nie śmią już, coprawda, nazywać Go zwodzicielem; podziwiają Go raczej dla tej lub owej przyczyny. Socjaliści lub komuniści będą przy sposobności podawać Go za swojego poprzednika, ponieważ Jego klątwy chłostały wszelką niesprawiedliwość, pychę i obłudę. Dla wielu filozofów i historyków jest to genjusz religijny, niezrównany moralista, największy może z ludzi, lecz ostatecznie człowiek, człowiek swego czasu, którego pojęcia domagają się pewnych poprawek. Setki sekt powołują się na Niego, ale jeśli zwrócicie do nich pytanie, jakie Zbawca zadał uczniom na drodze do Cezarei: *A wy kim mnie być powiadacie?*, zaznaczy się w ich odpowiedziach szczególna rozbieżność. Wielu odmawia Mu najwyraźniej miana Syna Bożego. Inni zachowują tę nazwę jako wyrażenie tradycyjne, unikając starannie określenia jego znaczenia. Bóstwo Jezusa, które Luter, Kalwin, Henryk VIII, przyjmowali jeszcze całą duszą, wyznają dziś, w ścisłem słowa znaczeniu, zaledwie pewne odłamy ustano-

1) Niniejszy artykuł stanowi pierwszą z konferencyj apologetycznych, wygłoszonych w marcu b. r. przez O. Henryka Pinard de la Boullaye T. J. w katedrze Notre Dame de Paris. Dziełko obejmujące sześć konferencyj wielkopostnych, ujętych w cykl p. t. *Chrystus wobec historji*, pojawi się w najbliższych tygodniach w Wydawnictwie Ks. Jezuitów, w przekładzie p. Heleny Lutostańskiej. *Redakcja.*

wionych przez nich kościołów. Nawet kościół rosyjsko-grecki, o charakterze wybitnie zachowawczym, dzisiaj doczekał się tego, iż niektórzy jego teologowie wyrzekają się starodawnego wierzenia, lub przynajmniej wahają się w uznaniu tej prawdy. Natomiast trzysta miljonów katolików, rozproszonych na powierzchni ziemi, podejmują w pełnem jej znaczeniu, z całem uniesieniem wiary i miłości, odpowiedź Piotra Apostoła: *Tyś jest Chrystus, Syn Boga żywego.* Czy jednak głosy ich mogą stłumić tyle niezgodnych okrzyków? W każdym kraju religje, kościoły i sekty mieszają się i spierają wzajemnie, tak że słusznie nazwano świat współczesny: drugi Babel.

Wśród tego opłakanego zamętu triumfują sceptycy. Niepokoi to niekiedy wierzących, bez względu na to, do jakiego Kościoła należą? Byłażby wiara w Jezusa Chrystusa tylko złudzeniem? Czyżby Bóg pozostawił dusze nasze w ciemnościach nocy bez odpowiedzi na ich udręki pełne wołanie, nie pouczając ich sam o tem, kim jest, czego chce, jak do Niego powrócić? Albo czyż Mądrość Przedwieczna tak rozrządziła dowody swej w dziejach interwencji, by można było tłumaczyć je dowolnie, jak szczebiot dziecięcy? Nie, panowie, przenigdy! Bóg przemówił do ludzkości. Przemówił dość jasno, by rozważanie tych istotnych dowodów uniemożliwiło wszelką wątpliwość co do Jego objawienia, czy też pomylenie się co do jego właściwego znaczenia. Obecna niezgodność zapatrywań na osobę Chrystusa inne ma przyczyny. Jedne są ogólnej natury, wspólne wszystkim czasom, jako to różnorakie dążenia woli; inne, właściwe są naszej epoce, a do tych należą zwłaszcza pewne pojęcia filozoficzne i rozmaite metody pracy, pozbawione krytycznej wartości.

Badanie tego trojakiego wpływu: usposobień moralnych, filozofji i metod naukowych, którem mamy zajmować się w tej konferencji, będzie niejako oczyszczeniem gruntu pod naszemi stopami i przygotowaniem nas do baczniejszego dostrzeżenia błędów, jakich winniśmy się wystrzegać.

Pozwólcie mi, panowie, polecić tę konferencję opiece Tej, od której słabość moja oczekuje światła do rozeznania prawdy; siły do przedstawienia jej wam bez zatajenia cze-

gokolwiek; miłości, bym odnosił się do dusz waszych, jeśli to możliwe, tak jakby to czynił sam Zbawiciel.

I. Usposobienia moralne.

We wszystkich zagadnieniach — jak kwestje z zakresu historji, moralności, filozofji religijnej — których rozwiązanie ma jakiś związek z naszemi upodobaniami czy interesami, lub wywiera pewien wpływ na kierunek życia naszego, różnorodność zdań tłumaczy się w znacznej mierze usposobieniami wewnętrznemi, które rządzą naszemi antypatjami i sympatjami. Niemiec i Francuz skłaniają się do objaśniania w różny sposób tych samych źródeł; człowiek żyjący ideałem, i ten który oddaje się używaniu, odmiennie osądzą tę samą teorję o życiu przyszłem.

Wpływ ten dopuszczają nowocześni psychologowie powszechnie. Niektórzy nawet przeceniają go niepomiernie, gdy chodzi o przekonania religijne. Starają się wytłumaczyć wiarę, wszelką wiarę, nawet społeczności, które jak Kościół rzymski najwięcej dbają o jej rozumowe uzasadnienie — „wolą wierzenia". Utrzymują oni, że tego rodzaju uczuciowe predyspozycje skłaniają się ku pewnemu ideałowi; budzą pragnienie, by rzeczywistość temu ideałowi odpowiedziała. Widzimy rzeczy tak, jak ich pragniemy: wierzymy.

Teza ta jest z pewnością słuszną, przynajmniej w tem znaczeniu, że nikt nie wierzy, jeśli uwierzyć nie chce. *Nemo credit nisi volens*, mówił św. Augustyn. Wszelako koniecznem jest tu pewne uzupełnienie. Ograniczmy się na zaznaczeniu jednego, kapitalnego zresztą, punktu. Jeśli natura ludzka zdolną jest do kochania, to nieodzownie uznać trzeba, że zdolną jest do wstrętu i nienawiści, uczuć wręcz przeciwnych miłości. Obok woli, która chce wierzyć, postawić należy wolę, która wierzyć nie chce. Rola jej jest w istocie widoczną. Ten, którego ciało rozdarte krwawi na krzyżach naszych ołtarzy; którego usta wymówiły, na kilka godzin przed skonem, owe straszne słowa: *Nie za światem proszę*, — Pan nasz Jezus Chrystus, — jest najwymowniejszem potępieniem ideału tak sprzecznego z Jego ideałem, jak dzień i noc. Ideałem tym to bezwzględna niezależność rozumu, całkowity

samorząd woli, prawo używania bez zastrzeżeń, cześć i chwała ludzka jako dobra najwyższe. Jeśli do zrozumienia potrzeba sympatji, a przynajmniej bezstronności, to nigdy, przenigdy, jednostka przejęta takiemi zasadami nie zdoła dopatrzyć się tajemniczej aureoli, okalającej czoło Boskiej Żertwy ofiarnej. Gdyby ją zaś dostrzegła, to nigdy nie uwierzy w to przelotne widzenie. Niekoniecznie rozpoznając wpływy, które ją instynktownie ku temu skłaniają, będzie taka jednostka nicowała teksty i fakty dla odkrycia w nich wszelkich niejasności. Będzie nagromadzała trudności rzeczywiste, czy też pozorne. Naskutek tego wpatrywania się w cienie, nadejdzie chwila, gdy spoglądając na nowo na Ukrzyżowanego, będzie mogła powiedzieć: „To jest człowiek i nic więcej!" Zależnie od nastawienia umysłu, będzie Nim pogardzała, jak marzycielem, lub nienawidziła Go wraz z Jego uczniami jak wroga, przybierając, w razie potrzeby, dewizę, używaną przez Woltera zamiast podpisu: *Ecrasons l'infâme.*

Pomiędzy wzgardą a nienawiścią są jeszcze pośrednie postawy. Wszystkie usiłują uniewinnić się. Wobec tego, że wbrew poglądom, przypisywanym łatwowierności, lub wyobraźni, jedynie możliwego usprawiedliwienia dostarczyć ma „Wiedza", będzie się przedstawiać jako „naukowe" najsprzeczniejsze tezy o Chrystusie i początkach chrześcijaństwa, a każdą z nich w różnych środowiskach, jako przyjętą z uniesieniem dlatego właśnie, że przynosi danej kategorji czytelników oczekiwane przez nich rozwiązanie.

Oskarżycie mnie, panowie, o przesadę, jeśli czytaliście tylko jedną książkę, lub też nie sięgacie wzrokiem poza jedno miasto, czy poszczególną część kraju. Nie lękam się wcale tego zarzutu, jeśli znacie przynajmniej dzieje religijne dwóch ostatnich stuleci. Krótki ten okres czasu wystarczyłby, ażeby dowieść, iż ludzie zapalają się do bezbożności podobnie jak do najróżniejszych przejawów pobożności i że bezreligijność, ateizm mają także, w znaczeniu bardzo szerokiem, swój mistycyzm. To właśnie doprowadziło modernistów do twierdzenia, że religja jest z istoty swej uczuciem i że może zwrócić się ku jakiemukolwiek przedmiotowi, choćby on był, na podobieństwo surowego ewolucjonizmu i niemieckiego monizmu, zaprzeczeniem wszystkiego, co czcili nasi ojcowie.

Widoczną jest tu przesada; niemniej niewątpliwym pozostaje wpływ bardzo wydatny uczuć i instyktów na ukształcenie religijnych poglądów.

Zgodzicie się zapewne na to, panowie, a może zaniepokoicie się temi spostrzeżeniami, bo spodziewacie się, że przypiszę żłej woli wszelki sąd o Jezusie i Jego Kościele, któryby zbaczał od katolickiej prawowierności. Myśl taka daleką jest ode mnie. W imię prawdy atoli winienem był przypomnieć na tem miejscu tę ponurą igraszkę naszych upodobań i pożądań, a logika zabrania wspomnianym przeze mnie psychologom temu zaprzeczyć. Wszelako odpowiedzialność jednostkowa — chciejcie to dobrze zrozumieć — w skrajnych nawet wypadkach jawnej nienawiści, pozostaje dla nas nieprzeniknięta. Nic nie upoważnia nas, wszystko raczej zabrania nam katolikom sądzić, a tem bardziej potępiać tych, którzy nie podzielają naszych przekonań.

A to dlaczego?

Najpierw dlatego, że nie same tylko namiętności, lub wyrażając się ogólniej — nastroje woli wpływają na wybór naszych zapatrywań.

Wyjaśnimy to niebawem.

Powtóre, ideały, ku którym zwracają się nasze upodobania i pragnienia, nie decydując nieodwołalnie o nastawieniu naszego życia, skoro tak w dobrem jak w złem można wziąć z niemi rozbrat — dane nam są w znacznej mierze i narzucone tymczasowo. Kształtują je w nas, przepojone duchem Ewangelji czy duchem świata, rodzina, szkoła, lub zgromadzenie zakonne, wśród których żyjemy. Otoczenie nasze, religijne czy bezreligijne, rozstrzyga w części o oddziaływaniu i żywotności tych ideałów. Krótko mówiąc, upodobania literackie i artystyczne, jak zmysł moralny i religijny, zależą w wysokim stopniu od wychowania.

Tak samo ma się rzecz ze sposobem przedstawienia dziejów Jezusa i Jego religji. Czy myślicie, że prawda dojść może wprost i w całej czystości do szukających jej dusz w krajach, w których toczą się najżywsze spory, czy to między nauczaniem państwowem a nauką Kościoła, czy między Kościołami a szkołami filozoficznemi wszelkich odcieni? Chcąc dać na to odpowiedź, wystarczy zważyć nadzwyczajną

różnorodność tez, opatrzonych etykietą „wydawnictwa naukowego".

W tych warunkach, co za szczęśliwego zbiegu okoliczności i jakich wytrwałych wysiłków potrzeba, ażeby wszystkie dusze odnaleźć mogły Chrystusa autentycznego, a mianowicie ten naczelny dogmat, jakiem jest bóstwo Jego! Jakże tedy moglibyśmy oskarżać je bez różnicy?

Tem mniej wolno nam to czynić, że wiele poglądów, niezgodnych z prawomyślnością katolicką, połączyć można z bardzo realnemi cnotami, jak poddanie się Bogu, pobożność, sprawiedliwość, miłość bliźniego, prawość. Dałem to już do zrozumienia. Ileż dusz przyzywa nieświadomie tego Syna Bożego, którego odrzuca wiele sekt i umysłów, urobionych w szkole racjonalizmu! Ileż dusz godnych poznać Go, może godniejszych od nas, którym danem było widzieć Go w promieniowaniu bóstwa, uśmiechającego się u naszej kolebki, i do których mógłby powiedzieć jak do Apostołów, gdybyśmy się z naszej prawowierności chełpili: *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* „Nie wyście mnie obrali, lecz ja obrałem was". [1]) Św. Paweł, zaciekły prześladowca pierwszych gmin chrześcijańskich, on, który pierwszy zaprzeczał bóstwu Jezusa, mógł wydać sobie to świadectwo: *Ignorans feci,* „Nie wiedząc, czyniłem". [2]) Iluż innych, iluż prześladowców czeka może tylko na promień światła, by paść na kolana i uczcić w Jezusie Pana i Boga swego!

Dla tych to pewnie pobudek nie wahał się, przez tak długi czas błędami manichejskiemi uwiedziony, św. Augustyn napisać po nawróceniu tych wzruszających słów, które tu przytoczę. „Bracia moi! Jeśli nie powinniśmy wynosić się wobec Żydów, odłączonych niegdyś od pnia patrjarchów, lecz raczej mówić do Boga w bojaźni świętej: *Jak straszne są sprawy Twoje!* — to tem bardziej nie wolno nam unosić się pychą wobec tych, których świeższe rozdarcia od nas oddzieliły!... Bracia najmilsi! Jakikolwiek głos do was się odzywa, choćby samego biskupa, zaklinam was, miejcie się na baczności. Nie urągajcie tym, którzy są poza Ko-

[1]) Jan XV, 16.
[2]) I Tym. I, 13.

ściołem. Módlcie się raczej, by sami do Kościoła weszli". [1]) A papież Pius IX, potępiając wszelką naukę, któraby głosiła, że prawość serca wystarczy do zbawienia, wszystkie zaś wyznania są równorzędne, dodać nie omieszkał: „Tych którzy cierpią w skutek niezależnej od nich nieznajomości prawdziwej religji, nie obciąża z tego powodu w oczach bożych żadna wina. Któż wobec tego pozwoliłby sobie na takie zuchwalstwo, by śmiał sam oznaczać granice tej nieświadomości, podług charakterów i różnorodności ludów, narodów, temperamentów i innych danych?". [2])

Oto nasza postawa, jako katolików. Nie możemy już powątpiewać o naszych wierzeniach, skorośmy się na nie po ich rozpatrzeniu i omówieniu zgodzili; wstrzymujemy się, z obawy popełnienia niesprawiedliwości, od obwinienia tych, którzy je odrzucają. Stawiać się wyżej od tych, którzy nas potępiają, to godna napiętnowania pycha. A wy, cóż myślicie? Jeśli ideałem waszym jest, jak dla dzieci tego świata, niezależność i nieposkromione używanie, to niema takiej mądrości czy wymowy ludzkiej, któraby was mogła przywieść do uznania w Jezusie Syna Bożego. Jak Paweł przed nawróceniem, macie na oczach łuski. I naodwrót, jeśli będziecie z całą prostotą szukać Prawdy i Sprawiedliwości, to ponieważ do ukazania ich oczom waszym wystarcza ściągnąć zasłonę, okrywającą je do czasu, przeto rozproszę tylko kilka błędów historycznych i przesądów filozoficznych, by uwielbiony ten Mistrz objawił się wam takim, jakim był. Jesteście bliscy królestwa bożego.

II. Filozofje.

Wskazałem dwa rodzaje przeszkód: błędy historyczne i przesądy filozoficzne. Pierwsze sprostujemy powoli, później. Co do drugich, koniecznem jest, bym dziś już zwrócił na nie uwagę waszą, poświęcając im drugą część tej konferencji.

Bywają szkła, które pozostawiają rzeczom właściwe im zarysy i odcienia; inne znów dostarczają obrazów zniekształconych, różnokolorowych, zależnie od rozmaitości

[1]) In Psalmum LXV, n. 5. P. L, t. XXXVI, col. 790.

[2]) Denzinger; *Enchiridion symbolorum* n. 1647, 1677.

własnego zabarwienia. Podobnie dzieje się z tak odrębnemi od siebie filozofjami naszych czasów. Byłoby nierozsądnem potępić je ryczałtem i zaprzeczyć wszelkiego postępu rozumu ludzkiego. Każda z nich, o ile rozjaśnia czy rozwiązuje to lub owo zagadnienie, może mieć właściwą sobie zasługę. Niemniej pewnem jest, iż wszystkie nie mogą być równie rozsądne i ścisłe. Otóż czy możecie mi, Panowie, powiedzieć w przybliżeniu, ile jest takich systemów, ku którym w naszych czasach skłaniają się bardziej myśliciele? Przynajmniej co pięćdziesiąt lat powstaje nowa filozofja. Jedną z głównych przyczyn zamieszania pojęć, dotyczących Chrystusa, jest niezawodnie różność filozoficznych poglądów. Z łatwością wyświetlę ten fakt najważniejszy.

Ogół ludzkości jest z istoty swej realistyczny, objektywistyczny i nadnaturalistyczny; inaczej mówiąc ludzkość uważa się naogół za uzdolnioną do poznania świata zewnętrznego, jego własności, a przez nie — natury rzeczy, wreszcie do stopniowego poznania istot wyższych, rozumnych, wolnych, których interwencję w sprawach ziemskich rozeznać można z cechującej ją potęgi, świętości, czy też przewrotności. Każdego czasu, w każdym kraju, doktorzy i uczeni, którym nie możnaby bez powziętego zgóry uprzedzenia odmówić głębokiej przenikliwości i wydatnego wpływu, potępiając łatwowierność gminu i wielorakie błędy jego rozumowań wyrażali się podobnie. Ewangelje napisane są właśnie w tym języku. Otóż nie waham się powiedzieć, że kto go rozumie, musi wcześniej czy później uznać najpierw wyjątkowe rękojmie, jakich dostarczają Księgi święte, a wkońcu przyjąć objaśnienie, jakie tym słowom nadali pierwsi chrześcijanie, mianowicie, iż głoszą one nadprzyrodzone posłannictwo i bóstwo Jezusa Chrystusa.

Otóż filozofję tę odrzuciły trzy czwarte szkół współczesnych. Materjalizm przeczy duchowości i wolności duszy, istnieniu Boga, a co za tem idzie, odmawia on uzasadnienia jakiejkolwiek religji. Pozytywizm usuwa jako zbyteczne wszystkie zagadnienia metafizyczne, a wraz z niemi wszystkie kwestje religijne. Pragmatyzm ocenia prawdziwość poglądów i systemów wyłącznie wedle stopnia ich użyteczności. Jest to jednak kryterjum względne, które zmienia się sto-

sownie do poziomu umysłowego i moralnego każdej jednostki. Idealizm prowadzi nieuchronnie do przetworzenia wszystkich prawd powszechnie wiadomych, a więc także wszystkich dogmatów, wyrażonych w języku potocznym. Racjonalizm odrzuca to, co przechodzi siły rozumu: wszelką tajemnicę, wszelką możliwość wyjątku w powszechnych prawach natury.

Wspomniałem o racjonalizmie. Nazwa ta wywołuje pojęcie filozofji, która wierzy w wartość rozumu i zamierza wyłącznie przy pomocy jego światła ustalić każde ze swych twierdzeń. Takim w istocie był jej sens pierwotny; w imię rozumu zaczęły się, od XVI do XVIII w., wielkie walki przeciw chrześcijaństwu i jego Boskiemu Twórcy. Wszelako system ten — rzec można — dziś już nie istnieje. Nazwa, którą nosi, może jeszcze służyć do scharakteryzowania pewnego nastawienia umysłu, a mianowicie jednostronnego odnoszenia się *a priori* do każdej tajemnicy i każdego cudu. Ściśle rzecz biorąc, nie ma ona znaczenia wobec tego, że wiara w rozum zanikła dziś niemal we wszystkich szkołach poza szkołami katolickiemi. Myśli filozoficznej odmawia się możności poznania Boga, duszy, wewnętrznej istoty rzeczy: racjonalizm przerodził się w agnostycyzm, uwydatniając w ten sposób bardziej zasadnicze przeciwieństwo pomiędzy sobą a temi powszechnemi przekonaniami ludzkości, o których przed chwilą mówiliśmy.

To prawda, że filozofja ta, a raczej rozliczne, z agnostycyzmem powiązane systemy usiłują postawić w miejsce rozumu inną władzę; wnioskowania zastąpić chcą odmiennym sposobem poznawczym, któryby mógł nas pouczyć o Bogu. Tego rodzaju teoretycy, przypisują z Jacobim czy Schleiermacherem tę rolę „uczuciu"; drudzy, z Friesem i de Wettem, „przeczuciu"; z Oetingerem „powszechnemu zmysłowi wieczności"; z Kantem „rozsądkowi praktycznemu"; z Sabatierem „sumieniu religijnemu"; z W. Jamesem „doświadczeniu religijnemu"; z sektami illuminatów intuicjom mistycznym. Według tego, co oni twierdzą, moglibyśmy dojść z pomocą ich systemów do zupełniejszej i bardziej stanowczej pewności. Umysłowi jednak choćby trochę krytycznemu nie dowodzą te zapewnienia niczego innego jeno nienasyconej potrzeby Boga w duszy ludzkiej; wszyscy bowiem wspomniani myśli-

ciele zabiegają wszelkiemi siłami, tą czy inną drogą, o nawiązanie z Nim kontaktu. Atoli jeśli rozum nie podoła temu zadaniu, to jakże serce, uczucia czy wzruszenia, choćby je nawet ozdobiono nazwą mistycznych intuicyj, dostarczyćby mogły przekonań, wykluczających wszelkie wątpliwości, zwłaszcza w dziedzinie, w której sama mnogość poglądów dostatecznie wykazuje arbitralność teologij, opartych na tego rodzaju podstawach, niemniej jak częstość złudzeń, któremi się sycą.

Odnośnie do zajmującego nas specjalnie zagadnienia, zważcie, panowie, czem stać się musi objawienie chrześcijańskie w jednym lub w drugim z tych systemów. Skoro cud jest niepoznawalny, a nawet wprost niemożliwy, należałoby odrzucić jako legendę wszystko, cokolwiek w tym przedmiocie mówią dzieje ewangeliczne. Powtóre, zwodniczość wszelkiej teologji określonej pociągałaby za sobą dowolne objaśnienie każdej, przypisywanej Chrystusowi, nauki pozytywnej, lub też uważanie jej za wcześniejszy czy późniejszy dodatek, szczątek przestarzałych filozofij. Można wybierać pomiędzy filozofjami Grecji, Egiptu, Asyrji i Babilonji, Indyj i Persji. Istotnie dokonano wyboru. Zależnie od autorów, dogmaty chrześcijańskie mają pochodzić z tego lub owego z wymienionych krajów. Po dokonaniu tych poprawek może już myśl nowoczesna przyjąć skrojonego na swoją miarę Chrystusa. Ściślej mówiąc, są podług szkół obrazy Chrystusa, nadające się do przyjęcia przez każdą z nich, ponieważ właśnie każda z nich obraz swój ukształtowała wedle swych upodobań. Będą tedy uważać Jezusa za męża natchnionego, jakim może być, lub wyobrażać sobie, że nim jest, każdy człowiek, w chwilach żywszego wzruszenia, czy zapału. Nauka Jego sprowadzi się u jednych do przykładu pobożności, do czystego uczucia; u drugich do głoszenia ojcostwa bożego, do zakonu miłości i miłosierdzia; u innych jeszcze do prostego stwierdzenia ostatecznego zwycięstwa dobra nad złem, ducha nad materją. Ogółem biorąc, można będzie liczyć prawie tyle dziejów chrześcijaństwa, ilu jest wodzów szkół czy sekt; tyle warjacyj na temat Chrystusa, ilu wirtuozów, którym się tej fantazji zachciewa.

Zapewne zapytacie, panowie, jak możliwe są te ogra-

niczenia i odmiany, jeśli źródła historyczne, odnoszące się do początków chrześcijaństwa, mają naprawdę jakąś głębszą wartość. Mówicie, że teksty i fakty opierają się wam pod ręką. W odpowiedzi zapytam: czy wiele znacie takich, któreby oparły się pojęciom zgóry powziętym? Wynajdźcie najautentyczniejsze objawienie, cuda najbardziej wiarogodne! Co z tego utrzyma się w filozofji agnostycznej, o której mowa? Wynik jest już nieodwołalnie określony przed rozpoczęciem ankiety. Słodki Rabbi z Nazaretu mógł przy pomocy sugestji dokonać niektórych uzdrowień, lecz moc Jego nie zdołała posunąć się dalej. Sformułował On może pewne zasady moralne, użyteczne dla społeczeństwa, lecz czy mógłby powiedzieć coś o Bogu niepoznawalnym, coby miało znaczenie ważne po wszystkie czasy? Z chwilą wykluczenia hipotezy cudu uchylamy też przypuszczenie nadprzyrodzonego posłannictwa, a tem więcej wcielenia jednej z osób boskich. Po uregulowaniu tych kwestyj, przed jakiemkolwiek badaniem tekstów, zadanie krytyków racjonalistycznych polega na znalezieniu takiego sposobu ułożenia i wytłumaczenia źródeł, któryby nadał wnioskom pewne prawdopobieństwo. Próbują oni tego, moi Panowie, lecz przedsięwzięcie to przedstawiać musi poważne trudności, skoro we wszystkich życiorysach Chrystusa, które z tych szkół wychodzą, nie podlegają zmianom jedynie punkty zgóry ustalone. Podczas gdy twórca nowej teorji łudzi się co do swego odkrycia, zarzucają mu jego koledzy zbyt krzyczącą swobodę odnośnie do tekstów. Wobec tego jednak, że konieczność dojścia do tego samego kresu nakazuje im podobną swobodę, wystawiają się na ten sam zarzut z chwilą, gdy sami odważają się na swoje rozwiązanie.

Co za pouczające muzeum dałoby się stworzyć, gdyby możliwem było odlać w gipsie każdy z tych systemów i wystawić za szkłem z datą narodzin jego oraz śmierci! Ujrzałoby się w dziale starożytności mnogich Chrystusów Menandra, Walentyna, Bazylidesa, Marcjona, Maniego, Arjusza, Nestorjusza, Eutychesa. Po dość jałowym okresie średniowiecza przesunęliby się przed nami Chrystusowie Cherburych, Tindalów, Bolingbrocków, Wolterów, Rousseau'ów i Lessingów. W dziale nowożytnym mielibyśmy Chrystusów Baura, Straussa, Reussa,

Ritschla, Renana, Emersona i wielu innych. Choćby nawet odmówiono miejsca Chrystusom spirytystów i teozofów, świadczyłaby galerja współczesnych o zadziwiającej płodności... Zrozumianoby wtedy dokładną wartość bardzo przyjętego dziś rozróżnienia, które przeciwstawia czczonemu przez wierzących „Chrystusowi w świetle wiary" swojego Mesjasza; zowią go niektórzy racjonaliści „Chrystusem historycznym". Krytycy, zachowajcie dla siebie wymysły wasze! „Chrystus historyczny", te różnorodne resztki pozostałe po waszych analizach i sekcjach; te wątłe twory, które pozyskać zdołały zaledwie hołd garstki wiernych, czy głosy kilku profesorów — to nic innego jeno Chrystus waszych filozofij. A prawdziwy Jezus historyczny przeobraził świat i znalazł każdego czasu, znajduje teraz jeszcze w Meksyku i tu nawet w razie potrzeby znalazłby męczenników.

Ujrzycie to jasno, panowie, później gdy wam ukażę zdarzenia, które lekceważą, i nieprawdopodobieństwa, z których drwią sobie ci nieomylni historycy. Gdyby tymczasem jedna z tych filozofij, które uniemożliwiają *a priori* dojście do wiary katolickiej, umysł wasz usidliła, błagam was z całej duszy o zastanowienie się i rozpatrzenie jej. Ona również byłaby tylko łuską na oczach waszych.

III. Metody pracy.

Zniekształceniu historji, które ostatnio rozważaliśmy, sprzyjają niektóre metody pracy. Trzecia to i ostatnia przyczyna, którą nam rozpatrzyć wypadnie. Ona sama — kładę na to nacisk — wyjaśnić może wiele błędów.

Ścisły związek zachodzi niezaprzeczenie między usposobieniami moralnemi, przekonaniami filozoficznemi i metodami krytycznemi, które się obiera. Częstokroć przyjmuje się tę lub ową filozofję dlatego, że zgadza się ona z programem życia, czy też ideałem naszym, i łatwo uznaje się jako słuszny, co więcej, jako jedynie naukowy, taki sposób postępowania, który usprawiedliwienie jej ułatwia. Zdarza się wszakże, iż będąc wskutek wpływów wychowania i środowiska pod urokiem jakiejś filozofji, np. racjonalizmu, przyjmuję się pewne metody dla tradycji szkoły, nie rozróżniając

dokładnie, co w nich jest błędnego. Skoro wymówka taka jest możliwą, unikajmy starannie uogólnień, któreby mogły nas doprowadzić do nieuzasadnionego oskarżenia. Główną dla nas rzeczą jest dobrze zrozumieć, co przyganić należy tym dwom kierunkom pracy, jakiemi są: nadużywanie krytyki tekstów, oraz nadużywanie metody porównawczej.

Któżby nie zgodził się na to, że krytyka wyżej wspomniana, która usiłuje ocenić autentyczność i historyczność tekstów wedle natury ich treści i właściwości układu, jest nader pożyteczną wiedzą? Ktoby zaprzeczył, że poczyniła ona w naszych czasach znaczne postępy?[1])

Jakkolwiek niedawno powstała, krytyka odznacza się nadzwyczajną śmiałością, a ujawnia ją zwłaszcza w mniemaniu, iż sama zadaniu swemu sprostać zdoła, bez pomocy krytyki wychodzącej poza ramy tekstu, t. j. bez odwoływania się do świadectw i zdarzeń ze sobą związanych, któreby mogły rzucić światło na pochodzenie i wartość badanych źródeł.

Starać się rozeznać w danym tekście ukryte dążenia autora, jego sympatje i wstręty, zgodność i sprzeczności opowiadania; źródła, od których ono zależy; sposób ich użytkowania; przyczyny zmian, którym podlegają; uwidocznioną w stylu zawisłość od tej czy owej szkoły; ustępy, pochodzące wprost od danego pisarza i te, które obca wprowadziła ręka; śledzić wreszcie poprzez jej różne relacje zmienne koleje tradycji i oznaczyć ich przyczyny — oto zadanie, które może porwać uczonych, lecz jakiejże wymaga ono przenikliwości i ostrożności!

Przypominacie może sobie, panowie, z czasów waszego dzieciństwa tę „grę cierpliwości", która była jedną z naszych ulubionych zabaw. Z mapy geograficznej, krajobrazu, czy jakiejś sceny zbiorowej, z odbitek tych przylepionych najpierw na deszczułce, trzeba było wyciąć, zapomocą piłeczki, sto kawałków o dziwacznych kształtach. Cała uciecha polegała na odtworzeniu obrazu. Udało się wam to, w krótszym czy w dłuższym ciągu czasu, bo każdą cząstkę wykro-

[1]) L. Laurand: *Progrès et recul de la critique*. Paris, Klincksieck, 1912.

joną można było umieścić tylko na jednem miejscu; jeśli chcieliście ustawić ją gdzie indziej, nie pasowała. Krytyka, opierająca się wyłącznie na tekstach, jest podobną „grą cierpliwości". W wielu wypadkach, niestety, wycięte przez nią ułamki tekstów, dadzą się ułożyć na różne sposoby, którym zręczność pracownika potrafi nadać pewne przynajmniej prawdopodobieństwo, choć może żaden z nich nie jest prawdziwym.

Św. Ireneusz [1]) i Tertuljan [2]) zauważyli niegdyś, że zużytkowując same tylko wiersze Wergiljusza i Homera, ułożyć można poemaciki o zupełnie różnej osnowie. Łatwiej jeszcze dałoby się stworzyć, przez odpowiednie rozłożenie wersetów ewangelicznych, dowolne historje czy poematy o początkach chrześcijaństwa, nie liczące się ze znanemi skądinąd faktami, czy wskazaniami, które nie dopuszczają tak samowolnej odbudowy poszególnych części, lub całości.

Wskazówek tych i faktów dostarcza krytyka, szukająca dowodów poza tekstami, apelując do świadectw ludzi, którzy w dawniejszej, czy też współczesnej epoce wypowiedzieli swój sąd o autorze i jego dziele. Zaniedbanie tego rodzaju wskaźników jest równoznaczne z pozbawieniem się najcenniejszej pomocy.

W zakresie historji literackiej czy politycznej poczynają zdawać sobie z tego sprawę; krytyka tekstów zrobiła tedy postępy. Natomiast nie zdaje się, by wykazywała tę samą przezorność w stosunku do dziejów religji, a w szczególności do początków chrześcijaństwa. Okrawa teksty Nowego Testamentu, nie uwzględniając środowiska, w jakiem powstały, tudzież pisarzy kościelnych i gmin, które je skontrolowały i zatwierdziły. Na czysto powierzchownych drobnostkach opiera wnioski, którym przeczą—jak dowieść wam później zamierzam — autentyczne dzieje pierwotnych kościołów i psychologja najmniej sporna.

Skąd ta pogarda tradycji? Zapewne wskutek złudzenia, którego licznych przykładów dostarcza historja nauk: każda nowa metoda chce w pierwszej gorączkowej fazie uchodzić za wystarczającą i wyłączną. Zapoznanie tradycji przy-

[1]) Św. Ireneusz: „Przeciw herezjom", ks. I, r. IX, n. 4.
[2]) Tertuljan: *Preskrypcje*, r. XXXIX.

pisać też należy tej okoliczności, że tradycja to w tym wypadku Kościół, a do Kościoła podejrzliwie odnoszą się egzegeci protestanccy i racjonalistyczni, u których „wolne badanie" pierwszem i powszechnem jest prawem. Atoli, spytajmy się, moi panowie, czy są zasady krytyki, których może nie brać pod uwagę jakakolwiek społeczność? Nic słuszniejszego, że w tym porządku studjów nie dopuszcza się, przed wiarą, nadprzyrodzonego autorytetu Kościoła, ale nie zważać na powagę ludzką chrześcijańskiej społeczności, nie przywrócić księgom Nowego Testamentu miejsca w tym wielkim ruchu religijnym, który przeobraził świat; burzyć ich układ na podstawie najbardziej kruchych danych; nie pytać o ich pochodzenie i znaczenie tych społeczności, które z nich uczyniły prawidło życia, czyż to nie jest wystawieniem się na złudzenia subjektywizmu i mnogie pomyłki?

Metoda porównawcza jest również cenną zdobyczą nowoczesnej nauki. W istocie porównanie zdarzeń dla lepszego ich zrozumienia, rozpoznawanie ich praw, a wkońcu ich wyjaśnienie, przynieść może jak największe pożytki. Warunkiem wszakże koniecznym jest, by najpierw odtworzyć jak należy indywidualność każdego zjawiska, i zaznaczyć jednocześnie podobieństwa i różnice.

W połowie ubiegłego stulecia cechował tę metodę, zastosowaną do badania języków i mitologij, pośpiech i wybryki młodzieńcze. Lingwistą — pisał wybitny uczony — kierowały podobieństwa, czysto powierzchowne... Postępował on tak, jak przyrodnik, któryby porównywał i poumieszczał obok siebie zielone liście, papier zielony, zielone skrzydła owadów i zielone minerały.[1]) Inaczej mówiąc, zadowalano się podnoszeniem podobieństw czysto zewnętrznych, a zatem zwodniczych.

Czasy te na szczęście minęły, a językoznawstwo porównawcze poczyniło zadziwiające postępy. W studjowaniu zjawisk religijnych natomiast toleruje się jeszcze wadliwe metody. I tak zestawia się teksty buddyjskie, mazdejskie, hermetyczne, chrześcijańskie; poprzestaje się na zaznaczeniu podobieństw formy i treści; porównuje się cuda i cuda, pro-

[1]) Whitney: *La vie du langage*, 2 in 8°, Paris, Germer Baillière 1877; r. XV, str. 257.

roctwa i proroctwa, objawienia i objawienia. Czyż jednak trzeba być wielkim uczonym, by zrozumieć, na jakie omyłki naraża tego rodzaju postępowanie? Niema nic bardziej podobnego do prawdziwego banknotu jak banknot fałszywy, ponieważ oszustwo nie miałoby widoków powodzenia, gdyby naśladownictwo nie było zręcznem i umiejętnem. Tak samo, wnioskując tylko z form odnośnych ustępów, przypuścić można, że nic tak nie jest zbliżonem do opisu autentycznego cudu jak prosta legenda, czy śmiałe szalbierstwo; nic tak nie upodabnia się do objawienia rzeczywistego jak opowiadanie, ułożone przez illuminata, czy też zwykłego szarlatana. Podobieństwa są w takich razach narzucające się; różnią się tylko w odcieniach, a ocena ich wymaga zmysłu bardzo wyćwiczonego. Obok odpowiedniego w życiu religijnem doświadczenia, potrzeba tu dużej przenikliwości umysłu do rozpoznania ich właściwości. Zdarza się, że dokładne oddzielenie prawdy od fałszu jest, ściśle mówiąc, niemożliwem bez uważnego odwołania się i do kontekstu, który te opisy obramowuje, dalej do różnych rękojmi, których nam one użyczają, wreszcie do całokształtu ruchu religijnego, który je wydał. „W każdej nauce — pisze jeden z mistrzów współczesnego językoznawstwa — rozwiązanie wielu zagadnień zależy od jednego więcej stopnia ścisłości w określeniu faktów; rozwiązania, do których rzekomo doszliśmy z całą pewnością, stają się niepewne z chwilą, gdy zetkniemy się zbliska z niedostatkami w źródłach, na których się opierają; każde zaś otrzymane przez nas dokładne wyjaśnienie jednego punktu stawia przed nami nowe zagadnienia". [1])

Otóż nauka o religjach zaniedbuje dotąd powszechnie ów wzgląd nieodzowny na poszczególne odcienie i właściwości uczuć i doktryn, nieskończenie subtelniejsze w tej materji i bardziej ważkie, niż w zakresie tworzywa językowego, czy anatomicznej budowy. A jednak bez tych środków ostrożności ze strony krytyki niema prawdziwej wiedzy. Nauka o religjach jest dziś — rzec można — jedyną, która jeszcze zadowala się ogólnym rzutem oka. Na co tedy zda się tak zrozumiana metoda porównawcza? Może ona od-

[1]) A. Meillet: *Linguistique historique et linguistique générale*, Paris 1921; art. 1, str. 5.

dawać pewne usługi w innych dziedzinach i mogłaby wyświadczyć takowe przy badaniu religijnych zjawisk, lecz tylko przy należytem posiłkowaniu się nią. W przeciwnym razie przydać się może jedynie na pokrycie najbardziej zawodnych wniosków złudnym pozorem naukowości i wiedzy. Czemże jest utożsamianie zbliżonych pozornie do siebie obrzędów, doktryn, stanów duszy, z pominięciem różnic zasadniczych, jeśli nie wprowadzaniem zamieszania do studjów nad najważniejszemi bezsprzecznie zagadnieniami? [1])

Przypuśćcie teraz, panowie, że tego rodzaju badaniom oddają się uczeni, przesiąknięci filozofją racjonalizmu czy agnostycyzmu. Dajmy na to, że odznaczają się szczególną pilnością w pracy i niezwykłą wiedzą; wszak bezwątpienia spotyka się takich ludzi. Jakimże będzie niechybnie wynik ich dociekań? Mniemam, iż dojdą do następujących wniosków. „Chrześcijaństwo nie posiada nic więcej od innych religij, krom może jakiejś idei, uczucia, czy nastawienia, których sumienie tych filozofów ocenić nie zdoła. Jezus to człowiek ubóstwiony, jak Budda, Ptolomeusze egipscy i cezarowie starożytnej Romy; jeśli zaś chce się utrzymać ów nieokreślony urok jego nauki, czy przykładu, należy przynajmniej oczyścić starannie żywot Jego z legend, które go przepełniają".

Oto jak przez nadużycie metody, która jest sama przez się uzasadnioną i płodną, gdy jest dobrze stosowana, rozwiewa się dzieło, dokonane przez Ojca Przedwiecznego w pełności czasów. Objawienie chrześcijańskie staje się mi-

1) W naszej *Etude comparée des religions* (t. II, r. II) usiłowaliśmy wykazać wielkie usługi, jakie oddać może metoda porównawcza, o ile porzuci tak naganne sposoby postępowania. Dla zapoznania się z rozbieżnością poglądów odnośnie do osoby Jezusa i początków chrześcijaństwa, polecić można: Ks. L. C. Fillion: *Les étapes du rationalisme,* Paris, Lethielleux 1911; M. J. Lagrange: *Le sens du christianisme d'après l'exégèse allemande,* Paris, Lecoffre, 1918; ks. L. de Grandmaison: *Jésus-Christ,* 2 vol., Paris, Beauchesne, 1928, ks. IV, r. III, t. II, str. 130—218.

O skrajnych tezach A. Drewsa, który zaprzecza nawet historycznemu istnieniu Chrystusa, zob. Fillion, toż samo dzieło, r. VIII, str. 320—345; o tezach niektórych protestantów, utrzymujących, że wiara w osobowość Boga nie należy do istoty religji chrześcijańskiej, zob. broszurkę pastora E. Doumergue: *Les étapes du fideisme,* Paris, Fischbacher.

tem, jak tyle innych, lub też przetwarza się i zniekształca, stosownie do poszczególnych upodobań. Przy nadużyciu krytyki tekstów, dopatrzeć się można w źródłach historycznych niemal wszystkiego, czego się w nich znaleźć zapragnie. Nadużycie zaś metody porównawczej pozwala na upodabnianie najbardziej od siebie różnych zjawisk religijnych. Nauka, która miała wszystko rozświetlić, powikłała wszystko; ludzkość zdana jest na filozofów, bezwątpienia utalentowanych którzy jednak zły użytek robią ze swoich zdolności. Systemy ich, nawet gdy nie chcą uchodzić za ostatni wyraz umysłu ludzkiego, mogą co najmniej, z chwilą zauważenia ich rozbieżności, stłumić na zawsze w duszach nadzieję, a nawet pragnienie dojścia do prawdy. Boże! Co za mroki rozpostarłyby się przed nami, gdyby nie można było kosztem sumienniejszej i — powiedzmy bez ogródek — bardziej naukowej pracy odnaleźć tej światłości bożej, która zajaśniała w Betleem: Jezusa Chrystusa, Nauczyciela i Zbawcy ludzkości!

Zakończenie.

Oto, moi panowie, dręczący stan rzeczy w obecnej chwili.

Główne jego przyczyny są widoczne. Każda z tych, które rozważaliśmy, jako to: rozbieżność ideałów, przesądy umysłu, wadliwe metody pracy — wystarczyłaby sama przez się, by zmienić nie do poznania najoczywistsze nawet objawienie, a co za tem idzie, pozbawić w znacznej mierze skuteczności najmiłościwsze plany Boże. Byłoby rzeczą równie niegodziwą jak nieroztropną starać się określić, w jakim stopniu spada odpowiedzialność zato na każdego filozofa, historyka, czy egzegetę, zbaczającego od katolickiej nauki. Wszelako, ogólne zaznaczenie tych wpływów, które mogą przeszkodzić należytemu objaśnieniu dziejów, jest ścisłem prawem, a zarazem niecierpiącą zwłoki powinnością.

Współczesny zamęt umysłów i mnożenie się sekt chrześcijańskich pociąga za sobą istotnie najstraszniejsze następstwa.

Na równinach Sennaaru pomieszanie języków, o którem Biblja wspomina, nie dozwoliło zgromadzonym ludom

zbudować olbrzymiej wieży, mającej sięgać pod obłoki. Mniejsza o nieudanie się tego niedorzecznego zamiaru. Ale w tym Babelu, który mamy przed oczyma, zamieszanie dosięga najgłębszych pokładów ducha. Niezgodność poglądów na Chrystusa i Jego zakon — że pominiemy już względy pozagrobowe — powoduje rozdział ludzi na współzawodniczące ze sobą grupy. Przeszkadza pracować dla prawdziwego postępu ludzkości i zespolić siły do walki z nowoczesnem pogaństwem, równie żądnem używania, jak starożytne, a bardziej bezbożnem. Marzy ono bowiem o zgaszeniu na niebie „ostatnich gwiazd" i o bezpowrotnem zeświecczeniu społeczeństwa.

W kościołach odłączonych od Rzymu trwożą się na myśl o tem najbardziej oświecone umysły. Coraz usilniejsze z ich strony nawoływania do zjednoczenia wzruszają nas do głębi. Atoli, czy możemy my, wierzący w bóstwo Chrystusa dlatego, że dogmat ten narzucają nam teksty tak jasne i zdarzenia tak doniosłe, iż sami nawet wodzowie Reformacji nie śmieli ich odrzucić — czy możemy, pytam was, na to przystać, by czyniono dziś z Pana naszego choćby nawet największego z filozofów czy proroków? Wolnoż nam dopuścić, by okrawano dowolnie Jego naukę i przykazania, zachowując z nich tylko to, co uzna większość ludzka? Czyż możemy poprawiać i przerabiać prawidło życia, które przyszedł dać światu, i zaprzeczać Mu — przez sam ten fakt, iż odważamy się podnieść nań rękę — jedynego charakteru, który zdoła nakazać poszanowanie Jego praw tak potentatom finansowym jak rzeszom zgłodniałym, możnym tego świata zarówno jak maluczkim, to jest Jego boskiego autorytetu? Nie, oczywiście nie! Obejmując miłością ludzkość całą, a osobliwie tych wszystkich, których choćby najmniejsze uczucie podziwu czy miłości do Mistrza naszego zbliża, pojąć nie możemy zjednoczenia inaczej jeno we czci Jego osoby i w całkowitem posłuszeństwie Jego prawom, a to dla tej prostej przyczyny, że niema poza Nim zbawienia: *Non est in alio aliquo salus.*[1])

Pozwólcie mi przeto, panowie, powoli i stopniowo,

[1]) Dz. Ap. IV, 12.

z uwzględnieniem wszystkich słusznych wymagań krytyki, doprowadzić was do Człowieka-Boga. Poświęcimy cały ten rok badaniu wartości starożytnych podań, które nam o Nim mówią, innemi słowy tego, co historja wiedzieć może o Jego ziemskiem życiu.

Nadużycia dopuszczają się ci wszyscy, którzy odtwarzają dzieje, biorąc jedynie w rachubę źródła pisemne, i dowolnie takowe okrawają, nie zwracając uwagi na życie społeczeństw i ludów. Chcąc temu przeciwdziałać, będziemy najpierw badali całokształt świata grecko-rzymskiego w początkach ery chrześcijańskiej, a potem wszystkie te gminy, rozrzucone po całem cesarstwie, lecz jedną wiarą złączone i tworzące w przeciwstawieniu do sekt odrębnych i odłączonych, „wielki Kościół", „Kościół katolicki". Sięgając następnie aż do pierwszego okresu ich wzrostu, będziemy rozważali bolesny kryzys, wywołany apostolstwem św. Pawła. Wtedy dopiero odwołamy się do ewangelij. W ostatniej wreszcie konferencji będziemy usiłowali zgłębić zagadnienie, ile może być prawdopodobieństwa w rzekomem sfałszowaniu tychże ewangelij przez tradycję.

Mówimy do was „nie uwiedzeni baśniami misternemi — powiedziałby św. Piotr Apostoł — ale przypatrzywszy się naocznie wielmożności jego". [1]) Faktami chcę do was przemówić, panowie!

Proszę was o życzliwość, ofiarując wam ze swej strony kapłańskie moje uczucia. Wspierajcie mnie modlitwą, bym zdołał dopomóc wam do lepszego poznania i większego ukochania tej bezgranicznej piękności i dobroci, tej światłości i słodyczy nieporównanej słowa Bożego, które stało się ciałem, *Christi Filii Dei vivi!* [2])

Ks. H. Pinard de la Boullaye T. J.

---

[1]) II Piotra I, 16.
[2]) Mat. XVI, 16.

O sposób pojmowania realizmu w badaniach literackich.

„W dziejach umysłowej twórczości ludzkiej chwile równowagi między pierwiastkiem piękna a prawdy, zaznaczają się może takiemi arcydziełami, jak Iljada, ale są rzadkie".
H. Sienkiewicz, „Mieszaniny liter.-artyst.", t. II. Warsz. 1901, str. 125, 126.

I.

Realizm należy do pojęć o bardzo dużej rozciągłości.[1]) Mnóstwo znaczeń przelatywało przez jego treść, jak woda przez sitko. W życiu codziennem „realistą" nazywamy człowieka, który ma raczej na uwadze doraźne zyski, niż dążenia idealne. Utarło się nawet mniemanie, że niektóre zawody łączą się nieodzownie z realizmem życiowym, inne zaś z ma-

[1]) Pomiędzy Wilh. Wundtem a Sigwartem toczyła się w r. 1884 na łamach czasopisma *Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie* ostra walka w przedmiocie stałości treści pojęć. Wundt twierdził, że jedynie w naukach matematycznych treść pojęć jest niezmienna, natomiast gdzie indziej występuje zmienność, zależnie od zastosowania pojęcia i jego związku z innemi pojęciami. Sigwart bronił zupełnej niezmienności treści pojęć we wszystkich dziedzinach nauki. Poglądy obu myślicieli znalazły odbicie w ich wykładzie logiki. U Wundta: *Logik* r. 1893, t. I. str. 90—100, u Sigwarta: *Logik* r. 1899, t. I str. 314—318. Pogląd Wundta jest bardziej zgodny z rzeczywistością. Albowiem treść pojęć nie jest, mimo wszystko, ustalona. W obrębie historji literatury o taką stałość trudniej jeszcze, niż gdzie indziej. Tutaj w sądach i ocenach gra dużą rolę czynnik uczuciowy, nadto zjawiska są tak złożone, nieuchwytne dla uogólnień, że treść pojęcia, gdy się jej bliżej dotkniemy, zaczyna rosnąć. Dlatego np. określić ze ścisłością geometryczną, co to jest realizm estetyczny właściwie nie można. Wskazuje się tylko na cechy tego pojęcia w związku z pewnemi objawami twórczości artystycznej.

rzycielstwem. Kupiec naprzykład musi być trzeźwy, oględny, wyrachowany, natomiast artysta — rozwichrzony, nieobliczalny, skłonny do urojeń. Dodać należy, iż piśmiennictwo, a zwłaszcza romans i powieść, w znacznej mierze utrwalały ten pogląd. Czytelnik był zawsze świadkiem zdarzeń, w których uczestniczyły osoby zgóry oznaczone jakiemś piętnem: bądźto szlachetności, dostojeństwa, powagi (wspaniałomyślni rycerze, znakomici władcy, czcigodni patrjarchowie rodu); bądźto — sobkostwa, okrucieństwa, spodlenia (skąpcy, krzywdziciele maluczkich i słabych, zausznicy, zdziercy). Stosownie do przewagi pierwszej lub drugiej odmiany bohaterów udzielano danemu utworowi nazwy: idealistyczny, lub realistyczny.

Im dalej w las, tem więcej drzew. Im głębiej sięgniemy w istotę pojęcia realizmu, tem więcej nasunie się wątpliwości co do słusznych podstaw gminnego pojmowania sprawy. Nawet przeciwstawienie realizmowi idealizmu wyda się z naszego stanowiska ujęciem jednostronnem, chociaż ma ono oparcie w tak świetnych dziełach filozoficznych, jak: *Krytyka czystego rozumu* i *Prologomena do wszelkiej przyszłej metafizyki.*[1])

Zresztą nawet bardzo wybitni pisarze ujawniają rozbieżność w pojmowaniu realizmu. Jan Śniadecki oświadcza: „Wyznaję więc naprzód: że jestem realistą: to jest w słowach nie szukam brzmienia i wiatru, ale rzeczy: że u mnie rozumieć nie jest to przestać na słowie, nie jest to zaspokoić się pierwszym rzutem uwagi, ale rzecz ze wszystkich stron i względów obejrzeć, nabyć jej jasnego i czystego pojęcia, nazwać ją właściwie, a potem zrozu-

[1]) Kant w *Dodatku* do *Prologomenów* wyraźnie przeciwstawia swój realizm idealizmowi Berkeleya. Oto jego słowa: „Twierdzenie wszystkich prawdziwych idealistów od szkoły eleackiej do biskupa Berkeley'a zawarte jest w następującej formule: „Wszelkie poznanie zapomocą zmysłów i doświadczenia nie jest niczem, jak tylko złudą, a prawda tylko w ideach czystego rozsądku i rozumu". Natomiast zasada, która moim idealizmem całkowicie kieruje i wyznacza go, brzmi tak: „Wszelkie poznanie raczej na podstawie samego tylko czystego rozsądku lub czystego rozumu nie jest niczem, jak tylko złudą, a prawda tylko w doświadczeniu" (*Prologomena,* tłum. Bornstein, Warszawa 1918 str. 144).

miale wydać to w tłumaczeniu, co myślę".[1]) Oczywiście, biorąc rzecz w takim zakresie, Śniadecki godził przedewszystkiem w Berkeley'a, chociaż mierzył w Kanta. Albowiem idealizm myśliciela królewieckiego orzekał bez namysłu, iż „prawda tylko w doświadczeniu".[2]) A cóż innego twierdził pogromca „szkoły zdrady i zarazy"! Nieco odmienny był pogląd Mochnackiego. Odmienny i bardziej zbliżony do istoty naszego zagadnienia. Ujęto w nim realizm jako pewne zjawisko estetyczne. A to jest właśnie orzech, który mamy rozgryźć. „Łatwo odgadnąć, że ów mniemany postęp w sztuce od form realnych do idealnych nie jest rozszerzeniem jej granic. Bo ludzie, naśladując naturę, tworzyli ciała bez duszy; poprostu formy, z któremi myśl nie była spowinowacona. Zboczywszy z toru szkolnego naśladownictwa piękniejsze może, niż w naturze poczynili kształty, lecz i tą razą omyliła ich nadzieja, napróżno bowiem usiłowali ożywić swoje roboty".[3]) Jak wiadomo bojownik polskiego romantyzmu sklecił swoje poglądy estetyczne z poglądów Schillera, Schelling'a i braci Schlegel'ów. Nadał im wszakże wspaniały rytm swojej prozy, oświecił żarem zdobywczego ducha.[4]) I tą drogą myśl europejską przesunął za rogatki warszawskie. Z przytoczonego urywka widać, że bystro dostrzegał niebezpieczeństwa krańcowego realizmu lub idealizmu. Krytykował zarówno ślepe naśladownictwo natury (realizm), jak i bezpodstawną wzgardę dla tych wzorów, których ona dostarcza artyście (idealizm).

O ile według Mochnackiego przeciwieństwo między idealizmem a realizmem zawierało się głównie w stosunku dzieła do natury, o tyle dla Brodzińskiego polegało ono przedewszystkiem na rozróżnieniu między pierwiastkiem duchowym a umysłowym: „Klasyczność, mówił, ograniczając wyobrażenie do jednego nas przedmiotu sprowadza; romantyczność od przedmiotu do nieskończoności unosi; tamta

---

[1]) „Przydatek do Pisma o Filozofji", *Dziennik Wileński* 1820 r. mies. czerwiec str. 123.

[2]) *Prolegomena*, j. w. str. 144.

[3]) M. Mochnacki: Pisma, wyd. A. Śliwiński. Lwów 1910 str. 130.

[4]) Ob. P. Bańkowski: *M. Mochn. jako teoretyk i krytyk romant. polsk.* Kraków 1913, st. 44 i n. Toż J. Ujejski: *Pam. Liter.* XII.

jest fantazją zewnętrzną, zmysłową; druga wewnętrzną, nieskończoną. Dla Homera wszystko było ciałem, dla romantyków naszych wszystko jest duchem".[1]) Ponieważ Brodziński silnie podkreślał związek romantyzmu z idealistyczną filozofją niemiecką, zatem walka „romantyczności" z „klasycznością" była poniekąd utarczką idealizmu z realizmem. Znamienne cechy obu prądów są jednocześnie znamiennemi cechami obu przeciwstawionych wyżej pojęć.

Ale romantyzm sprawił niespodziankę swemu wychowawcy. Rozprawa: „O klasyczności i romantyczności" wywołała burzę. Posypały się ulotne, jadowite szpargały. Zagrzmiał Jowisz z Wilna, siwy mistrz polskiej wiedzy Jan Śniadecki. Warknął werbel klasyków warszawskich. Świsnęły mocne, ostre, chybkie, jak strzały tatarskie, słowa Mochnackiego. Młody ruch podjął rękawicę, rzuconą przez niby zagorzałych zwolenników r e a l i z m u (tak o sobie mniemali klasycy). Dowiódł im, iż są w błędzie. Oni to właśnie, ci klasycy, wyzuwają poezję z ciała cech osobniczych, czyniąc z niej szkielet ogólników, oni to depczą prawdę historyczną, tworząc postacie oderwane od czasu i przestrzeni, oni to właśnie zniekształcają osobowość ludzką, zamazując w niej rysy charakterystyczne, niepowtarzalne, swoiste zygzakami uogólnień, typowości i algebry psychologicznej. Doszło do tego, iż romantycy podawali c u d o w n o ś ć jako zaprawę nawskróś r e a l i s t y c z n ą. Oczywiście taki smakołyk był nazbyt cierpki dla podniebienia klasyków. Stąd owe drwinki Osińskiego na karb *Dziadów* mickiewiczowskich i stąd owa gorycz Koźmiana w listach do Franciszka Morawskiego.

Atoli ruchliwy O d y n i e c nie zasypiał gruszek w popiele. Okrom potyczek na obiadach czwartkowych u generała W. Krasińskiego, sypał, jak z rękawa, liczne wierszyki i przerażająco romantyczne ballady. A Grabowski, na współkę z Goszczyńskim i Zaleskim, głowił się w przerwie między jedną a drugą partją faraona nad wydaniem takiego „almanachu", któryby odrazu powalił klasycyzm na obie łopatki. W roku 1825 waleczny rycerz okrągłego stołu w jadalni generalskiej, Edward Odyniec, wystąpił z tomem *Poezyj*, opa-

[1]) „O klasyczności i romantyczności" *Pam. Warsz.* r. 1818 t. XI str. 30—31.

trzonym długą a solidną przedmową. Dużo w niej oklepanek i sądów całkiem wyświechtanych przez ciągłe używanie. Ale jest również i obrona realizmu w twórczości romantycznej, rys ciekawy, znamienny, godny pamięci: „Drugim przeciw wprowadzeniu dziwności zarzutem jest: że poeta pragnie cofnąć umysły czytelników do czasów grubej ciemnoty. Bynajmniej; przenosi on wprawdzie myśl czytelnika w czasy, które maluje, ale go do przyjęcia ich mniemań lub przesądów nie zmusza. Ktokolwiek jest już w stanie czytać i rozumieć poezją, ten pewnie umieszczonych w niej zmyśleń za prawdę matematyczną nie weźmie; owszem, widząc w nich przesądy dawnych wieków lub gminu, a uważając je jako skutki panującej wówczas ciemnoty lub zaniedbanej kultury umysłu, cieszyć się powinien, że się nad nie wynieść potrafił. Wszakże obcemi są dla poety te filozoficzne cele; jest on prosto malarzem kraju, wieku lub zdarzenia, które opisuje. Nie jego jest winą, że w średnich wiekach wierzono lub, że gmin dotąd wierzy w duchy, upiory i czary; wprowadza on je nie jak rzetelnie będące, lecz jak naówczas w przekonaniu powszechnym były".[1])

Jeżeli sobie przypomnimy nienawiść Mickiewicza do wysp, których niema na mapie i królów, których niema w historji,[2]) jeżeli weźmiemy pod uwagę „źródłowe dopiski" w *Konradzie Wallenrodzie* lub *Irydjonie*, jeżeli nakoniec zestawimy bohatera romantycznego o niesłychanie splątanej, obfitej w szczegóły znamienne osobowości z bohaterem klasycznym o duszy uproszczonej i wyjałowionej przez metodę stwarzania typów, to jasnem się stanie, że zagadnienie realizmu było palącem zagadnieniem sztuki romantycznej.

Obok szeregu gromkich haseł romantyzm wnosił również hasło wierności wobec życia. Rzucił siew realizmu na opoczystą glebę myśli oderwanej. Pozbawił wysiłek umysłowy balastu racjonalistycznego. Dał mu giętkość i rozprężliwość zdumiewającą. Wprowadził w wielostronny sto-

[1]) *Poezje Antoniego Edwarda Odyńca*, Wilno 1825 r. t. I, str. XXIV, XXV.

[2]) A. Mickiewicz: *Dzieła wszystkie*... Lwów. Altenberg, wyd. Pini. t. X, str. 241 i 224.

sunek z bytem, podkreślając objawy dotąd lekceważone (gusła i czary, jako wyraz pierwotnej świadomości religijnej, zjawiska z dziedziny stanów podświadomych np.: u Jean Paul'a, Chamisseau'a, Hoffmana). „Most między spinozizmem a filozofją natury pomógł zbudować Herder, mówi Oskar Walzel, i dzięki temu był on poprzednikiem ruchu realistycznego w filozofji, który zaczął się od Schellinga".[1]) Filozofja romantyczna czuła nawał zagadnień. Nie ma ona też w sobie zgoła owej spokojnej, geometrycznej linji, co, jako wysłanka ścisłej rachuby, biegnie wzdłuż płaszczyzny bytu chyżo, swobodnie i nieomylnie. Naodwrót! Gubi się w nadmiarze, plątaninie, bezładzie. Wie, iż wypada rozszeszyć zakres pojmowania. Inaczej nie sprosta się naciskowi rzeczywistości. Rozum, wtłoczony w tryby szkolnej logiki, ginie w tajemnicy świata. A przecież ona jest równie oczywista, jak doświadczenie. Zatem narzędzie poznawcze wymaga udoskonalenia. Człowiek ma wejść w istotę bytu i ogarnąć nietylko władzą rozumu, bo to się nie da uskutecznić, ale zarazem władzą odczuwania: „Gdzie rozum niezwyciężone znajduje przeszkody i sfera myślenia coraz głębszą okrywa się powłoką, pisał Mochnacki, niepojęte w swych działaniach przyrodzenie wskazało drogę bezpośrednich poznawań, czyli intuicji, które sprawiedliwie instynktem duszy nazwaćby można".[2]) Z tego wyniknie stosunek wielostronny i jedynie realny. Realizm bowiem tam tylko powstać może, gdzie odczuwa się poza świadomością — byt szerszy, który nie został jeszcze przez nas do dna wyczerpany. W związku z powyższem zostaje motto *Dziadów* kowieńskich: „Są dziwy na ziemi i na niebie, o których ani się śniło waszym filozofom".

Dla pokoleń, wychowanych na pozytywiźmie, zestawianie romantyzmu z realizmem — byłoby czemś w rodzaju chybionego dowcipu. Nadmiar goryczy, skupionej pod wpływem smutnych okoliczności, upadek klechdy powstańczej, ostre przeciwieństwo marzenia i szarej, często bolesnej doli codziennej — wszystko to usposabiało wrogo w stosunku do wiary ojców. A przecież źródłem owej wiary był romantyzm.

[1]) Oskar Walzel: *Deutsche Romantik*. 1923 r., t. I, str. 14.
[2]) M. Mochnacki: *Pisma*, j. w. str. 59.

Więc go nie szczędzono. Chłostano w zapamiętaniu jego złe i dobre strony. Ból i niechęć uczyniły zeń upiora, wysysającego krew i zdrowie narodu. Odtąd romantyzm wystąpił w świadomości powszechnej, jako zaprzeczenie trzeźwości i realizmu. Ocena ta pomijała wartości estetyczne. Chodziło głównie, a bodaj jedynie, o wartości narodowe, społeczne i polityczne. Sąd przetrwał długo. W pismach Stanisława Brzozowskiego zawrzał ukropem nabrzmiałej tężyzną myśli. A jednak właśnie romantyzm stanowi pole zwycięskiej walki realizmu. Dzięki niemu sztuka zeszła z pałaców sterczących dumnie do chat i stała się chlebem powszednim. On to wyniósł nad słowo, dźwięk i obraz nagą prawdę czynu. Stwierdził, iż życie wyższe jest, niźli sztuka. Dlatego skończył na apostolstwie. W dziejach naszej kultury niema bodaj okresu, który bardziej nadawałby się do zobrazowania rozwoju poczucia realistycznego. Swoboda romantyczna chroniła umysłowość polską przed zacieśnieniem się w obrębie jednostronnych, ciężko ukutych poglądów. Dotknąwszy tamtych czasów i tamtych ludzi, czujemy jakąś dziwną prężność, rzutkość, obfitość, jurność, niemal współmierną bogactwu i bezładowi życia. Zdarzenia, charaktery, porywy, utarczka myśli i cała treść dziejowa owej doby płynie wrącą lawą przez karty dzieł romantycznych. Nic jej nie skuwa w pęta granitowej doktryny. Rzeczywistość objawia się w całej bujnej, soczystej pełni. Jesteśmy poza obrębem uczuciowej i myślowej geometrji, uprawianej z zamiłowaniem przez Oświecenie, jako też poza nawiasem nieudatnych wysiłków pozytywizmu, aby plenny bezład zjawisk życiowych ująć w karby przyczyn, skutków i dowodów. I jeżeli wszelkie uprzedzenie, wszelkie nastawienie się w stosunku do bytu pod kątem, zgóry obliczonym przez doktrynę, unicestwia realizm, to w romantyźmie musimy widzieć rzecznika i obrońcę istotnego realizmu.[1])

W znacznej mierze dało temu wyraz dziełko George'a Pellisier'a p. n.: *Le réalisme du romantisme.* Obok znaczenia dla rozwoju i ścisłości poglądu na istotę romantyzmu ma

[1]) Ob. W. Dilthey: *Leben Schleiermachers,* str. 232 np. o Jacobi'm i Schleiermacher'ze... „ihrer Mystik gegenüber dem Idealismus nach seinen verschiedenen Zweigen einen höheren Realismus gegründet".

ono również znaczenie, jako odpowiedź na ważne pytanie: jak należy pojmować realizm w badaniach literackich? Pisarz francuski widzi objawy realizmu w postawieniu przez romantyzm zagadnień teoretycznych i w twórczości poetyckiej romantyków. Bardzo starannie wyłuszcza swoje dowody z mnóstwa źródłowych wyjątków i przytoczeń. Ten rys czyni z jego książki pouczające wypisy. Daje zarazem możność rozwinięcia skrzydeł osobistym spostrzeżeniom czytelnika.

Według Pellisiera romantyzm dał początek realistycznej krytyce literackiej. Pozostawało to w związku z istotnemi cechami tego prądu: „Romantyzm, pisze, zwalczając klasycyzm, zwalczał go w imię natury. I w tem właśnie tkwi istota sprawy. Postaramy się wykazać, że klasycyzm nie miał w sobie odrobiny realizmu, że wszędzie gdziekolwiek romantyzm przeciwstawiał się mu — czynił to pod znakiem realizmu".[1])

Krytyka klasyczna wypruwała z utworów literackich ich treść osobniczą, ich zawartość rdzenną, wyróżniającą, natomiast kładła nacisk na zgodność z prawidłami i wymaganiami „rodzaju", oraz na cechy upodobniające, powszechne. Stawiała probierze nadczasowe, ważne dla każdej doby historycznej. Rzecz prosta, iż takie postępowanie wiodło ostatecznie do skreślenia w ocenie wszelkich rysów szczerze realistycznych. Albowiem zasadniczą dążnością realizmu jest wyróżnianie, szacunek dla odrębności zjawisk, wrażliwość na związki niepowtarzalne i okoliczności znamienne o charakterystycznym wyrazie i zabarwieniu. A to wszystko zjawia się dopiero u romantyków. Pani de Staël zakłada podstawy krytyki historycznej. Wiąże rozwój piśmiennictwa z rozwojem narodu. Uwzględnia wpływ rasy, wieku, środowiska, pożywienia, obyczaju i t. d. na charakter twórczości artystycznej. Pod tym kątem widzenia rozpatruje zjawisko romantyzmu niemieckiego: „Myśli, jakie mi nasunął kraj oraz książki, pisze w dziełku *De L'Allemagne*, będą podzielone na cztery części. Pierwsza będzie dotyczyła Niemiec i obyczaju Niemców; druga literatury i sztuki; trzecia filozofji i moralności; czwarta religji i entuzjazmu. Te różne

[1]) George Pellisier: *Le réalisme du romantisme,* Paris 1912 rozdz: „Romantisme opposé classicisme comme réaliste".

przedmioty z konieczności mieszają się jedne z drugiemi. Charakter narodowy wpłynął na literaturę; literatura na filozofję i wszystko razem wzięte może być rozumiane jedynie w związku z każdą częścią".[1]) Gdzie indziej czytamy: „Próbowałam wykazać, jak demokracja grecka, arystokracja rzymska, pogaństwo obu narodów nadały charakter sztukom pięknym i filozofji; jak dzikość północy zmieszana z wyuzdaniem południa, następnie jedno i drugie przeobrażone przez religję chrześcijańską stały się główną przyczyną stanu umysłowego wieków średnich... Pozostaje mi obecnie zbadać wpływ, jaki na literaturę różnych czasów wywarły prawa, religje i obyczaje".[2])

Tak tedy u pani de Staël wystąpiła dążność ku ujęciu zjawisk literackich współmiernie z rozwojem szerszej rzeczywistości; dążność nawskróś realistyczna, skoro zrodziła ją potrzeba, aby o c e n ę zrównoważyć z obfitością, oraz zagmatwaniem związków, zachodzących w różnych dziedzinach życia. Autorka *Korynny*, chociaż nieprzeciętnie ostrożna, usunęła (może bezwiednie) uprzedzenia krytyki klasycznej. Wskazała na fakt, iż dzieło literackie jest ustrojem organicznym, a nie zlepkiem wymędrkowanych, wyciśniętych ze wzorów prawideł. Jako ustrój organiczny ulega ono konieczności powszechnego rozwoju, a będąc zależne od wielu czynników zewnętrznych ma zarazem w sobie źródło siły, która zeń stwarza jednostkę zamkniętą i całkowicie odrębną.

S a i n t e - B e u v e przesunął środek ciężkości z dzieła na osobowość twórcy. Jego pędzel krytyczny ocieka poprostu ważką farbą realizmu psychologicznego. Każdy wizerunek ma dotykalną niemal wypukłość. U klasyków sprawa była rozstrzygnięta, gdy dla danego wierszopisa znaleziono odpowiednik w starożytności. Istnieli zatem polscy Juvenale, Owidjusze, Racine'y i t. p. Dla Sainte-Beuve'a to zaledwie początek. Dopiero, kiedy się udało poprzez związki i powinowactwa dotrzeć do samoistności i różnic, cel poznania był osiągnięty. Osobowość twórcy ukazywała się jako w a r t o ś ć r e a l n a, jako całość zwarta i samoistna. „Owe czasy,

[1]) Pani de S t a ë l: *De L'Allemagne*, Paris 1845. Didot str. 11.

[2]) Pani de S t a ë l: *De la littérature considerée dans les rapports avec les institutions sociales*, 1800 r. Seconde partie, str. 253, 254.

które oznaczamy imieniem Ludwika XIV, lub owe: królowej Anny są jedynym okresem rzeczywistego klasycyzmu w umiarkowanem znaczeniu tego słowa, jedyne to czasy, które zapewniają doskonałym zdolnościom przychylny klimat i schronienie. Mało je znamy, bośmy zgoła odmienni, w naszej dobie, nie znającej więzów, gdzie uzdolnienia, być może równe tamtym, giną i rozpraszają się wskutek niepewności i surowości czasu. Jednakże przyznajmy wszelkiej wielkości jej siłę działania i jej wyższość. Prawdziwi i samodzielni genjusze zwyciężają te trudności, wśród których inni grzęzną na mieliźnie; Dante, Shakespeare i Milton umieli osiągnąć swoje wyżyny i tworzyć swe niezniszczalne dzieła w chwili srożenia się okoliczności, ucisku i burzy".[1])

W *Nouveaux Lundis* Sainte-Beuve dał jeszcze mocniejszy wyraz swej czci dla potęgi jednostki twórczej. Jego słowa graniczą tam niemal z hymnem: „W wieku XVII był tylko jeden umysł zdolny stworzyć *La Princese de Clèves*, w razie bowiem przeciwnym, byłoby ich mnóstwo. Dane dzieło zdolna jest wydać tylko jedna dusza, będąca pewną formą umysłu... Przypuścić o jeden talent mniej, przypuścić, iż jeden wielki poeta zginął jeszcze w kołysce... a nie zdarzy się wówczas nikt inny, któryby go mógł w zupełności zastąpić. Każdego prawdziwego poety jest tylko po jednym egzemplarzu".[2])

W pisarzu francuskim, którego poniedziałkowe gawędy zabudowały kilkadziesiąt grubych tomów, objawiło się iście flamandzkie zamiłowanie do skupiania mnóstwa rysów szczególnych, drobnych, charakterystycznych. Jego zabiegom przyświecał wyraźny cel: utrwalić zgodność między osobowością twórcy, a jej wizerunkiem nawet w najmniej dostrzegalnych odcieniach. I jeżeli sporo ogólnych wywodów w *Causeries* zjełczało, to przecież świetne charakterystyki są i dzisiaj nad podziw smakowite. Realizm był tu ostrą zaprawą ochronną, jak sól dla mięsiwa.

Wróćmy na własne podwórko. Obraz stosunku naszego piśmiennictwa do życia, bezpośrednio po rozbiorach, można

[1]) Sainte-Beuve: *Causeries de lundi* (Lundi 21 octobre 1850 r.)

[2]) „*Nouveaux lundis*" przytocz. wedł. E. Przewóskiego: *Krytyka literacka we Francji*, Lwów 1899 str. 85.

wykreślić dwoma równoległemi. Życie biegło po jednej linji, a piśmiennictwo po drugiej. Twarde okoliczności dziejowe usunęły i stłumiły to wspólne ognisko, z którego promieniowała: sztuka i byt narodowy. Upadek państwowości groził zanikiem poczucia realistycznego w umysłowości polskiej. Do roku 1794 wszelki pęd wyobraźni twórczej znajdował ograniczenie w fakcie istnienia samodzielnej Rzeczypospolitej. Nie mógł zatem rozbijać doszczętnie świadomości ogółu, nie mógł ujarzmiać jej samowładczo. Po roku 1794 warunki zmieniły się zasadniczo. Najpierw literatura, odurzona klęską, zaniemówiła. Boleść skrzepła w głuche milczenie. Później szkoła klasyków warszawskich oplątała się aleksandrynizmem. Grzęzła w ruchomem bagnisku prawideł i bezprzedmiotowych ogólników. Czyniła z piśmiennictwa zabawę przyjemną a pożyteczną. Oczywiście w takich warunkach trudno jest mówić o związku literatury z życiem.

I wtedy to przemówił romantyzm w obronie realizmu. Przebił zimną skorupę „dobrego smaku". Trysnął, jak lawa. I tam, gdzie zalegała martwa cisza, stanął olbrzymi wulkan, pełen gromów, łoskotów, olśniewający strugami ognia, owiany pióropuszem dymów iskier. Życie i poezja było jak łuk i cięciwa. Napięcie bólu, strach wobec zagłady plemienia, żal po utracie niepodległości, gniew na złoczyńców, nadzieja zmartwychwstania wszystko to wyprężało twórczość artystyczną, wszystko to chciało być odrzutnią strzały — w serce wroga. Poezja zeszła do życia, uczyniła się apostolstwem. Zawładnęła przeszłością narodową, jako jedynem dziedzictwem nawskróś realnem. Chciała ją utrwalić bez uronienia najmniejszej cząstki. I osiągnęła to w epopei mickiewiczowskiej na miarę, nigdzie niespotykaną.

Wiemy, że ostatecznie realizm przegrał. Zaczęto wobec rzeczywistości wysuwać urojenia, rachubę oderwanych idej, snuć pajęczynę dziwacznej systematyki, mającej rzekomo złowić byt rzeczywisty, jak pająk muchę. Powód klęski realizmu tkwił w braku oporu ze strony ciężkiej, materjalnej bryły własnego państwa. Ale mimo wszystko romantyzm wyżłobił w naszej umysłowości drogę dla realistycznego poczucia w zakresie wielu spraw. Nadewszystko rozwinął zdolność r e a l i z m u e s t e t y c z n e g o.

Brodziński, Mochnacki, Borowski i w. in., rozpatrując zagadnienia sztuki, dają swoim poglądom tło dziejowe, wiążą objawy życia artystycznego z zespołem czynników ukształcających, takich, jak rasa, obyczaj, doba historyczna, osobowość twórcy i t. p. „Pochwały" i wizerunki klasyków przywodzą na pamięć młynki, obracane powietrzem. Ten sam prąd kręci naraz kilkoma wiatraczkami. U romantyków poruszającą jest osobowość krytyka. Bierze ona żywy udział w sądach i ocenach. Omawiając dzieła sztuki, krytyk jednocześnie sam się wypowiada. I jeżeli rozmach pisarza zabije przedmiotowość ujęcia danego zagadnienia, to przecież zostanie jednak realistyczny obraz pewnego sposobu odczuwania zjawisk estetycznych. Pisma Mochnackiego dowodzą tej prawdy niezbicie. Zawiera się w nich bowiem dziwnie bogata, nieuszczuplana zwyczajem klasycznym przez bałwochwalstwo „dobrego smaku" r e a l n o ś ć o s o b o w o ś c i. Założenia młodej krytyki romantycznej wciągały realizm jako dążnik podstawowy. Odsunięto wyschły szkielet przepisów, wymagano w dowodach rzeczowości,[1]) podkreślono doniosłość wpływu doby historycznej, charakteru narodowego, warunków przyrodniczych (klimat, rodzaj pożywienia, krajobraz) na rozwój piśmiennictwa. Brodziński w rozprawie *O klasyczności i romantyczności* pisał: „Poezja jest zwierciadłem każdego wieku i narodu i stosownie, jak każdy pod innym niebem odmiennych jest obyczajów, różne ma wyobrażenia o Bogu i wielorako rządzony bywa... Zastrzegam atoli naprzód, że przeto ani chcę, ani mogę dawać przepisów; radzę owszem każdemu, na to pole wychodzącemu, aby więcej z siebie i z natury czerpał; wszelkie wzory i przepisy niechaj raczej będą potrąceniem jego uczucia i wskazówką zdolności".[2]) Borowski w roztrząsaniach p. n. *Uwagi nad poezją i wymową* przychodzi do wniosku: „Nowe tedy stosunki religijne, towarzyskie i naukowe musiały konieczną wprowadzić różnicę między piękną literaturą dawną

---

[1]) Ob. charakterystykę klasyków u M o c h n a c k i e g o *Pisma*, Lwów 1910 str. 238—243.

[2]) *Pamiętnik Warsz.* j. w. tom X, str. 361, 363.

i nową".[1]) A swoje zasady krytyczne wyłuszcza nieco dalej w takich słowach: „W badaniu właściwego ducha poezji i wymowy dzisiejszej, podług opisanych tu znamion, stosownie do klimatu, wieku, charakteru ludów i formy nowych rządów, nie mam zamiaru przechodzić z jednego narodu do drugiego, za szerzącym się w nich smakiem i oświeceniem. Zapuściłbym się w zbyt dalekie wywody i częste powtarzania".[2]) Mochnacki czynił z literatury narzędzie świadomości narodowej, zwał ją uznaniem się narodu we własnem jestestwie, a zatem przypisywał jej rolę organu niezbędnego dla wypełnienia zadań dziejowych i kulturalnych. Kładł nacisk na niepowtarzalność i swoistość dzieł sztuki. Pomysły naukowe można przeszczepiać z jednej gleby na drugą, natomiast „twory, będące raczej skutkiem uczuć i natchnień" są niedostępne dla tego rodzaju doświadczeń. „Te bowiem, jak przekonało nas doświadczenie, są niezaprzeczoną własnością obyczajów, tradycyj i pamiątek ojczystych krzewią się i kwitną pod wpływem dobroczynnych okoliczności, którym swój byt są winne, lecz nakształt rośliny z pod równika przeniesionej do dżdżystych i sępnych krain północy opierać się będą wszelkim usiłowaniom sztuki, zwiędną i znikną. Genjusz Euklidesa, Nevtona i Kepplera korzystnie użytym, przywłaszczonym i zastosowanym być może w każdym wieku i w każdym narodzie. Lecz te uczucia, ten zapał cnót obywatelskich, to pragnienie sławy, które w sercu każdego Greka wzbudzały dzieła dramatyczne Eschyla i Sofoklesa, lub w obecności całej Grecji wieńczone ody Pindara... nie odrodzą się pod obcem niebem lub w wieku inaczej usposobionym".[3]) Celujący uczeń pani de Staël i romantyków niemieckich ostro zabierał się do burzenia przesądów klasycznych. Sarkał na prawidła, gnębił wiedzącą niewiedzę warszawskich Arystarchów, smagał mniemanie, iż poezja jest „wierszopiskim mechanizmem". Twierdził natomiast, że ona jest koniecznym wynikiem życia narodowego, że dążyć winna do objęcia i zawarcia w sobie pełni jego bogactwa, w ry-

[1]) L. Borowski: „Uwagi nad poezją i wymową"... *Dziennik Wileński* 1820 r. m. lipiec str. 317.

[2]) *Ibid.* 324.

[3]) M. Mochnacki: *Pisma*... j. w. str. 41, 42.

sach jak najbardziej zbliżonych do prawdy i realizmu.[1]) Znacznie już później A. Mickiewicz przypieczętował mocno a dosadnie cały ten spór o drogi i zadania nowej krytyki: „Teraz więc łatwiej, niż kiedykolwiek rozbierać krytycznie; wprawdzie nie według tej krytyki szkolnej, nie potrzebującej zgoła żadnych innych nauk i wiadomości oprócz dziesięciu kart Arystotelesa i poetyki Boala, wyrokującej zuchwale o wszystkiem, co przypada lub nie do jej rozmiaru, ale według krytyki historycznej, która dzieła poetyckie rozważa pod względem narodu, gdzie one wzięły początek, czasu i okoliczności, wpływających na ich wzrost i dojrzewanie..." [2]) Był to wystrzał na zdobytych wałach!

Według Pellisier'a sztuka romantyczna przeciwstawiła się klasycyzmowi przez swój realizm. Pisarz francuski czyni wprawdzie zastrzeżenia co do wartości określania prądów kulturalnych na drodze przeciwstawień,[3]) ale jego książka płata figla tym poglądom autora. Przeciwstawienie gra w niej rolę zasadniczą. Jest to gwóźdź, który zbija w całość rozproszone uwagi i sądy. Zresztą wyjdziemy poza ich obręb.

Romantyzm ogromnie rozszerzył królestwo sztuki, włączając do niego tę dziedzinę życia, która była dotąd pod klątwą pospolitości i „złego smaku". Wprawdzie Boileau bardzo stanowczo wygłosił zasadę:

...la nature donc soit votre étude unique, [4])

ale klasycyzm naturę upiększał,[5]) podcinał nożycami zdro-

[1]) Ob. ocena *Marji* w *O liter. polsk. XIX w.*, wyd. B. IV, nr. 56, str. 100.

[2]) A. Mickiewicz: *Dzieła wszystkie...* j. w. t. IV. str. 201, 202.

[3]) George Pellisier: *Le réalisme du romantisme,* rozdział j. w. „Więc przedewszystkiem, czy można uważać romantyzm jedynie za proste przeciwieństwo klasycyzmu? Takie jest mniemanie prawie wszystkich krytyków współczesnych; wielu z nich chce na tej zasadzie oprzeć definicję romantyzmu. Nic bardziej błędnego. Tak rozumując ogranicza się rolę romantyzmu do czystego przeczenia; ale jego bujna płenność obala całkowicie tę dziecinną definicję". (Tłum. moje).

[4]) Boileau-Despreaux: *Oeuvres complètes...* Paris. Chez Lefèvre 1838 L'Art poétique. Chant. III, str. 200.

[5]) *Ibidem,* str. 190.

Il n'est point de serpent, ni des monstres odieux,
Qui, par l'art imité, ne puisse plaire aux yeux;
D'un pinceau délicat l'artifice agréable
De plus affreux objet fait un objet aimable.

wego rozsądku. Wprowadzał gorliwie ład geometryczny. Słowem gubił realizm: „prawdziwe przedstawienie rzeczy, mówi Gustave Lanson o Boileau, nie wystarczało mu, o ile temu obrazowi nie przydano ozdoby patetycznej, bądź to pełnej wdzięku".[1]) To ozdabianie zmieniło się zczasem w surowy, nie znający pobłażania kodeks „dobrego smaku".[2])

Jedną ze znamiennych cech prawodawstwa klasycznego była niechęć do wątków świeżych, zaczerpiętych z bieżących wydarzeń.[3]) Uważano to za obelgę istotnej poezji, aby ją stykać z rzeczywistością niezamumifikowaną w przepisach, prawidłach i wzorach.[4]) Nadto przyzwoitość, wytworność i prawomyślność estetyczna kazały poecie trzymać się zdaleka od zjawisk powszednich, codziennych, zwykłych i drob-

---

[1]) Gustave Lanson: *Histoire de la littérature française*. Paris 1909 stron 506.

[2]) Boileau-Despreaux: *Oeuvres*. Genève MDDXXIV. Préface de l'auteur, str. XVIII. „Un Ouvrage à beau être eprouvé d'un petit nombre de Connoisseurs, s'il n'est plein d'un certain agrément, d'un certain fel, propre à piquer le *goût général* des Hommes, il ne passera jamais pour un bon Ouvrage".

[3]) A. Mickiewicz wyśmiewa to zjadliwie w *Dziadach* III:

Spodziewam się, że Panu przez myśl nie przejedzie,
Aby napisać wierszem, że ktoś jadał śledzie.

Taką sentencję wygłasza Literat I. Nieco wcześniej uronił inną, ale niemniej złotą myśl:

Literat 1.

Potem, jest to wyraźny, święty przepis sztuki,
Że należy poetom czekać, aż, aż —

Jeden z młodzieży

Póki?

Wieleż lat czekać trzeba, nim się *przedmiot świeży*,
Jak figa ucukruje, jak tytoń uleży?

Trzeba zwrócić uwagę na to, że chociaż u nas walka romantyków z klasykami odbyła się względnie cicho i poglądy niektórych „Horacydów" były nadzwyczaj „wolnomyślne" (np. Fran. Morawskiego) to przecież w skrytości ducha wszyscy owi „recenzenci i krytycy warszawscy" starej daty podzielali zdanie Jana Śniadeckiego. Ten zaś tak sprawę ujmował: „W mojem więc rozumieniu to wszystko jest klasycznem, co jest zgodne z prawidłami Poezji, jakie dla Francuzów — Boileau, dla Polaków — Dmochowski, a dla wszystkich wypolerowanych Narodów przepisał Horacy; romantycznem zaś to, co przeciwko tym prawidłom grzeszy i wykracza". (*Dziennik Wileński*, 1819 r. str. 3, 4).

[4]) Gustave Lanson: l. c. str. 500.

nych.[1]) Klasycyzm obawiał się tej rzeczywistości, która leżała poza okręgiem wzorów i prawideł. Rzec można, iż on ją ścinał, podobnie jak mróz ścina krople wody, w martwe stalaktyty typowych, uznanych postaci artystycznego odtwarzania. Rozpęd twórczy, śmiałe wdrążanie się w tajniki życia i przyrody, bezpośrednie obcowanie z bytem, nieujarzmionym przez teorję, poczytywane były za gruby nietakt, za gorszącą nieprzyzwoitość, za dziką barbarzyńskość.[2])

L. Osiński mniemał, że gdyby przepisy Boileau, Horacego i Laharpe'a upadły, rychło wzniesionoby je na nowo i to bardzo skwapliwie, gdyż są one potrzebą ludzkiego rozsądku i wynikiem nieomylnego doświadczenia: „Owszem, smak prawy, klasyczność grecka i rzymska, jak dziś francuska, nieprzerwanie doświadczała srogich tej źle zrozumianej swobody pocisków, kiedy przesąd i obłąkanie do tego dochodziły stopnia, że tam tylko widziano genjusz i talent, gdzie sztuki nie było. Znieśmy te zakresy i formy, wyrzeczmy się, jeżeli to być może, smaku i sztuki, a powstaną wkrótce niekształtne imaginacji płody. Nikczemność i prostota, przesada i wielkość, razem zmieszane, zajmą miejsce przyzwoitości i prawdy. Lecz w takim nawet nie-

[1]) Ob. L'Art poetique, j. w. str. 185, toż cała tyrada o sielance. Boileau jest zdania, że wątki zaczerpnięte z natury, wątki szare i pospolite trzeba uszlachetniać. Dmochowski w Sztuce Rymotwórczej powtarza rady francuskiego prawodawcy smaku:

Żebyś mówił szlachetnie, ale bez przysady,
Żebyś nie miał podłego grubijaństwa wady,
I przyjemnym na dudce pasterskiej grał tonem,
Naśladuj Teokryta i pójdź za Maronem.

[2]) Znamienne były pod tym względem dzieje obłaskawiania Szekspira. Monsieur Duciec, jak najprzedniejszy krawiec paryski stroił „barbarzyńcę" północy w sowizdrzalskie pantalony i jedwabne pończochy. Kazał mu chadzać przed widzami w obcisłym żakieciku. Oczywiście szwy pękały. A wtedy strofowano niezgrabę za jego dzikość i złe zachowanie się, chwaląc jednocześnie za głęboki i zdumiewający „dowcip" oraz za bystrą uwagę w rzeczach namiętności i uniesień ludzkich. Te sądy głęboko zapuściły korzenie. Wykarczował je Lessing; a później A. Wilhelm i Fryderyk Schlegel'owie. Ten drugi głosił urbi et orbi: „Mir ist er (to zn. Szekspir) ein tiefsinniger Künstler, nicht ein blindes, wild laufendes Genie. Was man hievon schwatzt halte ich überhaupt nur für eine fabelhafte Sage, für einen blinden, wilden Wahn". *(Anthologie aus den Werken der Brüder August Wilhelm und Fr. Schlegel.* Hildburghausen n. Nev York 1831, stron 52).

rządzie przyzwoitość i prawda niedługoby swego triumfu oczekiwać musiały, bo sama władza myślenia i czucia, samo porównywanie doświadczonych serca i umysłu wrażeń wznowią te same przepisy i prawa, choćby dotychczasowych żadna nie została pamięć".[1])

Ćwiek dogmatyczny mocno tkwił w głowie warszawskiego luminarza. I ta właśnie wiara w niezachwianą powagę starożytnych i Boileau, to przeświadczenie o bezwzględnej wartości raz ustalonych wyobrażeń piękna[2]) skazały klasycyzm na zamieranie, na uwiąd, na skostnienie w aleksandryniźmie. Albowiem doba historyczna szła naprzód w siedmiomilowych butach. Rzeczywistość rosła. Twórca musiał za nią wydążać. Zniknął ład i geometrja z powierzchni królestw i narodów. Musiał tedy zniknąć i z dziedziny piśmiennictwa. Strzyżone ogrody wersalskie straciły urok, gdy uwagę pochłonął ogromny przewrót dziejowy, wszczęty zburzeniem Bastylji, a zakończony epopeą Napoleońską. Romantyzm w obrębie sztuki otworzył oczy swego pokolenia na zmianę społecznego i politycznego ustroju Europy. Był Wielką Rewolucją pojęć estetycznych. Wydrwił bierne naśladownictwo Greków i Rzymian.[3]) Zażądał twórczego stosunku do życia. Poezja ma być współczynnikiem ogólnego rozwoju, a nie ozdobą chwil próżniackich, lub szlifowaniem rymów. Dźwignął do góry zastawy, dzielące twórczość od pełni bytu.[4])

[1]) Ludwik Osiński: *Dzieła,* Warszawa 1861, t. II. Wykł. liter. porówn. str. 4.

[2]) Lanson: l. c. str. 499.

[3]) Ob. M. Mochnacki: *Pisma,* j. w. str. 238, 239—243. Między innemi czytamy: „Dla nich (t. j. dla klasyków) klasyczność jest piękną ruiną, pięknym obeliskiem, który czas zgruchotał. Ten gmach zburzony którego filary, sklepienia i głazy zaprószyła kurzawa wieków, daleko jest wspanialszy w roztrojeniu i nieładzie architektonicznym, tak jako ocalał w szczątkach i odłamkach dawnej swojej wielkości, aniżeli w tych nowotnych pałacykach teoretycznego klasycyzmu, w tem przeobrażeniu szkolnem, które Francuzi nazwali poprawną klasycznością, a które klasycy warszawscy, jako mogą zalecają, utrzymują". Oto węzeł gordyjski, rozcięty mieczem Aleksandra Wielkiego naszej krytyki romantycznej, oto słowa prawdy o stosunku klasyków i romantyków do klasycyzmu starożytnego.

[4]) Ob. M. Mochnacki ibid. str. 247. Pani de Staël *De l'Allemagne* j. w. str. 147.

Zaszumiała w nim bezdenna topiel nieznanych stanów ducha i nieodgadnionych tajemnic przyrody. Nadto wtargnął on w te zaułki szarzyzny, pospolitości i zjawisk codziennych od których szanująca się szkoła starej daty odwracała głowę jako od miejsc zapowietrzonych. Rękoma świetlanej poezji dotknął dna ludzkiej nędzy *(Dziady kowieńskie:* widmo kobiety z ludu, *Zamek Kaniowski, Nędznicy),* sponiewierania (ofiary Nowosilcowa w *Dziadach III,* Ksenja w *Zamku Kaniowskim,* Jean Valjean z *Nędzników),* zbydlęcenia *(Nieboska Komedja* cz. III., *Beatrix Cenci* Shelley'a i Słowackiego), chorobliwych zapędów (postacie Byrona, *Dziecię wieku* Musset'a), ohydy ucisku i nadludzkiej męki uciemiężonych *(Wilhelm Tell, Dziady III, Kordjan, Irydjon).* Wniósł do sztuki nową treść. Wydoskonalił odczuwanie rzeczywistości. Wzbogacił nasze doświadczenie. A przez to samo zbliżył do realizmu.

Sztuka romantyczna rzucała się w nurt życia. Aby wydołać naporowi jego olbrzymich fal, musiała stwarzać tytanów, na miarę Prometeusza. Doba historyczna, czerwona ogniem gromów i burz, rozkołysała wyobraźnię artystów, uczyniła ją zachłanną i zdobywczą. U twórców zjawia się pewnego rodzaju drapieżność. Chcą byt ziemski i dziedzinę marzeń objąć jednym skokiem, czuć je pod sobą, jako łup niezaprzeczony. „Nie miałem nic, a jednak — wbród, popęd do prawdy i skłonność do złud" [1]) mówi o sobie Goethe w *Fauście.* Bardzo znamienne orzeczenie. Rzuca bowiem światło na dwoistość sztuki romantycznej: z jednej strony usiłuje ona oddać rzeczywistość w całej obfitości, nadmiarze i zagmatwaniu, z drugiej wybiega za rzeczywistość, powołuje do istnienia królestwo rajskiej ułudy, dziedzinę tęczowej baśni.

O ile jednak przyjmiemy, że realizm dzieła sztuki polega na takiem skupieniu i uporządkowaniu rysów, zaczerpniętych z doświadczenia, które budzi w nas poczucie dokładnego wyczerpania soczystej, szczodrej pełni bytu, wówczas musimy uznać romantyzm za kierunek wybitnie realistyczny.

Wszak bezwarunkowo bliższym życia, bardziej ludzkim wyda się nam, miotany sprzecznemi dążeniami, jednoczący zbrodnię z cnotą, wielkość z niskością, śmiech z bólem, ra-

---

[1]) Goethe: *Faust,* cz. I, Lipsk. Reclam str. 8.

dość z rozpaczą, oznaczony piętnem wyrazistej, odrębnej osobowości: bohater romantyczny, niż krasomówczy automat nieprawdopodobnej cnoty lub zakorzenionej grzeszności, marmurowo jednolity bohater klasycyzmu. Tam gdzie uproszczenia sięgają zbyt daleko, skłonni jesteśmy przypuszczać, że wiele cech pominięto i, że obraz dzięki temu stracił barwę realistyczną. Romantyzm nie wahał się przed użyciem skrajnych środków, aby wywołać wrażenie „prawdy". Zaludniał dzieła sztuki garbusami, kulawcami, ślepcami; kładł im w usta gwarę, język nawskróś osobisty; rozwijał charakter wprowadzonych postaci aż do przesady ściśle, dokładnie, szczegółowo; wyciskał z ludzi ich znamiona warstwowe, społeczne, zawodowe; opisywał ich wygląd zewnętrzny, ruchy, przyzwyczajenia, miał zmysł archeologa dla przeszłości, grzebał się w źródłach, opatrywał poematy dopiskami źródłowemi, lubował się w staroświeckich budowlach, strojach i zwyczajach; brał klechdy wprost od ludu; mieszał piękno z brzydotą, tragizm z komizmem, dramat z piosenką; czerpał wątki z życia, które jeszcze nie zastygło, nieraz wypadki wprost z ulicy lub z pola bitwy przenosił do dzieła sztuki; łamał średniówkę w wierszach, nadając im oddech szybki, urywany; szpikował mowę wiązaną i prozę wyrazami codziennego użytku, gwarą, wysłowieniem zawodowem i t. p. Wszystko to zaś brało początek z dążenia ku realizmowi.

Takby się mniej więcej przedstawiał wykres rozwoju realizmu na płaszczyźnie dziejowej, mianowicie w okresie romantycznym. Okazuje się jednak, że ujęcie historyczne nie rozwiązuje całości zagadnienia. Jedynie stępia cokolwiek jego ostrze. Bo gdyby obecnie zapytać, dlaczego np. obraz Syberji w opowiadaniach Szymańskiego uważamy za „prawdziwy" (realistyczny), a obraz Syberji w *Anhellim* za wymarzony (nierealistyczny), nie umielibyśmy dać ścisłej odpowiedzi. I wogóle z temi wiadomościami, które zdobyliśmy, wypadłoby milczeć wobec dzieł sztuki, wziętych w oderwaniu od wszelkich związków dziejowych, jako ustrój samoistny i niezależny.

(Dokończenie nastąpi).

Zygmunt Falkowski.

Przeciwko projektom rozwodowym.

Podnosząc w czerwcowym zeszycie *Przeglądu Powszechnego* kwestję ślubów cywilnych, z miejsca zaznaczyłem, że odróżniam od niej zagadnienie rozwodów. Jeżeli wywody moje doprowadzały do wniosku, że w państwie naszem trudno będzie uniknąć całkowicie ślubów cywilnych, to zaznaczyłem przytem, że dopuszczenie takich ślubów nie musi pociągnąć za sobą dopuszczenia rozwodów. Zagadnieniu rozwodów poświęcam niniejsze rozważania.

Zdawaćby się mogło, że co do kwestji rozwodów winnaby panować w obozie katolickim zupełna jasność i zgoda. Nauka Kościoła katolickiego, jego dogmatyka i prawo kanoniczne są tak wyraźne i niedwuznaczne, że właściwie nie pozostawiają miejsca na dyskusję. W rzeczywistości tak nie jest. Różnica ustaw, istniejących w różnych dzielnicach, wpływy zapatrywań akatolickich na opinję katolików, praktyka uzyskiwania rozwodów różnemi krętemi drogami i przedstawianie ich przez beletrystykę i prasę codzienną jako czegoś całkiem naturalnego i zwyczajnego — te wszystkie czynniki wprowadziły niepojęty chaos do głów nawet katolickich, tak że się spotykamy z zupełnie dzikiemi zapatrywaniami na kwestję rozwodów i z brakiem jasnego programu akcji wobec lansowanego projektu dopuszczenia cywilnych rozwodów do naszego prawodawstwa dla całego kraju. Wszak spotyka się u nas częsty typ inteligenta, odzywającego się mniej więcej w następujący sposób: „Proszę pana, ja jestem d o b r y katolik, ale w kwestji małżeństwa mam inne zapatrywania, niż księża; mojem zdaniem, na rozwody Kościół powinien się zgodzić, a jeśli sam ich nie może

udzielać, niechaj pozostawi to państwu, bo takie są czasy, takie obyczaje, i nikt na to nic nie poradzi. Zresztą poco utrudniać życie ludziom, nie znajdującym szczęścia w swojem małżeństwie?" Taki „dobry" katolik zdaje się nie domyślać, że on swoje (oby swoje!) zdanie przeciwstawia nie „zdaniu księży", ale nieomylnej nauce Kościoła, a zatem sam się z tego Kościoła wyklucza, poza nim stawia. Celem niniejszego artykułu będzie przypomnieć pokrótce, bez wdawania się w wyczerpujące dowodzenia, naukę Kościoła katolickiego o nierozerwalności małżeństwa, by z niej wyprowadzić wskazania praktyczne, jak się musi dobry katolik zapatrywać na rozwody w prywatnych stosunkach, a następnie — co ważniejsze jeszcze — jakie racje rozumowe przemawiają przeciwko dopuszczeniu rozwodów, a zatem po jakiej linji powinna iść nasza akcja publiczna wobec projektowanej reformy prawa małżeńskiego, która ma nas obdarzyć także rozwodami.

Nauka Kościoła katolickiego o nierozerwalności związku małżeńskiego jest jasna. Oto, co w niej znajdujemy:

1° Że małżeństwo, zawarte ważnie między ochrzczonymi i czynem małżeńskiego obcowania dopełnione, rozwiązuje się tylko przez śmierć (kan. 1118 Kodeksu prawa kan.). Kościół nie posiada żadnej władzy ani żadnych od Boga pełnomocnictw do zmienienia czegokolwiek pod tym względem, lub do robienia jakich bądź wyjątków.

2° Kościół katolicki zna rozwiązanie ważnego małżeństwa chrześcijańskiego (lub mieszanego: chrześcijanina z niechrześcijaninem), jeżeli ono nie jest czynem dopełnione, w razie złożenia przez jednego z takich współmałżonków uroczystej profesji zakonnej, lub przez dyspensę Stolicy św., dawaną ze słusznych przyczyn (kan. 1119 Kodeksu prawa kan.). Są to jedyne wyjątki od zasady nierozerwalności w związkach ważnych, w których przynajmniej jedna strona jest ochrzczona. Z naciskiem trzeba powtórzyć, że chodzi tu o małżeństwa nie spełnione czynem małżeńskiego fizycznego stosunku. Tutaj wszakże musimy dodać, że w razie dopuszczenia się oszukaństwa przez strony, starające się o podobne rozwiązanie zawartego związku, naprzykład fałszywe

stwierdzenie rzekomego niedokonania małżeństwa, takie rozwiązanie, choćby papieskim aktem stwierdzone, nie posiada żadnego znaczenia wobec wewnętrznego trybunału, trybunału sumienia i Boga.

3⁰ Małżeństwa, zawarte według naturalnego tylko prawa Bożego między osobami nieochrzczonemi, Kościół katolicki uznaje za naturalnie ważne *(legitima)* i naturalnie nierozwiązalne. Dopuszcza jednak wyjątek tak zwanego „przywileju Pawłowego" w stosunku do osób, przyjmujących chrzest święty, jeśli strona zostająca nadal w pogaństwie nie zgodzi się żyć z chrześcijańskim małżonkiem (czy małżonką) w zgodzie, bez obrazy Bożej — w takim razie rozrywa się małżeństwo, zawarte w pogaństwie w określony przez prawo kanoniczne sposób (kan. 1120 do 1127).

4⁰ Kościół konsekwentnie nie może uznać za ważny żadnego związku, któryby był zawarty czy cywilnie, czy wobec przedstawiciela jakiegoś wyznania, jeżeli jedna czy obie ze stron są związane innym związkiem małżeńskim wobec Kościoła ważnym, chociażby on został rozwiązany wyrokiem sądu cywilnego lub władz jakiegoś wyznania akatolickiego.

W tych kilku punktach katolik otrzymuje jasną wskazówkę dla swojego prywatnego, religijno-moralnego stosunku do własnych i cudzych nawet związków małżeńskich. Musi rozumieć, że jeśli jego czy też kogoś innego małżeństwo posiada wszystkie warunki, które je czynią ważnem wobec Kościoła katolickiego, to — poza wspomnianymi w punktach drugim i trzecim wyjątkami — niema takiego sposobu uwolnienia się od tych więzów, któryby uzyskał uznanie ze strony Kościoła, a zatem dał możność wstąpienia w nowe związki małżeńskie. Musi jasno sobie zdać z tego sprawę, że żadne ustępstwa tych zasad, poczynione przez inne wyznania albo ewentualnie przez prawo cywilne, nie mogą wpłynąć i nie wpłyną na stanowisko Kościoła, ani też upoważnić katolika w sumieniu do nieliczenia się z nauką i prawem prawdziwego Kościoła Chrystusowego.

To stanowisko katolickie winien sobie uświadomić i z niem, jeśli katolikiem prawdziwym być pragnie, musi się solidaryzować każdy wierzący. Tak jest w katolickim Ko-

ściele i tak będzie. Przypuszczenia zatem, czynione przez pewnych „dobrych" katolików, a nawet publicystów, że Kościół katolicki, zmieniwszy kiedyś swoją naukę pod tym względem, stanie się bardziej ustępliwy pod naporem czy to opinji publicznej, czy nowych obyczajów, czy jakichś konieczności społecznych — przypuszczenia takie zdradzają grubą nieznajomość istoty dogmatu katolickiego. Są nadto szkodliwą iluzją, zwłaszcza gdy są wypowiadane publicznie wobec mało uświadomionych co do nauki kościelnej ludzi, których w ten sposób utrwala się w błędzie. Zwolennik rozwodów, jeśli zna naukę Kościoła katolickiego o małżeństwie, a jest czy chce być uczciwym człowiekiem i uczciwym publicystą, winien wtedy, kiedy zá rozwodami przemawia lub o nich pisze, lojalnie zaznaczyć, że na żadne ustępstwo pod tym względem ze strony Kościoła katolickiego nie można liczyć i że prawo o rozwodach można przeprowadzić jedynie wbrew temuż Kościołowi, narażając się na wszystkie następstwa takiego wystąpienia przeciwko dogmatowi katolickiemu.

O ile w praktyce już istnieje, albo zostanie dopuszczona taka sprzeczność między prawem cywilnem a kościelnem, wierzący katolik wyciągnie też z niej właściwe konsekwencje. Związki, które dzięki prawu rozwodowemu zostały zawarte z osobą związaną innemi związkami, uważanemi przez Kościół katolicki za trwające, muszą być uznane przez katolika za nieważne wobec Kościoła, zatem za pożycia nieprawe, względem których trzeba będzie zająć odpowiednie stanowisko nawet w stosunkach towarzyskich, jakie zwykliśmy zajmować względem ludzi, którzy podeptali święte dla nas zasady i prawa.

Takiem będzie zapatrywanie prywatne wierzącego i dobrego katolika na rozwody i powtórne po nich małżeństwa. Teraz pozostaje nam do rozpatrzenia ważniejsza kwestja: jakiem ma być jego stanowisko, jako obywatela państwa wobec projektowanej ustawy rozwodowej.

Jako obywatele demokratycznej Rzeczypospolitej polskiej, jesteśmy albo powołani do tworzenia ustaw państwowych, jeśli należymy do rządu, do ciał prawodawczych lub komisyj im podporządkowanych, albo jeśli bezpośredniego

w tej pracy udziału nie bierzemy, to mamy prawo i poniekąd obowiązek czuwać nad jej biegiem i kierunkiem i wpływać na nią pośrednio, przez urabianie opinji publicznej, stawianie żądań naszym posłom i partjom politycznym pod zagrożeniem nawet odmówienia im w przyszłości naszych głosów wyborczych, jeśliby postępowali wbrew naszym zasadom i naszej woli. Między innemi problemami, które nam jako myślącym i odpowiedzialnym obywatelom państwa narzuca chwila obecna, znajduje się także problem prawa małżeńskiego dla całej Polski, a w nim zagadnienie specjalne zy dopuścić rozwody, dla kogo i w jakiej mierze, czy też wcale ich nie dopuścić i znieść je tam nawet, gdzie one na mocy odziedziczonych ustaw istnieją?

Spróbujmy odważnie spojrzeć w oczy temu zagadnieniu.

Najpierw musimy żądać od państwa, aby się powstrzymało od wszystkiego, coby się sprzeciwiało zasadzie nierozerwalności małżeństwa katolickiego. Zatem pierwszy postulat, jaki winniśmy usiłować przeprowadzić w cywilnem prawie małżeńskiem, to skasowanie rozwodów, udzielanych katolikom przez sądy państwowe w pewnych dzielnicach Polski (w b. zaborze pruskim).

Drugim postulatem będzie niedopuszczenie w przygotowującej się ustawie dla całego państwa rozwodów dla katolików. Kościół katolicki w Rzeczypospolitej rządzi się, według brzmienia konstytucji, „własnemi prawami", zatem przysługuje nam nietylko religijne, ale konstytucyjne prawo żądania, aby prawodawstwo państwowe nie stwarzało ustaw, któreby były jawną pogardą i podeptaniem owego prawodawstwa kościelnego.

Obrońcy rozwodów wprawdzie zastrzegają się, że prawodawstwo świeckie, dopuszczając rozwody, nie narzuca ich katolikom, nie zamierzającym się rozwodzić, a zatem w sumieniach dobrych katolików, wiernych swemu Kościołowi, nie wywołuje żadnych kolizyj. Jeżeli chodzi o „kolizję" w duszach osobników, to i ja jej nie widzę, i sądzę, że niedołężnie argumentują ci obrońcy nierozerwalności małżeństwa, którzy o takiej kolizji piszą, jakby katolik przy istnieniu cywilnych rozwodów był w przykrej sytuacji, nie wiedząc, którego prawa słuchać, świeckiego czy kościelnego. Kolizji

takiej rzeczywiście niemą, boć prawo cywilne, dopuszczające rozwody, nie nakłada na nikogo obowiązku rozwodzenia się. Ale zachodzi przy istnieniu rozwodów cywilnych dla katolików co innego, mianowicie objektywne lekceważenie prawodawstwa kościelnego przez państwo, nie uważanie sobie tego prawodawstwa w tak ważnej rzeczy za nic, branie pod swoją wysoką opiekę i protekcję i czynne przeprowadzanie przez państwo takich aktów, które religja katolicka jak najkategoryczniej potępia, których ważności i waloru uznać nigdy nie może, jako aktów, sprzeciwiających się naturalnemu i pozytywnemu prawu Boga. Taki stosunek państwa do religji katolickiej i Kościoła musi wywoływać w duszy obywatela-katolika uczucie niesmaku i żalu do państwowej organizacji, spotęgowane jeszcze bardziej tem, że głosi się, jakby na żart, o „pierwszeństwie religji katolickiej między równouprawnionemi wyznaniami" i robi się jej pewne honory przy uroczystościach narodowych. Już więc nietylko z pobudek religijnych, ale nawet z poczucia lojalności i uczciwości, z jakiemi państwo polskie winno się odnosić do katolicyzmu, jako religji olbrzymiej większości obywateli i do Kościoła, jako organizacji, bez której niema katolicyzmu, obywatele katolicy winni użyć wszystkich swych wpływów i zjednoczyć swe wysiłki w tym kierunku, aby państwo w zakresie prawodawstwa małżeńskiego, o ile ono dotyczy katolików, ograniczyło swą kompetencję jedynie do skutków czysto cywilnych małżeństwa, jak to państwu przyznaje prawo kanoniczne (kan. 1016), pozostawiając samą istotę związku, jego nierozerwalność, przeszkody i t. p. jurysdykcji kościelnej. W prawie małżeńskiem cywilnem wystarczy w tym celu jeden krótki artykuł: „małżeństwo katolików co do samego węzła, warunków zawarcia, trwania, są regulowane przez własne prawo Kościoła katolickiego".

Atoli, sądzę, że nie wystarczy przeprowadzenie w prawodawstwie małżeńskiem katolickiego żądania jedynie odnośnie do małżeństw samych katolików. Nie możemy bowiem, jako obywatele, pozostać obojętni na to, jakiem będzie prawo małżeńskie dla innych obywateli państwa. Chodzi tutaj nie o prywatne jakieś sprawy bezpośrednio zainteresowanych, ale o instytucję, stanowiącą o moralnem

zdrowiu narodu, o spoistości rodzin, odbijającą się dodatnio lub ujemnie, według tego jaką sama będzie, nawet na gospodarczym stanie społeczeństwa, na politycznej jego zwartości i odporności. Jeśli w czem, to w tej sprawie *désintéressement* katolików byłoby dla całości społeczeństwa zgubne. Wyobraźmy sobie abstynencję katolickich posłów przy wypracowywaniu i uchwalaniu prawa małżeńskiego, w suppozycji nawet, że katolicy niem nie są objęci. Czyż nie oddalibyśmy całej tak ważnej sprawy w ręce najbardziej wywrotowych żywiołów, a te zapewne obdarzyłyby Polskę „małżeństwami" na modłę bolszewicką, znaną choćby z komedji „Kwadratura koła"? A co nam poręczy, że taka zgnilizna moralna nie zarazi niebawem nas samych, że się nie stanie nieprzepartą pokusą dla słabych dusz do apostazji od Kościoła o surowych zasadach moralnych i prawnych, aby sobie otworzyć furtkę do zmysłowej wolności? W kwestji rozwodów nie wolno katolikom, jako obywatelom państwa, ograniczać się jedynie do zawarowania własnych praw — nie wolno im bowiem być obojętnymi na anarchiczne stosunki u innych grup obywateli, z którymi żyć muszą w jednym organiźmie państwowym, a zatem i podlegać wpływom ich obyczajów. Musimy zatem, według najlepszego swego rozumienia, dbać o dobro całości państwa, a zatem być aktywnymi budowniczymi jego prawodawstwa, nie zaś biernymi tylko obserwatorami cudzej roboty.

Otóż w tym charakterze odpowiedzialnych za losy całego państwa obywateli winniśmy postawić żądanie: wykluczenia z prawodawstwa polskiego rozwodów dla małżeństw prawnie i ważnie zawartych bez względu na wyznaniową przynależność małżonków.

Może tak ogólne żądanie wyda się zbyt daleko idącem narzucaniem wszystkim specjalnie katolickiej zasady? Zaraz zobaczymy, że za niem przemawiają bynajmniej nie same względy katolickiej dogmatyki, ale racje, które winny przekonać każdego człowieka dobrej woli.

Prawda, że całkowite wykluczenie rozwodów idzie po linji nauki katolickiej. Według streszczonej powyżej nauki Kościoła wszelkie małżeństwo, ważnie zawarte między chrześcijanami (choćby niekatolikami), jest związkiem

sakramentalnym, podlegającym wprawdzie, dopóki czynem nie zostało spełnione, dyspensacji najwyższej władzy kościelnej, papieża, absolutnie jednak nierozerwalnym po dokonaniu czynem. Rozwiązanie przez papieża lub przez profesję zakonną małżeństwa ważnego ale niedopełnionego trafia się w tak wyjątkowych, jedynie katolików obchodzących wypadkach, że państwo może nie uwzględniać ich w swojem prawie ogólnem. Małżeństwa, zawarte między osobami nieochrzczonemi, jakkolwiek nie są sakramentem, są według nauki katolickiej z samego prawa naturalnego nierozwiązalne. [1]) Jedyny wyjątek czyni Kościół na rzecz wiary chrześcijańskiej, rozwiązując małżeństwo świeżo ochrzczonego, jeśli pozostała poza chrześcijaństwem strona nie zgadza się żyć spokojnie z nawróconym do chrześcijaństwa małżonkiem. Ten wyjątek mógłby być w prawie świeckiem uwzględniony bez sprzeniewierzenia się ogólnej zasadzie nierozerwalności małżeństwa. Prawo kanoniczne obstawia go takiemi klauzulami, że nie stanie się on groźny dla samej zasady. Katolicy, domagając się nierozerwalności małżeństwa dla wszystkich, będą to czynili zgodnie z nauką własnego Kościoła i tego im chyba nikt za złe wziąć nie może. Tem bardziej, że nie domagają się żadnego przywileju dla siebie, sami się poddając temu prawu, które rzeczywiście jest pod pewnym względem prawem twardem, krępującem ludzką swawolę.

Wszakże na usprawiedliwienie naszego żądania: wykluczenia wszelkich rozwodów powołujemy się nie na samą tylko dogmatykę katolicką, ale apelujemy także i tu przedewszystkiem do racyj rozumowych, należących zatem do prawa naturalnego. Co nam one mówią? Oto najpierw, że związek małżeński, jakkolwiek początek mu daje w każdym poszczególnym wypadku wolna wola zawierających go, nie jest wszakże instytucją, mającą na celu jedynie dobro prywatne samychże małżonków, lecz instytucją, przeznaczoną przez Stwórcę natury w pierwszym rzędzie dla wydawania na świat potomstwa i odpowiedniego jego wychowania, a dopiero na drugiem miejscu dla wzajemnej pomocy i szczęścia samych małżonków. Stąd wynika, że małżeństwo

[1]) *Syllabus* Piusa IX papieża, n. 67 (Denz. 1767).

jest ustanowieniem naturalnem o celach wybitnie społecznych, że dobro publiczne, dobro ludzkości, jest jego racją bytu. Te cele znowu wymagają, aby było ono związkiem trwałym, dożywotnim. Tylko rodziny, na tej podstawie zbudowane, mogą się stać prawdziwie wychowawczą instytucją, szkołą cnót rodzinnych i obywatelskich. Nie rozszerzamy się zresztą tutaj na ten temat, opracowany tyle razy przez katolickich pisarzy,[1]) gdyż zadaniem niniejszego artykułu jest jedynie nakreślić wytyczne punkty dla opinji katolickiej i akcji politycznej w zakresie prawodawstwa małżeńskiego. Z istoty małżeństwa, jako związku nierozerwalnego z prawa natury wynika, że nie może jego trwałość być pozostawiona dowolności samychże małżonków, ani nawet arbitralności władzy państwowej. Wolno każdemu aspirować do małżeństwa lub zrzec się go, kto jednak zawiera je w sposób przewidziany przez prawo naturalne i pozytywne, musi je zawrzeć takie, jakiem ono jest ze swej natury, to jest jako związek dożywotni, nierozerwalny i musi poddać się wszystkim jego konsekwencjom. Państwo może dla małżeństw (o ile nie są chrześcijańskie) stanowić pewne warunki i przeszkody, nie dość jasne z prawa naturalnego, ale nie ma władzy zmieniać natury samego związku, jako związku dożywotniego i nierozerwalnego, owszem jego zadaniem jest owo naturalne prawo opatrzyć pozytywną sankcją i stać na straży jego wykonania.

Gdy nierozerwalność małżeństwa wypływa już w prawie naturalnem z jego społecznych zadań i charakteru, to domagania rozwodów pochodzą z wręcz innego zapatrywania na małżeństwo, mianowicie z zapatrywania, że związek małżeński jest rzeczą czysto osobistą dwojga ludzi, w której jedynym miarodajnym sędzią jest ich interes, uczucie czy szczęście. Widzimy, że zderzają się tutaj dwa światopoglądy: światopogląd, który na pierwsze miejsce wysuwa obowiązek podporządkowania się w tem życiu jednostki

[1]) W szczególności zwracamy uwagę na *List pasterski* Biskupów polskich o *Małżeństwie* z r. 1921, — książki moje: *Na wejście w świat* i *Na ślubny kobierzec*, — Ks. St. Podoleńskiego, *Rozwód a zdrowie narodu*, — dwie rozprawy O. Jacka Woronieckiego w zbiorowej książce *Małżeństwo w świetle nauki katolickiej*, Lublin 1928.

względom publicznego dobra i światopogląd indywidualistyczny, upatrujący w osobistych doczesnych korzyściach i kaprysach jednostki najwyższe jej prawo. I rzeczywiście rozwód jest ofiarą z dobra ogólnego na rzecz jednostki. Gdyby się miało odwagę pójść konsekwentnie do końca w tym kierunku, to należałoby wogóle znieść instytucję małżeństwa, jako związku o jakiejkolwiek trwałości, na rzecz nieuporządkowanych stosunków płciowych, eufemicznie nazywanych „wolną miłością" i państwo w tym zakresie wogóle nie miałoby nic do czynienia. Przed tą konsekwencją nie cofają się też apostołowie socjalizmu (Engels, Bebel), zaliczając wogóle rodzinę taką, jaką stworzyła chrześcijańska cywilizacja, do rzędu przeżytków kapitalistycznego świata, mających zniknąć w nowym ustroju społecznym. Komunizm rosyjski stworzył też ramy prawne do realizacji tej nowej ewangelji materjalistycznej, zwierzęcej miłości, dając możność rozchodzenia się i zawierania nowych związków bez ograniczenia, choćby parę razy na tydzień, samym jednostkom. Pozostawił tylko prostą rejestrację zawieranych związków i rozwodów, niewiadomo zresztą poco, chyba tylko dla stworzenia źródła utrzymania rejestrujących urzędników.

Przed tak konsekwentnem zastosowaniem zasady indywidualizmu i samowoli w zakresie małżeństwa cofają się jeszcze prawie wszystkie państwa świata. Snać poczucie, że związek małżeński należy do tego rodzaju zobowiązań, w których państwo ma prawo ze względu na dobro ogółu krępować samowolę i swawolę jednostek i stanowić lub sankcjonować pewien przymus prawny, wyryło się głęboko w świadomości obyczajowej społeczeństw, wychowanych w duchu cywilizacji chrześcijańskiej. Snać i szkody, jakie wyrządziłaby społeczeństwom anarchja w dziedzinie życia rodzinnego, są tak widoczne, że żaden rozsądny prawodawca nie odważy się stanąć na stanowisku nieograniczonego indywidualizmu. Poważyła się niegdyś uczynić to Rewolucja francuska, wprowadzając r. 1792 nieograniczoną możność rozwodzenia się, lecz skutki były takie, że już w rok zawieszono stosowanie tej ustawy, potem w kodeksie Napoleona ograniczono łatwość rozwodów, a w r. 1816 rozwody we Francji zupełnie zniesiono, co przetrwało aż do

r. 1884. Nowy eksperyment rosyjski ma może tę dobrą stronę, że nowoczesnym społeczeństwom przedstawi *ad oculos*, kompletnym upadkiem wszelkiej obyczajności i kohortami dzieci bezdomnych, w co się obraca nieograniczona wolność rozwodowa.

Nie ważąc się na tak radykalne pójście w kierunku indywidualizmu, wiele państw nowożytnych poszło wszakże na kompromisy z nim, wprowadzając rozwody, regulowane prawem, dawane przez trybunał w ściśle określonych wypadkach i warunkach. Te państwa nowożytne miały, niestety, swoich prekursorów i wzory w wielu wyznaniach religijnych. Nie mówiąc już o tych religjach, które wogóle nie wzniosły się do wysokości zapatrywań chrześcijańskich na naturę małżeństwa, nawet wyznania chrześcijańskie, które powstały z oderwania się od jedności Kościoła katolickiego, jak kościół grecki, a później protestanci, wszystkie one odznaczają się tem, że w kwestji nierozerwalności małżeństwa, wyznając ją jako ogólną zasadę, w praktyce wchodzą w kompromis z indywidualizmem ludzkim, ze słabościami ludzkiemi — i dopuszczają rozwody w mniej lub więcej wypadkach. Z tej kompromisowości częstokroć czynią sobie nawet narzędzie prozelityzmu, przedstawiając siebie jako systemy religijne wyrozumialsze na potrzeby i trudności natury ludzkiej, niż nieustępliwy katolicyzm, i przygarniając w ten sposób do siebie jednostki moralnie słabsze lub zbuntowane przeciw własnemu Kościołowi, jednostki, którym prawo naturalnej nierozerwalności ich związków, wzmocnione boską wolą Chrystusa, wydawało się jarzmem zbyt ciężkiem. Nic dziwnego, że za tymi „łagodnymi" interpretatorami prawa Chrystusowego poszli także prawodawcy świeccy, wprowadzając rozwody.

Rozwody są kompromisem z zasadą fałszywą, złą, zasadą patrzenia na trwałość małżeństwa ze stanowiska prywatnego dobra zainteresowanych jednostek. Nie będziemy tutaj rozpatrywali tych zarzutów, jakie bywają podnoszone przeciw nierozerwalności małżeństwa w imię prawa jednostek do własnego szczęścia i wolności, w imię miłości, jako rzekomo jedynej podstawy trwałości małżeństwa. Rozwiązanie tych zarzutów czytelnicy znajdą u poleconych przez

nas powyżej autorów. Tutaj chcę zwrócić uwagę na skutki tej kompromisowości, jaką przedstawiają rozwody.

Nieuchronnym rezultatem tych kompromisów jest to, że dobro wyższe, z którego czyni się ofiarę rzekomo tylko w ściśle określonych wypadkach, w rzeczywistości skazane jest na zupełne cofanie się przed wolą jednostek, ilekroć im się spodoba potargać przyjęte na siebie więzy. Łatwo to powiedzieć: stoimy zasadniczo na stanowisku nierozerwalności małżeństwa, musimy jednak dopuścić rozwody, jako wyjątki w ściśle określonych przez prawo warunkach! Tak, prawo te warunki „określi", ale od kogo będzie zależało stworzenie ich, jak nie od tych, którzy małżeństwo zerwać zechcą? Wiadomo, że są kraje (np. niektóre Stany Ameryki Półn.), gdzie jedynym powodem do uzyskania rozwodu jest złamanie przez drugą stronę wiary małżeńskiej. Cóż się w nich dzieje? Oto pary, które dążą do rozejścia się z innych powodów, inscenizują za wspólnem porozumieniem cudzołóstwa w takich warunkach, by mieć możność uzyskania rozwodu. W tym wypadku prawo rozwodowe staje się wprost zachętą do tego, co rzekomo miało być karane rozwodem. Przytaczamy przykład jaskrawy, ale to samo można powiedzieć i o innych powodach rozwodów, przewidzianych przez ustawodawstwa cywilne i wyznaniowe poza katolicyzmem, jak o złośliwem porzuceniu małżonka, o brutalnem obchodzeniu się i t. d. Komu się sprzykrzy jarzmo powziętych na siebie zobowiązań, a nie chce go łagodzić sobie własnem zaparciem, opanowaniem się, ofiarnością i modlitwą, na tego sama możliwość rozwodu działa zachęcająco do popełniania tych niegodziwości, które albo jemu samemu albo stronie drugiej dostarczą prawnego tytułu do zażądania rozwodu. Rozwód, który w założeniu miał być lekarstwem na małżeństwa nieszczęśliwe, staje się okazją i szkołą wielu występków i liczbę małżeństw nieszczęśliwych mnoży. Prawo rozwodowe działa jak lawina: mała grudka śniegu, oderwana od opoki, urasta po drodze do rozmiarów walącej się góry, czyni coraz większe spustoszenia. Twórcy prawa rozwodowego we Francji uspakajali obrońców małżeństwa (czy i siebie?) zapewnieniami, że po wydaniu tego prawa liczba rozwodów raczej się zmniejszy w stosunku do ilości

udzielanych poprzednio separacyj — rzeczywistość zadała kłam ich zapewnieniom, bo ilość rozwodów po upływie trzydziestu lat wzrosła o dziesięć razy. To samo dzieje się we wszystkich krajach, gdzie rozwody zostały wprowadzone,[1]) a działoby się jeszcze gorzej, gdyby nie religijne i moralne oddziaływanie Kościoła katolickiego na opinję i obyczaje, które częściowo przynajmniej paraliżuje fatalne skutki prawa rozwodowego.

I z innego jeszcze powodu trzeba przewidywać, że gdy raz zostanie wprowadzona ustawa rozwodowa, to fatalne jej rezultaty muszą się coraz bardziej potęgować i coraz więcej zbliżać do stanu zupełnej anarchji, jaką obserwujemy u naszych wschodnich sąsiadów. Państwo ma ściśle określić w jakich warunkach i z jakich powodów rozwód może nastąpić. Dobrze! lecz któż jest to „państwo"? Czyż nie sami jego obywatele, czy ich pełnomocnicy, wybrani lub powołani prawodawcy? Lecz jakiem prawem czynią oni te, a nie inne wyjątki i wyłomy w prawie naturalnem? Czy są świadomi jakichś udzielonych im *ad hoc* przez Wyższego Prawodawcę, Boga, wskazówek lub pełnomocnictw? Zapewne nie, lecz czynią to przekonani o swojej suwerenności, niepodlegającej żadnemu wyższemu prawu. Ale jeśli tym suwerenom wolno uznać pięć wypadków za powody wystarczające do rozwodu, dlaczegoby nie było im wolno dodać do tej liczby innych pięciu? Jeżeli się jeszcze liczą z pewnemi „wymogami" towarzyskich zwyczajów, opinji, poziomem etycznej świadomości społeczeństwa, to czy nie pójdą na dalsze ustępstwa, kiedy obyczaje bardziej się rozluźnią, opinja publiczna ulegnie dalszemu zbałamuceniu i poziom etycznej świadomości bardziej się obniży? Prawodawstwo, o ile nie stanie na granitowym gruncie prawa naturalnego i Bożego, traci swą siłę pedagogiczną; nie wychowuje obyczajów, ale za niemi się wlecze, a każdem ustępstwem dla ludzkiej samowoli i zwłaszcza zmysłowości zachęca je do coraz większego rozprzężenia, które potem będzie zmuszone znowu sankcjonować. A dodajmy jeszcze, że częstokroć ci „suwerenni", nie uznający swej zależności od prawa naturalnego prawodawcy osobiście są zainteresowani w czynieniu wyłomów w prawie na-

[1]) Zob. ks. St. Podoleński, *Dzieło cyt.* str. 30 i nast.

tury, w coraz to większej kompromisowości ze swawolą i zmysłowością.

Zatem jedynym skutecznym środkiem zapewnienia związkom małżeńskim trwałości, zmniejszenia liczby małżeństw lekkomyślnych i nieszczęśliwych, a zatem drogą do uzdrowienia obyczajów w narodzie, do wychowania pokoleń w poczuciu obowiązkowości i ofiarności — jest wyeliminowanie wszelkiej możliwości rozwodów. Rozwody lubi się u nas przedstawiać jako jakąś wielką a powszechną zdobycz nowszych czasów, jako atrybut współczesnej cywilizacji; przeciwników rozwodów lubi się piętnować jako śmiesznych wstecznikow, usiłujących napróżno wstrzymać w biegu koło dziejów, jako ludzi przynoszących wstyd i ujmę narodowi, do którego się przyznają. No, nie jest znowu tak źle z tem naszem wstecznictwem, a nie jest znowu taką chlubą naśladowanie obcych wzorów i przykładów we wszystkiem. Rozwody, w postaci usankcjonowanej przez państwo w krajach katolickich, mają nie więcej niż 130 lat za sobą i to nie stałego nieprzerwanego trwania. Robiono próby z niemi we Francji i zarzucano je; kiedy znowu je przywrócono, wydają takie owoce, jakie wcale nie powinny wzbudzać naszej zazdrości. Inne kraje wprowadziły je względnie niedawno, jak Niemcy, Węgry; inne wreszcie, jak Hiszpanja, Włochy wcale ich nie znają, a nikt chyba nie zaryzykuje twierdzenia, że te kraje cywilizacyjnie stoją niżej, i to dzięki brakowi rozwodów, niż kraje, które je posiadają, nawet takie, jak Meksyk, Haiti, lub Costa-Rica. We Włoszech wszak rządzili przez całe prawie stulecie domniemani pionierzy wolnej myśli, postępu, najzawziętsi antyklerykali, masoni, a przecież nie zdobyli się na zaprowadzenie u siebie rozwodów, chociaż wprowadzili śluby cywilne. I tę antyrozwodową zasadę utrzymali w całej jej konsekwencji i rozciągłości, obejmując nią wszystkich obywateli bez względu na wyznanie religijne, zatem protestantów także i żydów. Obecny rząd Italji jeszcze mniej, niż poprzednie, zwłaszcza po zawarciu konkordatu ze Stolicą Apostolską, będzie skłonny do czynienia pod tym względem jakiegokolwiek wyłomu. Na Węgrzech, gdzie ustawa rozwodowa była wprowadzona w r. 1894 przez koalicję

protestancko-żydowsko-masońską, katolicy czynią już przygotowania do jej odwołania. To samo stawiają w swoich programach katolicy francuscy. Jeżeli w Polsce zniesiemy ustawę, którą nas „uszczęśliwił" Kulturkampf pruski, jeżeli wogóle w całem państwie zamkniemy drogę do wszelkich rozwodów, to nie będziemy osamotnieni w rzędzie państw kulturalnych, owszem dowiedziemy, żeśmy umieli skorzystać ze smutnych doświadczeń innych.

Tutaj się nasuwa obawa, azali wykluczenie rozwodów dla wszystkich nie będzie pogwałceniem wolności religijnej tych wyznań, które dopuszczają rozwody. Obawę tę trzeba uważać za nieuzadnioną. Najpierw państwa, wychowane na cywilizacji chrześcijańskiej, przeprowadziły już, nawet w dziedzinie prawa małżeńskiego, pewne postulaty, do jakich nie było podstawy w religijnych przepisach niechrześcijańskich wyznań. Tak w całym szeregu państw wykluczone jest wielożeństwo nawet dla mahometan i żydów, mimo że Koran, a nawet Stary Testament wielożeństwo dopuszczał. Jakoś nie słyszeliśmy, by kogokolwiek z tego powodu oskarżano o nietolerancję religijną względem owych wyznań. Poprostu wyklucza się tylko tolerowanie pewnych obyczajowych form, uznanych za szkodliwe i niewłaściwe w społeczeństwach o wyższym stopniu kultury. Religji wtedy się nie gwałci ale się ją podnosi i uszlachetnia, nie dając jej stosować pewnych wolności, związanych z niższym stopniem moralnego rozwoju ludzkości. Nawet w kraju czysto muzułmańskim, jakim jest Turcja, rządy Kemala-paszy zniosły wielożeństwo i haremy uprawnione przez Koran. Na tej samej podstawie można przeprowadzić także zasadę nierozerwalności małżeństwa i znieść prawnie rozwody żydowskie (udzielane przez mężów żonom), jako instytucję cierpianą wprawdzie przez Stary Testament, ale dziś szkodliwą, nadto niezgodną z zasadą równości płci wobec prawa. We Włoszech prawo antyrozwodowe obejmuje wszystkich, a zatem i żydów, którzy nie widzą w rozwodach pogwałcenia swojej religji.[1]) Dlaczegoby u nas takie samo zarządzenie miało być uważane za brak tolerancji religijnej?

[1]) Prof. Wł. Abraham w broszurze *Zagadnienie kodyfikacji prawa małżeńskiego,* wyd. II, str. 39 przytacza prace Vittorio Polacco, *La questione*

Tem hasłem „tolerancji religijnej" należy posługiwać się nader ostrożnie. Gdyby mu dać nieograniczone zastosowanie, ilekroć się ktoś do niego odwoła, to zachodzi obawa, że powstawałyby nawet wprost *ad hoc* fabrykowane niby religijne grupy, aby się uwolnić od różnych obowiązków i ograniczeń obywatelskich. Wszak znane są nam sekty w Rosji, którym przekonania religijne nietylko nie pozwalały służyć w wojsku, ale nawet płacić podatków i wyrabiać sobie policyjnych dokumentów... Więc może tolerować w Polsce, naprzykład, małżeństwa bolszewickie z rozwodami co pięć dni, jeśli ich zwolennikom spodoba się związać w sektę i uciec się pod opiekę tolerancji religijnej? Zresztą nie tworzymy chimerycznych przypuszczeń. Kiedy przed paru laty pewien zbuntowany ksiądz (podobno bohater z „Lenory" Kaden-Bandrowskiego) uciekł się wraz z paru swymi zwolennikami pod skrzydła pewnego poważnego wyznania-uznającego rozwody, pierwszym praktycznym krokiem tych „religijnych" działaczy był anons w dziennikach o otwarciu przez nich w Warszawie urzędu do udzielania rozwodów katolikom. Cierpianem to było w imię tolerancji religijnej, podczas gdy było to pospolite finansowe przedsiębiorstwo. Wogóle mocno wątpliwem jest, czy motywami prawdziwie religijnemi powodują się ci przedstawiciele naszych protestanckich wyznań, którzy ze swych konsystorzy poczynili oficyny dla masowych rozwodów nawet dla stadeł katolickich? Ta zachęta do frymarczenia religją nie przynosi zaiste im zaszczytu i jest potępiana nawet przez zasadniczych zwolenników prawa rozwodowego, którzy wskazują też lekarstwo w rozszerzeniu możliwości legalnych rozwodów bez potrzeby zmiany wyznania. Rada zadziwiająca! Widząc, że przez zbudowaną śluzę przecieka zbyt wiele wody, proponują zburzenie samej grobli. My na takie przeciekanie nie widzimy innej rady, jak zamknięcie śluzy.

Przed tą konsekwencją cofa się prof. Wł. Abraham, który naogół wypowiada się przeciwko rozwodom. „Mnie osobiście — pisze w przytoczonej już broszurze (str. 44) — najbardziej pociąga stanowisko prawa włoskiego, nie dopuszcza-

del divorzio e gli Israeliti in Italia, i *Contro il divorzio,* na dowód, że żydzi najzupełniej się godzą na istniejący stan prawny we Włoszech.

jące wogóle do rozwodów, i przemawiałbym stanowczo za jego przyjęciem na wypadek, gdyby u nas dla wszystkich obywateli miało być wprowadzone jednolite prawo państwowe małżeńskie z obowiązkową lub też dowolną formą ślubów cywilnych". Motywuje to żądanie przekonaniem, „że naszemu społeczeństwu z jego wybujałym indywidualizmem taki hamulec i taka ofiara z interesów jednostki na rzecz całości państwowej są niezbędne i że nasz naród przedewszystkiem w poczuciu i poszanowaniu zaciągniętych obowiązków powinien być wychowywany". Są to słowa troskliwego o dobro ogółu obywatela, a zarazem znawcy ludzkiej zbiorowej psychologji, dlatego dziwnem nam się wydaje ustępstwo, jakie tuż zaraz czyni wyznaniom, dopuszczającym rozwody — w imię „historycznego rozwoju naszego społeczeństwa" i ze względu na religijne przekonania akatolików. Naszem zdaniem, jeżeli skasowanie zupełne rozwodów jest „niezbędne" w naszem społeczeństwie, to nie mają nic do mówienia „historyczny rozwój" i przekonania „religijne"? Wszak można, stojąc naogół na stanowisku wyznaniowem w zakresie prawodawstwa małżeńskiego (co do kompetencji w określaniu przeszkód, badaniu ważności zawartych związków), postawić obowiązującą wszystkich zasadę nierozerwalności małżeństwa, która w słowach szan. profesora znalazła tak doskonałe uzasadnienie. Czynienie wyjątków od tej zasady dla pewnych wyznań stwarzałoby dla nich przywilej dla „interesów całości" szkodliwy, dla nich samych niezaszczytny, bo dający im możność odgrywania roli czynnika rozkładowego nawet w obcej im wyznaniowo katolickiej większości narodu. Stąd jedynie konsekwentnem stanowiskiem wobec rozwodów jest stanowisko prawodawstwa włoskiego i katolicka opinja winna domagać się, aby na takiem stanowisku stanęło także państwowe prawo małżeńskie w Polsce. Gdyby zaś akatolikom poczynionemi zostały koncesje, do jakich skłania się w ostateczności prof. Abraham, katolicy winniby domagać się specjalnego zagwarantowania nierozerwalności węzła małżeńskiego katolików, nawet na wypadek zmiany przez nich wyznania, na wzór ustawy austrjackiej, obowiązującej dotąd w Małopolsce. Jesteśmy przekonani, że na takiem ograniczeniu wygrałyby religijnie

i moralnie same wyznania akatolickie. Więcej jeszcze wygrają, jeśli o zachowanie u siebie rozwodów walczyć nie będą.

Mimochodem zaznaczam tutaj inną trudność, jaka wynikłaby z niedopuszczenia rozwodów wogóle. W artykule o formie ślubów małżeńskich liczyliśmy się z ewentualnością wprowadzenia ślubów cywilnych. Przy jednoczesnem istnieniu zasady powszechnej nierozerwalności małżeństwa musiałaby ona odnosić się i do takich ślubów, by snać małżeństwa cywilne nie stały się furtką do ucieczki przed skutkami nierozerwalności małżeństw kościelnych. Stąd jednak wyniknie, że w pewnych wypadkach prawo państwowe stać będzie na straży nierozerwalności takich związków, które Kościół katolicki uważać będzie za nieważne. Tak będzie ze ślubami tych bezwyznaniowców, których kodeks prawa kanonicznego poddaje obowiązkowi kościelnej formy małżeństwa (ochrzczeni lub należący jakiś czas do Kościoła). Ta istotna kolizja zapatrywań dwóch prawodawstw na pewną liczbę związków byłaby w każdym razie złem mniejszem (na które znalazłby się potem jakiś sposób wyjścia), niż dopuszczanie cywilnych rozwodów, które groziłyby obróceniem wniwecz samej zasady nierozerwalności. Zresztą ilość tego rodzaju czysto cywilnych ślubów na pewno się zmniejszy, kiedy nie będzie im towarzyszyła perspektywa możliwości dostania rozwodu.

Dobiegamy do końca. Nakreśliłem jedyną konsekwentną linję postępowania dla katolików wobec projektowanego prawa rozwodowego. Usiłować nie dopuścić w Polsce wogóle do jakichkolwiek rozwodów i znieść je tam, gdzie już istnieją! Tego domaga się zarówno katolickie sumienie, jak prawdziwa troska o dobro ogólne społeczeństwa, narodu, państwa. Zatem do stworzenia ustawy rozwodowej, chociażby ograniczonej, nie powinien przyłożyć ręki żaden katolik. Zapewne wielu współobywateli naszych oburzy takie nieubłagane stanowisko. Nic na to nie poradzimy. Prosimy ich tylko o wmyślenie się w nasze rozumowanie i o przyznanie, że jest ono logiczne, konsekwentne, szczere i prawe. Prosimy także o wierzenie, że natchnione jest ono szczerą troską o dobro ogółu, dobro ojczyzny.

Trudności znamy wszyscy: za rozwodami oświadczą się zarówno mniejszości religijne jak i radykalne czynniki polityczne. Wiemy także, że nawet na wysokich stanowiskach w Rzeczypospolitej znajdują się ludzie wprost zainteresowani w przeprowadzeniu ustawy rozwodowej, chociażby dla usankcjonowania własnego prywatnego życia. Mamy więc spotkać się oko w oko z silniejszym przeciwnikiem. Jeżeli projekt rozwodowy znajdzie się w naszym sejmie, przewidujemy gorącą naokoło niego walkę; lecz tej walki nawet pragniemy i niczego się tak nie obawiamy, jak defetyzmu we własnym obozie. Wynik tej walki w znacznej mierze zależeć będzie od stopnia uświadomienia katolickiego naszego społeczeństwa, boć z opinją jego muszą się liczyć i nasi prawodawcy. Stąd za najpilniejszą robotę przygotowawczą do ewentualnej batalji uważamy szerokie pouczanie wszystkich warstw narodu o szkodliwości ustawy rozwodowej dla narodu, państwa, moralności publicznej. Nie wystarczy argumentacja tylko teologiczna, nie wystarczą aprioryzmy i ogólniki — na szczęście na poparcie swych postulatów mamy bogaty materjał zebrany z doświadczeń, poczynionych z rozwodami gdzie indziej.

I jeszcze jedna uwaga. Z dzieła obrony rodziny nie należy czynić monopolu dla jakichś stronnictw politycznych, ani komukolwiek z politycznych przeciwników, poza tymi, których linja postępowania jest znana z ich wyraźnych oświadczeń, nie należy insynuować wrogiego względem katolickich postulatów stanowiska. W tak ważnej sprawie musimy się jednoczyć wszyscy, kto tylko w Boga wierzy, a Polsce życzy moralnego zdrowia i nowego pokolenia ofiarnych i wychowanych w obowiązkowości obywateli.

Za wskazówkami tego Kościoła, który już niejednokrotnie przetworzył obyczaje społeczeństw, zróbmy wszystko, co się da, dla odwrócenia niebezpieczeństwa, grożącego rodzinie w Polsce. Wysiłki takie w żadnym razie nie będą bezowocne.

Ks. Jan Urban T. J.

Pieśń Sarbiewskiego o Mądrości Bożej.

„Cudze chwalicie, swego nie znacie", te słowa z wielką słusznością odnieść można i do obojętności, jaką społeczeństwo polskie okazuje dla dzieł naszego Sarbiewskiego. Kiedy w niekatolickiej Anglji z entuzjazmem wykładano Sarbiewskiego w szkołach, u nas ledwie niektórzy, miłośnicy klasycyzmu zaglądają do jego poezyj. Naogół wie się tylko, że „żył i pisał po łacinie". A przecież talent Sarbiewskiego zasługuje na większe uznanie. Prawda, że niejednokrotnie piękno poezji przygłusza u niego balast patosu i chwast panegirymu, prawda, że nieraz brak mu szczerości uczucia, wszystkie jednak te usterki okupuje on pięknością pieśni, w których głęboka myśl łączy się i splata harmonijnie z prawdziwem natchnieniem. Do takich właśnie pieśni należy oda do Mądrości Bożej, napisana w roku jubileuszowym 1625 z okazji publicznej dysputy Pawła Frygerjusza na temat filozofji. Sarbiewski liczył wtenczas lat 30; świeżo ukończone studja teologiczne, a razem młodzieńczy entuzjazm dla piękna i prawdy wydał tę prawdziwą perłę nietylko wśród poezyj Sarbiewskiego, ale wogóle wśród religijnej poezyj świata.

Natchnienia do ody mógł Sarbiewski zaczerpnąć z ukończonego podówczas fresku Andrzeja Sacchi na stropie wielkiej sali w północnem skrzydle pałacu Barberinich na Kwirynale, na który niedawno zwrócił uwagę H. Posse,[1]) a za nim L. Pastor.[2]) Sacchi, twórca znanej wizji św. Romualda i Mszy św. Grzegorza W. (obie w pinakotece

[1]) Der römische Maler Andrea Sacchi, Leipzig 1925.

[2]) Geschichte der Päpste XIII, 2 Freiburg B. 1929, str. 950 n. w przypisku.

watykańskiej), przedstawił tam rządy Mądrości Bożej, uosobionej w postaci Dziewicy, odzianej w płaszcz ażurowy i zasiadającej na tronie złotym. Otaczające ją niewiasty symbolizują przymioty Mądrości Bożej i zlewają na świat jej błogosławieństwa. Zarówno ten fresk jak i oda Sarbiewskiego powstały na tle poezji biblijnej, opiewającej Mądrość Bożą u Joba (r. 28), w księdze Barucha (r. 3), w Przypowieściach (r. 8), u Syracha (r. 24), w Księdze Mądrości. Zwłaszcza te trzy ostatnie dostarczyły Sarbiewskiemu licznych motywów poetyckich, tak że do każdej niemal strofy możnaby odnieść odpowiednie ustępy biblijne. Przytem Mądrość Boża występuje w nich poniekąd uosobiona, choć nieznaczne przejścia i jakby półtony nie dopuszczają jeszcze wyraźnej różnicy osobowej między Bogiem, a „pochodzącą" odeń Mądrością. Sarbiewski korzystał już z pełnego światła Nowego Zakonu, by utożsamić Mądrość Bożą ze Słowem Wcielonem z prologu ewangelji św. Jana, z Synem Bożym ze wstępu listu do żydów, a nawet z Dzieciątkiem na łonie Dziewicy z ewangelij św. Mateusza i Łukasza.

W przeciwstawieniu do ideologji Sacchiego, którego twórczości przyświecały raczej opatrznościowe rządy Mądrości nad ludzkością w myśl ostatnich 10 rozdziałów księgi Mądrości, jako wzór dla rządców Kościoła, Sarbiewski opiewa przeważnie kosmiczne władanie Mądrości Bożej, na tle Przypowieści i natchnionej pieśni Syracha, z której w szczególności przejęte są obrazowania z żywej przyrody. Zgodnie jednak z myślą pierwowzorów Sarbiewski przechodzi pod koniec do władania Mądrości nad światem moralnym i ściele Jej pod stopy hołdy wszechludzkie, jakby odpowiedź na wzywanie Mądrości w Starym Zakonie „przyjdźcie do mnie wszyscy..." (Syr. 24, 26; por. Przyp. 9, 4).

Oczywiście oda na cześć przedwiecznej Mądrości Bożej nie ma nic wspólnego z gnostyckiemi dytyrambami, opiewającemi mądrość poronioną i upadłą, która z tęsknoty za utraconym absolutem rodzi wszechświat, ani z pokrewną kabalistyczną spekulacją (Ensof), która później w odmiennej postaci macierzy czy duszy kosmicznej weszła w skład systemów filozoficznych Sołowiowa i współczesnego Bułgakowa.

Tem mniej można mówić o wpływie mitologji pogańskiej, w której niejednokrotnie hipostazowano przymiot mądrości.

Jak na Sarbiewskiego uderzającym nawet jest brak reminiscencji i alegoryj mitologicznych. — Natomiast sam dobór tematu, który jest raczej obcy ikonografji i hymnologji zachodniej, podczas gdy na Wschodzie odgrywa wielką rolę w sztuce religijnej, przemawiałby może za pewnym impulsem z tej strony.

Ostatni akord pieśni Sarbiewskiego dostraja się znów do myśli przewodniej fresku kwirynalskiego, którą jest gloryfikacja chrześcijańskiej Romy, gdzie Mądrość sobie widomą siedzibę obrała i skąd władnie światem.

Podajemy Czytelnikom polski przekład tej pieśni.

PIEŚŃ JUBILEUSZOWA NA CZEŚĆ MĄDROŚCI BOŻEJ.

Święta, władczyni ziemicy i morza,
Przemieszkująca w chmur srebrnych śrężodze,
Co gwiazdom, mknącym przez niebios przestworza
Zarzucasz wodze...

Rodzica wieczny żar naśladująca,
Błękicie, wzniesion nad ziemskich dzieł próchno,
Jutrzenko myśli, której cień nie zmąca,
Zorzy Córóchno...

O, równy Ojcu i bez matki Boże,
Prawdo, widziana bez chmurki osłonek,
Rozumu Dziecię, Płomieniu, co gorze
Cudniej nad dzionek...

O Wdzięku świata! Wszech rzeczy urodziw
Wzorze! Ojcowskiej myśli Blasku, na tła
Wieczności miecion, pogodna nad podziw
Ulewo światła...

Obrazie Ojca, podobnie do słowa
Z ust płodnych Ojca czerpiący wciąż życie,
Źródło cnót, Tęczo wdzięków zawsze nowa
W Bóstwa błękicie...

Nim świat z mgły lice wydobył nieśmiało,
Kołyski twojej cudne lśniły zorze,
Byłaś, nim pierwszym szumem zapłakało
Dziecięce morze...

Nim złote słońce i srebrzysty miesiąc
Dreszcz pierwszych życia złożyły zatrwożeń,
Nim wśród gór zdołał żywotny sok przesiąc
W drzew pierwszy korzeń...

Nim jeszcze ziemic krąg i topiel wodna
Odległe kraje — fal wstęgą związały,
Nim z hukiem walić jął nurt, wzburzon do dna,
W urwiste skały...

Światłości, z Ojca dziewiczego łona,
Dziewiczym wiecznie rodzona porodem,
Prawdo, co życiem tchniesz — raz wymówiona —
Wieczyście młodem...

Ty, w możnej dłoni każdy dzierżąc atom,
Żywiołów walkę, co nigdy nie gaśnie,
Łagodnie tłumisz i grożące światom
Uśmierzasz waśnie....

Ty, pragnąc z tworów swe rysy wydostać,
Harmonji świata każdy znając klawisz,
W kruszynie błota lichej — Bóstwa postać
Cudną nam jawisz...

Gdy Rodzic, zdobiąc niebiańskich strop pował,
Gwiazd włosy ogniem zwieńczał, kiedy potem
Księżyca grube promienie malował
Misternem złotem.

Ciężar słońc, postać, bieg — prawem wieczystem
Tyś stanowiła, Ty rzeczy odmiany
Pod liczbą w stały ujmowałaś system
I ład świetlany...

Gdy z dróg zbaczały, jak oporny cieluch,
Pętałaś gwiazdy i słońce — krąg ziemi
Tyś spowijała, niby zwojem pieluch
Mgłami srebrnemi...

„Kwitnij — mówiłaś — o niwo szeroka,
Paś trzody, błyśnij zbóż wstęgą świetlaną:
Tu jary, tam niech przyjemne dla oka
Pagórki wstaną...!"

„Kwitnij!" — mówiłaś — i nad mórz roztocze
Dobyła ziemia głowę, wir straszliwy
Zawrzał i zmilknął: nad falą urocze
Błysnęły niwy...

Gdy się uśmiechnął kwieciem każdy wzgórek,
Kopułę w górze, co z błękitu tła ma —
I kolumnadę z latających chmurek
Spiętrzyłaś sama...

Na skrzydłach wichrów, co pienią i rwą się,
Niby rumaki, których nikt nie pęta,
Nad mórz bezmiarem w pełnym wdzięku pląsie
Mkniesz uśmiechnięta...

Raz krąg nad falą zataczając miły,
To nad niw lecąc roztoczem świetlanem,
Samaś okrętem dla się pełnym siły,
Sama rydwanem...

Znasz górne szlaki wirujących planet,
Znasz tajne wnętrza ziemi i krawędzie
Najdalsze i świata, gdzie najszybszy dzianet
Nie dotrze w pędzie...

Zdumiał się księżyc, w cień kryjąc twarz srebrną,
Że cię ogniowa nie zmogła zawieja
I tam docierasz, gdzie gromy nie przebrną,
W kraj Prometeja...

W twe jarzmo wicher sam wbiegł, z trwogi blady,
Ty prawa głosisz wulkanów pożodze,
Toń mórz i ziemia przyjęła bez zdrady
Twe wdzięczne wodze...

Przed Tobą wieki pląsają, dzień z nocą,
Ze zimą wiosna, z latem smętna jesień
I godzin chóry, co krótkich skroń złocą
Czarem uniesień...

Ty na gwieździstej pędzisz Cynozurze,
Gniew Cię nie trwoży fal morskich niezbłagan,
Ni Eurus dziki, ni szybszy nad burze
Austrów huragan,

Ani brat Kauru o złowrogich ślepiach,
Gdy Boreasza, co rany swe liże,
W mielizny zepchnie, gdzie zmącony wre piach
W szalonym wirze...

Ciebie daleka ziemia widzi wschodnia,
Gdzie słońce z modrych fal wstaje kołyski,
I toń Iberji, w której gasi co dnia,
Ostatnie błyski...

Zna Cię południe, zna Polarna gwiazda,
Co, nosząc piętno niewoli, jak Kain,
Grobowem światłem dzikie srebrzy gniazda
Lodowych krain...

Chcąc uszlachetnić obyczaj, niebawem
Wśród rzesz śmiertelnych pojawiasz się zbliska
I barbarzyńców uczysz kiełzać prawem
Przodków igrzyska...

Cnót wszelkich matka, wdzięk łącząc ze siłą,
Uczysz, że trzeba zapierając siebie
I wzrok podnosząc w niebo, widzieć miłą
Ojczyznę w niebie...

Podobnaś cedrom, co nad stromy Liban
Konary wznoszą, pełne świeżej krasy,
Cudnaś, jak cyprys, nad strugą przydyban
I Kadów lasy...

Podobnaś róży, co oko zachwyca,
Lub Idumejskiej, bogatej w owoce,
Palmie, pod którą cudnie w skrach księżyca
Strumyk migoce...

Urokiem, który wysłowić się nie da,
Przewyższasz łąki w barwnych kwiecia kapach,
Wdzięk winorośli i żywic z niw Meda
Upojny zapach...

Łzy mirry, wonność, jaką wkrąg rozsiewa
Balsamu rosa, zapach, jakim wionie
Cynamon, oraz korkowego drzewa
Przewyższasz wonie...

Winogron uśmiech przewyższasz radosny,
Przed Tobą w mroki terebint się chowa,
Gdy jesień złoci łan, albo twarz wiosny
Błyśnie tęczowa...

Dokoła Ciebie jasną łuną pała
Rząd bereł długi, szkarłaty wzrok cieszą,
Rozbłyska srebro i gromka mknie chwała
Z zaszczytów rzeszą...

Hołd Ci odległe składają królestwa,
Wielcy i mali w domowych próg pielesz
Wzywają, króle — tak wielką jest moc twa!
Pod stopy ścieleszl...

W nędzarzy gronie i wieśniaczych dzieci
Swobodnie stąpasz, radośnie Cię Murzyn
I Maur wysławia, hołdy zastęp śle Ci
Sarmackich drużyn —

Składając tarcze; ofiary Ci w darze
Przynosi Chińczyk w cieniu skromnych chatyn
Japończyk, Arab twe wielbi ołtarze
Równie, jak Latyn...

Piasków Cię Nilu każda wielbi zaspa
I zdrojów Lickich szemrzące fontanny,
Sławić Cię, społem z pieśnią Arymaspa,
Enipej szklanny...

Wezbrany Dunaj ujściami siedmioma
Twą chwałę głosi, Tybru Cię olbrzymie
Roztocza szumem czczą, uwielbia Roma
Twe święte Imię...

Sieroce ludy łagodnie jak powój,
Ramieniem wokół ogarnąć racz swojem,
Płosz szpetne waśnie, od wojen zachowuj
I darz pokojem...

Do twego grodu z kornem dążąc czołem,
Z Europy całej i z Lacjum, padamy
Na twarz przed Tobą i całujem społem
Poczwórne bramy...

Nieludzkie rzezie i wojny uśmierzaj,
Niech wnijdzie na świat, strugami łez zdobyt,
Przez wrota, które otwierasz naścieżaj
Ład i dobrobyt...

Niech Cię win naszych nie zrażą ogromy
I obojętna nie odstręcza gawiedź:
W obłoków śnieżnych mocarny gród Romy
Rydwanie nawiedź!

Ks. Tadeusz Karyłowski T. J.

Entropja w fizyce i filozofji.

W rzędzie doniosłych zagadnień fizyki jedno z pierwszych miejsc zajmuje teorja a raczej prawo entropji; wzbudziło ono wielkie zainteresowanie nietylko w świecie fachowym, ale i w szerokich kołach inteligencji. Entropja łącznie z resztą praw termodynamiki słusznie stanowi chlubę nowoczesnej fizyki i jest jej punktem przełomowym, oraz zaczątkiem nowej, wielkiej przemiany. Jej to właśnie zawdzięczamy ostateczne rozwiązanie aktualnego zagadnienia *perpetuum mobile*. Taka jest doniosłość tego prawa z punktu widzenia fizycznego, ale na tem nie koniec. Zagadnienie to nader rychło przedostaje się w dziedziny metafizyczne, gdzie przypada mu rola klucza do rozwiązania innych kwestyj takiej wagi, jak początek i koniec świata, oraz istnienie Boga. Z tego tytułu nasze zagadnienie zyskuje cechę świeżości i aktualności, dzięki której wielu ludzi, nawet niebardzo do tego powołanych nie mogło się oprzeć pokusie do tłumaczeń tego prawa, często wątpliwych co do wartości. Entropja bowiem jest przedewszystkiem zagadnieniem fizycznem — w gruncie fizycznym tkwią jej korzenie i podstawy. Jeśli się o tem zapomni, wówczas wszelkie oderwane spekulacje nie poprowadzą do celu, gdyż poznanie strony fizycznej entropji jest zasadniczym wymogiem i warunkiem dalszych dociekań filozoficznych. Licząc się z tem i chcąc temu warunkowi uczynić zadość, zanim w części II-giej przejdziemy do roztrząsania wyżej wspomnianych zagadnień filozoficznych, wpierw w części I-szej pragniemy przedstawić entropję z punktu widzenia fizycznego.

CZĘŚĆ I.

ENTROPJA W FIZYCE.

I. PRAWO ZACHOWANIA ENERGJI.

1. Energja, jej istota i podział.

Aż do wieku XVIII-go ciepło uważano za jakąś substancję, za rodzaj niezniszczalnego fluidu. Dopiero doświadczenia Rumforda i Davy'ego podały to przekonanie w wątpliwość; Rumford zauważył, że przy wierceniu dział poc wodą wydzielają się olbrzymie ilości ciepła, które są w stanie doprowadzić wodę do wrzenia. Davy zaś doprowadz do stopienia 2 kawałki lodu, pocierając je o siebie w próżni Doświadczenia te okazały, że ciepło może powstać wprawdzie nie z niczego, ale dzięki tarciu. Wobec tego wiar w niezniszczalność ciepła, jako substancji musiała upaść.

Ale dopiero Robert Mayer w roku 1843 postawił śmiał hipotezę, że ciepło powstaje kosztem pracy i zawsze jedna kowa ilość pracy jest potrzebna do wytworzenia tej same ilości ciepła. On to pierwszy obliczył współczynnik tej za miany czyli t. zw. równoważnik mechaniczny ciepła, który przez późniejsze badania poprawiony, podaje, że 1 kalorj wielka ciepła odpowiada 427 kilogramometrom pracy. Pra wie równocześnie Joule zamienia na ciepło już nietylk pracę mechaniczną, ale i pracę prądu elektrycznego.

Historycznie zaznaczyć należy, że równowartość energ kinetycznej i potencjalnej w mechanice przewidywali ju Kartezjusz i Leibniz, a Lagrange sformułował ją w równa nia ruchu. Joule ponadto zwrócił uwagę, że w układac rozpraszających część sił idzie na pokonanie oporów i prze chodzi w bezużyteczne ciepło. Równowartość jednak wszyst kich form energij w jasny i ścisły sposób sformułował osta tecznie von Helmholtz (1847 r.) pod postacią ogólnego praw zachowania energji, które brzmi podobnie jak prawo zacho wania materji: „Energja jest niezniszczalna".

Najpierw cóż to jest energja? Przez energję rozumiem zdolność wykonania pracy, która się też mierzy ilością prac mechanicznej, jaka kosztem tej energji może być wykonan Energja objawia się przez siły, które są zdolne na pewn

drodze pokonać pewne przeszkody, opory. Rachunkowo praca, a konsekwentnie i energja, równa się iloczynowi z drogi i siły. Każda siła, przyłożona do ciała, mówi o zdolności tegoż do wykonania pewnej pracy czyli mówi o energji ciała; aby ta siła przeszła do stanu czynnego, wymagane są odpowiednie warunki, jak usunięcie przeszkód. Rodzaj energji cechuje siła, dlatego od rodzaju siły zależny jest rodzaj energji. Główne rodzaje energji dotąd poznane są następujące: energja grawitacyjna ciał, energja elastyczności, włoskowatości, dalej energja magnetyczna, chemiczna i elektrostatyczna. Wszystkie powyższe rodzaje energji podciąga się pod jedno miano energji potencjalnej czyli położenia, w odróżnieniu od energji kinetycznej czyli ruchu, do której zalicza się następujące: energję ciał w ruchu, energję cieplną, świetlną i energję prądu elektrycznego. Ponadto najnowsze badania nad atomem wykryły nowe rodzaje energji atomowej: energję powierzchniową promieniowania i wewnętrzną radjoaktywną.

Odnośnie do podziału energji na kinetyczną i potencjalną należy zaznaczyć, że podział ten przyjął się dość powszechnie w fizyce nowoczesnej zgodnie z istniejącemi teorjami, jak np. kinetyczna teorja ciepła, tłumacząca ciepło jako ruch molekuł. Ponieważ jednak nikt jeszcze nie dowiódł istotnej jedności tych energij, należy zatem przyjąć tyle odmiennych rodzajów energji, ile ich powyżej wymieniono.

2. Prawo zachowania energji i perpetuum mobile.

Znanem jest zjawisko, że energje jednego rodzaju zamieniają się w energję innego rodzaju. R. Mayer określa to bliżej: „Kiedy pewna ilość energji jednego rodzaju przy przemianie zanika, to przy tej samej przemianie musi się powiększyć jakiś inny rodzaj energji i to w ten sposób, że energja powstała co do ilości musi być równą zanikłej". Skoro to odnosi się do wszelkich rodzajów energji, to jasny stąd wniosek, że energja przez żaden środek zniszczona ani stworzona być nie może, gdyż energja może powstać, tylko z energji i w energję się zamienić. Prawo to wyraża tylko równość i zamknięcie się bilansu ilościowego w pro-

cesach energetycznych, jakie zachodzą pomiędzy energjami różnych jakości.

Jeśli sobie pomyślimy jakiś układ ciał, od reszty świata zupełnie odcięty, tak aby nie mógł energji z zewnątrz przyjąć, ani swojej nazewnątrz oddać, wówczas choć będą się odbywały w nim najrozmaitsze przemiany, to jednak suma energji w tym układzie będzie wielkością stałą niezależnie od czasu.

To samo prawo zachowania energji można wyrazić jeszcze inaczej przez t. zw. perpetuum mobile. Przez nie rozumiemy zbudowanie takiej maszyny, któraby bezustannie coś w ruch pędziła i sama się poruszała, przez nic poruszaną nie będąc. Inaczej mówiąc maszyna taka wydawałaby ciągle pracę czy energję bez żadnego nakładu pracy czy energji, czyli sprawiałaby to, co przez zasadę zachowania energji jest stanowczo wykluczonem. Zatem samo prawo można wyrazić: „Niemożliwością jest zbudować perpetuum mobile".

3. Dowód i rozciągłość tego prawa.

Siła dowodowa tego prawa płynie całkowicie z doświadczenia; innej ani żądać ani dostarczyć nie można. Doświadczenie to odnosić się będzie do pomiarów ilościowych. Tego właśnie dokonały wprost i pozytywnie liczne badania pomiarowe, wśród których należy podnieść nieocenione prace Joule'a. Niemniej silnym jest dowód negatywny, jakiego dostarcza nam wzgląd, iż nauka nie zna ani jednego pewnego faktu, któryby z tem prawem był w sprzeczności. Dzięki temu prawo to zostało już powszechnie przyjęte zarówno w fizyce jak i w chemji, jako prawo dowiedzione ponad wszelką wątpliwość.

Gdy chodzi o jego rozciągłość, to sięga ono tam, gdzie zostało dowiedzione wprost czy ubocznie, a więc do przemian energetycznych, które podlegają pomiarom; w pierwszym rzędzie odnosić się to będzie do energji cieplnej, mechanicznej, elektrycznej i chemicznej. Zasoby energji wnętrznoatomowych dotąd zaledwie z trudnością mierzyć się pozwalają; mierzyć już możemy energję przy zjawiskach radjoaktywnych wydaną, ale uchodzi wszelkim pomiarom energja pobrana. Naturalnie nie jest to jeszcze wystarczający powód,

aby wątpić o zachowaniu prawa tego w ciałach radjoaktywnych, ale dla zupełnej pewności można oczekiwać potwierdzenia rachunkowego.

Dalej nasuwa się pytanie, czy prawo to rozciąga się i na inne ciała niebieskie. Najpierw odnośnie do energji mechanicznej i świetlnej wydaje się to niezawodnem, dalej badania promieni z innych ciał niebieskich czyli t. zw. analiza spektralna, oraz badania składu chemicznego spadłych na ziemię meteorów dowodzą, że skład chemiczny tych ciał nie jest różny od naszej ziemi. Na tej podstawie możemy rozumnie wnosić, że przemiany energetyczne i tam muszą się zamykać ilościowym bilansem energji. Żądać, aby zbadano to bezpośrednio, jest to żądać ponad miarę i równa się to żądaniu, aby badano bezpośrednio zachowanie energji w głębi ziemi, skoro dotąd wszelkie badania odbywały się na jej powierzchni.

Inna rzecz, gdy chodzi o zachowanie energji w istotach żyjących; między niemi a światem nieożywionym zachodzi tyle różnic, iż słusznie można żądać badań i dowodów specjalnych. Uczynimy to pokrótce. W środkach pożywienia pobieramy zapasy energji, jako drugorzędny produkt wymiany materji. Obraca się ona głównie w ciepło, które utrzymuje stałą ciepłotę organizmu, podtrzymuje ruch i wykonywa prace zewnętrzne. Na zwierzętach czyniono pomiary zachowania energji w t. zw. kalorymetrach zwierzęcych. Bilans pomiarów, dokonywanych w ten sposób na psach, wykazał tylko 0.5% różnicy energji pobranej i wydanej. Późniejsze badania czynione w Ameryce na ludziach wykazały już tylko 0.1% przewagi energji pobranej nad wydaną. Pomiary te dały więc wyniki dodatnie, gdyż powyższe różnice nie przekraczają granic dopuszczalnych błędu.

Pomiarom podlegały oczywiście nie wprost procesy życiowe, ale procesy drugorzędne, bez których pierwsze żadną miarą odbywaćby się nie mogły.

Reasumując to, co się wyżej o prawie zachowania energji powiedziało, należy jeszcze raz podkreślić, że jest ono najbardziej powszechne ze znanych praw przyrody. Niema ani jednego procesu, ani jednej przemiany w świecie materjalnym, w którychby to prawo nie miało zastosowania —

i to bez względu na to, czy będą się one odbywały na ziemi, czy na słońcu, na Syrjuszu, czy na Marsie, w pracowni fizyka, czy w retorcie chemika, lub też w głębi ziemi.

II. PRAWO ENTROPJI.

1. Prawo entropji a prawo zachowania energji.

Prawo o zachowaniu energji, czyli I-a zasada termodynamiki rozważa tylko jedną stronę zjawisk energetycznych, mianowicie ich ilościową równowartość co do energji, a wcale nic nie mówi o innych właściwościach tych przemian.

Gdy weźmiemy — powiedzmy — 2 ciała o różnych temperaturach i zetkniemy je ze sobą, wówczas nastąpi między niemi wymiana ciepła; doświadczenie nas poucza, że ciepło przechodzi od ciała o temperaturze wyższej do ciała zimniejszego. I-a zasada odniesiona do jego zjawiska mówi, iż jeśli te 2 ciała są izolowane od zewnątrz, to ilość ciepła, jaką utraciło jedno ciało, musi otrzymać drugie, tak, iż suma ich ciepła pozostanie nienaruszoną. Dla tej zasady jest rzeczą absolutnie obojętną czy ciepło będzie przechodziło od ciała cieplejszego do zimniejszego czy też odwrotnie od zimniejszego do cieplejszego. — Takiego zjawiska przechodzenia ciepła od ciała zimniejszego wprost do ciała cieplejszego w przyrodzie nigdy nie spotykamy i uważamy je za niemożliwe. Każde bowiem zjawisko w pewnych warunkach posiada zawsze ten a nie inny kierunek, o czem nic nie wspomina I-a zasada.

Weźmy inny przykład. Gdy ciężar jednego kilograma spadnie z wysokości 1 metra na niesprężystą podstawę np. na ołów, wtedy zgodnie z tą zasadą ołów rozgrzeje się, otrzymawszy $\frac{1}{427}$ kalorji ciepła, ale nie byłoby przeciw tej zasadzie, gdyby ta $\frac{1}{427}$ kalorji ciepła z podstawy podniosła ten sam ciężar na tę samą wysokość 1 metra, co przecie nigdy się nie zdarza. Słowem I-a zasada nie daje nam odpowiedzi na pytanie, w którym kierunku pójdzie przemiana. A przecież zjawiska w przyrodzie w danych warunkach przyjmują tylko jeden i to określony kierunek czyli jak się wyraża fizyk, zjawiska te są jednoznacznemi funkcjami warunków — zatem i prawa fizyczne muszą dawać jednozna-

czne odpowiedzi co do kierunku odpowiednich zjawisk. To znajdzie swój wyraz w II-ej zasadzie termodynamiki — *w prawie entropji.* Zanim doń przejdziemy, przyjrzyjmy się zapasom energji w naturze i ich przemianom.

2. Zapasy energji w przyrodzie i kierunek przemian.

Główne źródło energji na ziemi i w całym układzie słonecznym — to słońce. Ono wciąż we wszystkich kierunkach wysyła energję. Jego promienie wszystko ogrzewają i ożywiają. Nasza ziemia, choć prawie za wyłączne źródło, z którego czerpie swą energję, ma słońce — czerpie zeń tylko jedną dwumiljardową część jego pełnej wydajności, reszta przypada na inne planety lub rozprasza się w przestworzu. Z tego zaś, co przypada na ziemię, $^1/_4$ ogrzewa jej atmosferę; reszta pada na powierzchnię ziemi, na lądy i morza. Na lądzie rozpala skały, piaski i pustynie lub też pada na pola i lasy. Tylko ta ostatnia energja promienista przechodzi częściowo w energję chemiczną, konieczną do wegetacji roślin, wszystkie pozostałe przechodzą całkowicie w ciepło. Największą część energji, jaka przypada na ziemię, pobierają jej wody, które się ogrzewają, parują i tworzą obłoki o znacznej energji potencjalnej. Skroplona para wodna w postaci deszczów spada na ziemię, zasila źródła i górskie potoki, które są w stanie część swej energji oddać na pracę mechaniczą, pędząc turbiny czy motory elekryczne. Turbina zaś czy motor niezależnie od tego czy pędzi młyn, czy fabrykę czy nawet zwykłą lampę — ostatecznie całą swą energję wyda na ciepło. — Z tego widać, że prawie całkowita energja słońca wypromieniowana na ziemi przechodzi w ciepło, a tylko nieznaczna jej część zamienia się na energję chemiczną drzew i roślin, nawet i ta przy spaleniu się drzewa czy węgla roślinngo przejdzie w ciepło. Taki jest najzwyklejszy i najczęstszy kierunek przemian, jakie się odbywają w naturze zupełnie spontanicznie. Tendencja do wymiany energji na energję cieplną jest więc dominująca!

Nieinaczej ma się rzecz, gdy chodzi o przemiany w małych zakresach. Uderzenie młota powoduje ciepło, tak samo uderzenie serca w dzwonie. Słowem wszelkie prze-

miany energji w lwiej części przechodzą w ciepło, a w każdym razie niepodobna jest uniknąć tego zupełnie.

Dalej można podkreślić fakt, że każde ciało ogrzane promieniuje swe ciepło nazewnątrz i tak widoczna jest tendencja do wyrównywania się temperatury w każdem środowisku. Wszelkiemi bowiem przemianami w przyrodzie kieruje t. zw. prawo przemiany, które opiewa, że aby się mogły dziać między dwoma ciałami jakieś zmiany, musi między niemi zachodzić pewna różnica napięć energji. Zmiany te idą zawsze w tym kierunku, iż napięcie wyższe maleje, niższe się powiększa, z chwilą zaś zmniejszania się różnicy napięć, słabnie tempo przemian, a kiedy napięcia się wyrównają musi ustać wszelki ruch i zmiana. Warunkiem więc promieniowania jest różnica temperatur między ciałami, a jej rezultatem jest wyrównywanie się tej różnicy czyli dążność do równowagi cieplnej.

Doświadczenie i obserwacja zjawisk w przyrodzie niedwuznacznie potwierdza przekonanie, że wszelkie przemiany energetyczne są jednokierunkowe i nieodwracalne. Stwierdzają bowiem, że energje, które biorą udział w jakimś procesie, tak się podczas niego zmieniają nietylko co do jakości ale i co do wewnętrznej wartości, iż nigdy już do stanu poprzedniego wrócić nie mogą. Czyli w toku przemian energje niejako się psują, słabną i „odwartościowują się". Rodzi się stąd pytanie: Co jest wykładnikiem, miarą i warunkiem tej kierunkowości zjawisk w naturze? Co jest wskaźnikiem i miarą „psucia się" energji? Dalej nasuwa się pytanie: Czy kierunek procesów energetycznych jest stały i czy nie da się odwrócić? Inaczej bowiem taki bieg wypadków zdaje się stawiać nasz świat na tragicznej równi pochyłej, u kresu której panuje bezruch i śmierć. Do takiego stanu zdaje się prowadzić niechybnie rozważana powyżej skłonność energji do zamiany na ciepło, a ciepła do równowagi cieplnej. Tylko w razie odwrócenia się kierunku przemian może powstać nowe ognisko energji, źródło nowego promieniowania i życia.

Co do pierwszego pytania, to na pierwszy rzut oka wydaje się, że miarą tego „odwartościowania się" energij jest przechodzenie tychże w najmniej wartościową energję

cieplną, czyli miarą tą byłby wzrost ciepła. Pogląd ten jest niesłuszny, gdyż ciepło również może się zamieniać na energje bardziej wartościowe, co ma miejsce choćby w maszynie parowej. Wypadałoby chyba przyjąć wielokierunkowość przemian, na co fizykowi zgodzić się jest trudno.

Odpowiedzi na powyższe pytanie, jak i na pytanie drugie co do odwracalności kierunku przemian ma nam dostarczyć prawo entropji. Już zgóry można zaznaczyć, że odpowiedź wypadnie: kierunek przemian jest jeden i nieodwracalny, a wskaźnikiem tego kierunku jest nie wzrost ciepła ale wzrost stosunku ciepła do temperatury czyliwzrost entropji.

3. Przemiany negatywne i pozytywne, *perpetuum mobile* II-go rzędu.

Zanim przejdziemy do odpowiedzi na powyższe pytania, wpierw poczynimy pewne rozróżnienia wśród przemian, które zachodzą w naturze. Są zjawiska, które się odbywają same przez się, znajdując w naturze spełnione wymagane warunki. Tak niejako spontanicznie przechodzą różne energje w ciepło, a ciepło od ciała gorętszego do zimniejszego. Koło raz puszczone w ruch tak długo się obraca, dopóki całej energji ruchu nie wyczerpie na pokonywanie tarcia osi i czopów i nie wymieni jej na ciepło. Podobnież, gdy mamy 2 naczynia napełnione gazami, powiedzmy tlenem i wodorem, to po otwarciu kurka w rurce, która je łączy, gazy te połączą się i wzajem wymieszają. Dzieje się to samorzutnie, lecz napróżno trzebaby czekać, aby się znowu tlen i wodór od siebie oddzieliły i wróciły do swoich naczyń. Mieszanie bowiem tych gazów następuje samorzutnie, ale rozdział ich samorzutnie nastąpić nie może. Takie właśnie zjawiska, które znajdują w naturze warunki wymagane spełnione, nazywamy *przemianami pozytywnemi.*

Aby mieszaninę dwóch gazów rozdzielić ponownie, musimy stosować odpowiednie środki i tą drogą zmuszać naturę, aby dany proces w żądanym przez nas kierunku poprowadziła.

To są *przemiany negatywne.* — Wróćmy do energji. Energje, stosownie do zdolności zamiennej na inne rodzaje energji, dają się podzielić na 3 klasy:

1. Energja najwartościowsza, która zdolna jest do zamiany na wszelkie inne rodzaje energji bez wyjątku; należą tu: energja ruchu, grawitacji, elektrostatyczna, elektrodynamiczna oraz energja elastyczna w granicach elastyczności doskonałej. Oczywiście i te energje częściowo muszą przechodzić w energję cieplną na skutek nieuniknionych w naszej atmosferze strat i oporów.

2. Energja średniej wartości, która może przejść częściowo w energje wysokowartościowe, a w znacznej mierze przechodzi w ciepło. Takiemi są: ciepło o wyższej temperaturze niż otoczenie, energja chemiczna, świetlna i niektóre energje elektryczne.

3. Energja najmniej wartościowa, która nie jest w stanie dostarczyć energji użytecznej. Taką jest energja cieplna poniżej temperatury najzimniejszego z ciał środowiska.

Obecnie nasz podział zjawisk przedstawia się jasno. Jeśli energja wyższa przechodzi w niższe, a więc energja I-ej lub II-ej klasy w energje II-ej lub III-ej klasy — to przemiany są p o z y t y w n e; jeśli naodwrót energja niższa przechodzi w wyższą — przemiany są n e g a t y w n e.

Teraz możemy bliżej określić *samo prawo entropji.* Krótko, stwierdza ono, że przemiany pozytywne są zawsze możliwe, przemiany negatywne zaś mogą zachodzić jedynie w towarzystwie odpowiednich przemian pozytywnych. Prawo to lord Kelvin wyraża w następujący sposób: „Niepodobieństwem jest zapomocą dowolnego układu ciał nieżywych wytworzyć pracę mechaniczną dzięki ochłodzeniu tych ciał poniżej temperatury najchłodniejszego ciała układu". To sformułowanie stwierdza niemożliwość mechanizmu zwanego perpetuum mobile II-go rzędu. Zatem nie da się zużytkować olbrzymia energja cieplna, zawarta w korze ziemskiej czy w oceanach, o ile nie posiadamy zbiorników ciepła o niższej temperaturze. Podobnie jak Kelvin wyraża się Planck: „Niepodobieństwem byłoby skonstruować perjodycznie pracującą maszynę, której jedynym skutkiem byłoby podniesienie jakiegoś ciężaru do góry i ochłodzenie jakiegoś zbiornika ciepła". Znowu zostaje wykluczone perpetuum mobile II-go rzędu.

Dodać należy, że możliwość perpetuum mobile II-go

rzędu wcale się nie sprzeciwia prawu zachowania energji, które wyklucza tylko perpetuum mobile I-go rzędu. W tem jest zasadnicza różnica. Posłużmy się przykładem. Okręt jedzie z Europy do Afryki. Dla odbycia tej podróży okręt ten musi otrzymać odpowiednią ilość energji ruchu, którą w czasie podróży zamieni na ciepło. Gdyby było możliwe perpetuum mobile I-go rzędu, mechanizm okrętowy mógłby być wprawiany w ruch bez żadnego nakładu energji; w rezultacie okrętby sobie płynął, morze i powietrze zyskiwałyby ciepło bez równoważnego zanikania innej energji. Przez to byłoby naruszone prawo zachowania energji, zatem naodwrót prawo to na tak tanią jazdę nigdy nie pozwoli. W tym względzie musimy się zgodzić z losem; ale prawo to nie zabrania nam konstruować innej maszyny, niemniej od poprzedniej dowcipnej — perpetuum mobile II-go rzędu. Ten mechanizm nie poruszałby okrętu wprawdzie „z niczego" t. j. bez pobrania odpowiedniej energji, ale czerpałby odpowiednią ilość ciepła z morza, później przemieniałby ją na energję ruchu, a tę wreszcie w czasie podróży oddawałby morzu, ogrzewając je. W ten sposób znowu tanim kosztem okręt znalazłby się gdzieś w Kapsztadzie i morze niby nie straciło, gdyż okręt przy końcu oddałby mu resztę ciepła, które na początku podróży był pożyczył. Tak, nie wydając ani jednego dolara na podróż, nie wyrządzając krzywdy morzu, ani nawet nie naruszając prawa zachowania energji, szczęśliwie dostalibyśmy się do Afryki, gdyby nie wzgląd na prawo entropji. Ono to z całą bezwzględnością burzy tę maszynę tak pożądaną — perpetuum mobile II-go rzędu. Wobec tego podróż nasza musi się odbyć zwyczajnie: muszą być dolary, węgiel i zwykłe ludzkie maszyny.

Wkońcu przytoczymy jeszcze prawo entropji w sformułowaniu Clausius'a, od poprzednich nieco odmiennem: „Ciepło nie może nigdy przejść z ciała chłodniejszego do cieplejszego „samo przez się" t. j. o ile nie nastąpi równocześnie z tem jakaś inna przemiana". Znaczenie jest to samo: aby mogła zajść przemiana negatywna, musi równocześnie przebiec odpowiednia przemiana pozytywna.

Powyższe sformułowania prawa entropji oddają je raczej ze strony negatywnej, gdyż wykluczają możliwość prze-

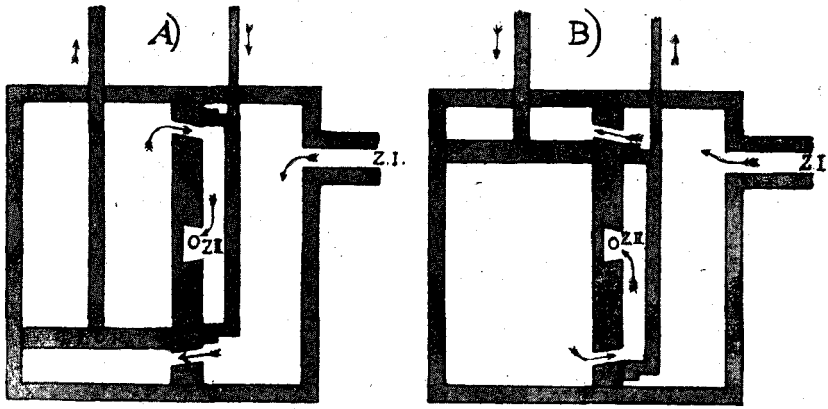
mian negatywnych bez odpowiednich pozytywnych. Przemiany pozytywne mają jeden stały kierunek, który zaznacza się „odwartościowaniem się" energji; przemiany negatywne wyrażają kierunek wprost odwrotny. Prawo entropji tak sformułowane wyklucza występowanie przemian negatywnych jako takich bez odpowiednich pozytywnych, lecz w tym wyrazie „odpowiednich" zawiera się cała tajemnica, gdyż niewiadomo, który kierunek w przemianach tych przeważy. W tem leży jądro kwestji kierunkowości przemian, o które nam chodzi, gdyż miarą „odwartościowania się" energji i wskaźnikiem kierunku musi być w każdej przemianie jeden jednolity element fizyczny. Inaczej o stałej i nieodwracalnej kierunkowości zjawisk fizycznych w ścisłem tego słowa znaczeniu nie może być mowy.

4. Funkcja entropji.

Podaliśmy już różne ujęcia prawa entropji, choć sam wyraz entropji nie został należycie określony. Pragniemy obecnie rozpatrzeć bliżej samą funkcję entropji na konkretnym przykładzie z maszyną parową. Rozważać będziemy przemiany negatywno-pozytywne, aby skonstatować ich kierunkowość i w ten sposób rozwiązać jednolicie zagadnienie kierunkowości wszelkich przemian fizycznych.

Maszyna parowa ma za zadanie wydawać pracę z energji cieplnej, zatem muszą w niej zachodzić przemiany negatywno-pozytywne (Por. ryc.). Należy zgóry zauważyć, że i w niej występują tarcia i inne straty na korzyść ciepła. W toku rozważań musimy od tych strat abstrahować. Maszyna ta posiada 2 zbiorniki mianowicie: I zbiornik, w którym zawiera się para wodna pod wielkiem ciśnieniem, o temperaturze ponad 100^0 C., II zbiornik o niższej temperaturze może stanowić sama atmosfera. Para wodna zanim przejdzie do zbiornika II (atmosfery) musi przejść przez cylinder, w którym, rozprężając się, będzie wprawiać w ruch tłok maszyny i tak wykonywać pracę mechaniczną. Kiedy ciśnienie tej pary spadnie do 1 atmosfery, wtedy jej temperatura spadnie do 100^0 C. i przy tej temperaturze para, jako już niezdolna do dalszej pracy, musi być wydalaną do zbiornika II. Naturalnie, aby maszyna mogła stale pracować, musi być stale

zasilana nową parą ze zbiornika I. Przy każdym ruchu tłoka zbiornik I oddaje do cylindra razem z parą pewną ilość energji cieplnej, której część pójdzie na pracę tłoka, reszta w postaci ciepła przejdzie do zbiornika II. Odbywa się tu najpierw zamiana ciepła na energję ruchu, czyli zachodzić będzie przemiana negatywna, ale jak widzimy nie jest ona jedyna — musi jej towarzyszyć „odpowiednia" przemiana pozytywna, w danym wypadku jest to przejście tej reszty ciepła od wyższej temperatury zbiornika II do temperatury niższej (100° C.). Ta przemiana pozytywna jest żądaną przez



Schemat maszyny parowej: A) przed ruchem tłoka, B) po ruchu.

Clausiusa kompensatą. On to określił wielkość tej kompensaty, wprowadzając nową wielkość S, zwaną entropją ciała. Wielkość ta jest tem większa, im większa jest ilość ciepła, a tem mniejsza im wyższa jest temperatura ciała. Położył on wprost $S = \frac{Q}{T}$, gdzie Q oznacza ilość ciepła, a T — temperaturę ciała mierzoną w skali bezwzględnej, której punkt zerowy leży o 273° C niżej od takiegoż punktu skali zwykłej. Wielkość ta może się wydać na pierwsze wejrzenie dość sztucznie obraną, jednak Clausius nie uczynił tego dowolnie, ale z tej racji, że przy rachunkach stale wracała mu ta wielkość $\frac{Q}{T}$ tylko we formie całkowej, w jakiej w fizyce teoretycznej używa się stale na oznaczenie entropji. Poniżej okaże się, jak głębokie znaczenie ma to określenie funkcji entropji.

Wróćmy do naszej maszyny. Jeśli zbiornik I o temperaturze T odda do cylindra ciepło Q, wówczas jego entropja zmniejszy się o wartość $\frac{Q}{T}$, zbiornik II, otrzymując ciepło Q_2 przy temperaturze T_2, przybierze na entropji o $\frac{Q_2}{T_2}$. Chodzi obecnie o porównanie tych zmian entropji, aby stwierdzić czy mamy do czynienia z jej wzrostem czy też z jej zmniejszeniem się w czasie rozważanej przemiany. Łatwo daje się zauważyć, że przy wszelkich wadach w ruchu tłoka część jego energji dzięki tarciu przejdzie w ciepło, powiększając entropję; to samo będzie zachodzić przy słabej izolacji cylindra, gdyż część ciepła przejdzie do otoczenia o niższej temperaturze zupełnie nie biorąc udziału w pracy tłoka. Straty te dałyby się uniknąć w podwójny sposób: 1. Jeśli zbiornik I i otoczenie będą miały jednakową temperaturę, wówczas przy przechodzeniu ciepła z cylindra do atmosfery entropja nie ulegałaby żadnej zmianie. Ten wypadek jest raczej fikcyjny i w rachubę nie wchodzi, gdyż przy jednakiej temperaturze nie może być mowy o jakiejś pracy tłoka, ani nie widać przyczyny powodującej przechodzenie ciepła do otoczenia. 2. Jeśli założymy, że maszyna pracuje bez najmniejszych strat i oporów. W tym wypadku entropja pozostałaby bez zmiany, oczywiście mamy tu na myśli entropję układu przed i po przemianie. Według obliczeń Clausiusa przemiana kompensacyjna t. j. oddanie ciepła do zbiornika o niższej temperaturze w tym wypadku byłaby zupełnie niezależna od właściwości pracującej maszyny. Podobnież wydajność tej maszyny czyli stosunek otrzymanej pracy do włożonego ciepła byłby zależny jedynie od różnicy temperatur w cylindrze przed i po ruchu tłoka.[1]) Wydajność ta byłaby maksymalną dla maszyny parowej.

Należy jednak z całym naciskiem zaznaczyć, że i ten wypadek jest tylko idealny i w praktyce jest zupełnie nieosiągalny, gdyż w naszych warunkach uniknąć wszelkich

[1]) Wydajność $\eta = \frac{L}{Q_1} = \frac{Q_1 - Q_2}{Q_1}$, gdyż $L = Q_1 - Q_2$; ponieważ dalej przyjmujemy, że entropja się nie zmienia, więc $\frac{Q_1}{T_1} = \frac{Q_2}{T_2}$ a to równanie po prostem przekształceniu daje równość

$$\frac{Q_1 - Q_2}{Q_1} = \frac{T_1 - T_2}{T_1}, \text{ a stąd } \eta = \frac{T_1 - T_2}{T_1}.$$

strat w pracy maszyny jest jest widocznem niepodobieństwem. Jeśli się nawet mówi, że przemiany w organizmach żywych odbywają się po linji największej wydajności, skąd nazwał je ktoś najdoskonalszemi motorami, to wydajność ta może być tylko względnie największa. Z tych rozważań widać, że każdej przemianie negatywno-pozytywnej musi towarzyszyć wzrost entropji, czyli ich kierunkowość nie może już ulegać żadnej wątpliwości. Naturalnie w przemianach czysto pozytywnych razem z odwartościowaniem energji musi zachodzić wzrost całkowitej entropji. Przy tych procesach albo energje wyższe przechodzą w inne niższe przyczem zawsze rośnie energja cieplna, lub też energje cieplne wzajem wyrównują swe temperatury. W obu tych wypadkach równolegle z odwartościowaniem się energji rośnie całkowita entropja, gdyż wzrost temperatury, aczkolwiek ze wzrostem ciepła zawsze postępuje, odbywa się w tempie powolniejszem, niż wzrost ciepła. [1])

Ostatecznie więc widzimy, że przy wszelkim procesie naturalnym musi wzrastać entropja czyli kierunek tych procesów jest zawsze jeden, stały i nieodwracalny. Odwrócenie bowiem kierunku zjawisk bez zmiany istotnej natury materji która tym zjawiskom podlega, jest niemożliwe.

Entropja jako wielkość fizyczna, realna jest tym poszukiwanym wykładnikiem, miarą i warunkiem odwartościowania się energji oraz jednolitym i powszechnym wskaźnikiem kierunkowości wszelkich zjawisk w przyrodzie. Gdy chodzi o ścisłość, to należy zaznaczyć, iż nie jest ona jedyną miarą odwartościowania się energji, albowiem we wszelkich zmianach pomiędzy energjami nie cieplnemi poza wzrostem entropji ulegają one specyficznemu odwartościowaniu się. Tem niemniej jednakże wzrost entropji pozostaje powszechnym wskaźnikiem kierunkowości zjawisk, o który nam głównie chodziło. W tem leży głębokie znaczenie entropji i jej wyjątkowa doniosłość. Obecnie możemy prawo entropji wyrazić przez samą funkcję entropji, przez co zyska ono na

[1]) Najnowsze badania, głównie prof. Nernsta w dziedzinie niskich temperatur dowiodły niezbicie, że ciepło właściwe ciał nie jest niezależne od temperatury jak sądzono dawniej, ale spada ze spadkiem temperatury i rośnie, acz nieznacznie, z jej wzrostem.

sile, rozciągłości i jednolitości. Powtarzamy je za Clausiusem który po długoletnich pracach i dociekaniach wyraża je w ten sposób: *„W każdym układzie zamkniętym, który nazewnątrz żadnej energji nie wydaje, ani jej z zewnątrz nie otrzymuje, entropja wzrasta i zdąża do maximum. Swe maximum osiągnie ona wtenczas, kiedy wszelkie inne energje zanikną na korzyść energji cieplnej, a ta, równomiernie się rozkładając, wytworzy jedną temperaturę"*. Krótko mówiąc: W układzie zamkniętym entropja zmierza do maximum.

Odnosząc to do całego świata jako systemu skończonego i zamkniętego wyrzekł tenże Clausius zdanie: „Entropja świata zmierza do maximum". Oczywiście osiągnięcie tego maximum równa się ni mniej ni więcej tylko zupełnej śmierci t. zw. śmierci termodynamicznej.

Ostatnie zdanie Clausiusa, które wywołało tyle polemiki i zamieszania w świecie naukowym i filozoficznym, należy brać w tem znaczeniu, w jakiem je autor wypowiedział, zresztą do tej kwestji wrócimy w części II-ej.

Odnośnie do wartości dowodowej prawa entropji należy podkreślić, że całą swą moc dowodową czerpie ono wyłącznie z doświadczenia, które dostarczyło tyle niezbitych dowodów zarówno wprost i pozytywnie rzecz stwierdzających jako też ubocznie i negatywnie. Wobec tego prawo to ma wartość podobną, jak i prawo o zachowaniu energji. Oba te prawa uwieńczyły długoletnie dociekania uczonych, stanowią dziś we fizyce potężne filary, a treść ich jest tak pewna i niezawodna, jak w żadnem innem prawie naturalnem.

5. Prawo entropji a teorja prawdopodobieństwa.

Zwykło się z prawem entropji łączyć teorję prawdopodobieństwa Boltzmanna, która je ma objaśniać i rozszerzać. Jej odniesienie do prawa entropji zawdzięczamy w głównej mierze prof. Smoluchowskiemu. W rzeczy samej teorja ta modyfikuje poważnie prawo entropji, przeto wypada nam ją bliżej poznać, aby ocenić i zanalizować tę zmianę. Teorję swą objaśnia Boltzmann przykładami. Jeśli się znajdziemy — mówi — w wielkiem mieście na skrzyżowaniu ruchliwych ulic, to uderzy nas to mnóstwo ludzi, którzy się wciąż przed oczyma

przesuwają. Każdy z tych ludzi zmierza niewątpliwie w swoim kierunku, za swoim interesem i w swoim czasie, a przecież tłok ludzki w ciągu dnia jest prawie jednaki i tylu ludzi zdaje się zmieniać w tym kierunku, co i w przeciwnym. I to nas wcale nie dziwi — to rzecz zwykła! Ale niechno tylko ten prąd ludzki zwróci się naraz w jednym kierunku, w jedną ulicę, wnet się pytamy: co się stało? Nieporządek nie dziwił nas wcale, ale ułożenie się ludzi w jednym kierunku już nas dziwi i zaciekawia. Co się stało? — szukamy przyczyny porządku.

Albo: opuszcza ktoś swój pokój na dłuższy czas i zamyka. Gdy wróci, znajduje na stole warstwę kurzu. Na oko wydaje się on regularnie rozłożony, lecz mikroskop wskaże nam wielką nieregularność w jego rozłożeniu Widząc to, ten ktoś z pewnością zdziwiony nie będzie; — ale niechno znajdzie napisane w prochu swoje nazwisko, z pewnością zawoła: ej, ktoś tu był! Znowu nieporządek go nie dziwił, ale porządek go zaciekawia — szuka jego przyczyny.

Temi przykładami objaśnia tylko Boltzmann swą główną zasadę, na której buduje swą teorję; brzmi ona następująco: „Nieporządek sam się stwarza, porządek zaś wymaga porządkującego wpływu". Myśl ta, w której się niejako zamyka cała teorja, niedwuznacznie świadczy, iż jej autor wychodzi z założenia, że co nie jest w porządku, nie ma swej przyczyny, stało się „przypadkiem". Swą teorję, którą rozbuduje później z całym aparatem matematycznym wiązań, opiera Boltzmann na kombinacji wielkich liczb.

Dla ilustracji weźmy 2 naczynia połączone, napełnione różnemi gazami. Otwieramy kurek. Jeśli w każdem naczyniu było po jednej drobinie, to obie one znajdą się w jednem naczyniu, jeśli będzie ich 4, to przejście ich do jednego naczynia już jest mniej pewne, przy dziesięciu drobinach — ich zejście się jest jeszcze mniej pewne i może nastąpi po latach 100, 1000 — jest to już bardzo mało prawdopodobne. Gdybyśmy wzięli tyle molekuł, ile ich nasz świat zawiera, to możliwość ta byłaby prawie absolutnie wykluczona, choć pewna choćby minimalnie mała możliwość zawsze zostanie. — Tak przedstawia swą teorję Boltzmann, ale w jaki sposób odnosi ją do prawa entropji?

Powyżej widzieliśmy, że prawo entropji ma wartość bezwzględną, czyli że każdy układ zamknięty zmierza zawsze do maximum swej entropji, a raz ten punkt osiągnąwszy, nie może zdradzać żadnych tendencyj do dalszych zmian — pozostanie już w stanie zupełnego bezruchu, dopóki jakiś czynnik zewnętrzny stanu tego nie zakłóci. Wskutek zaś odniesienia tego prawa do świata zawisło nad nim złowróżbne niebezpieczeństwo śmierci termodynamicznej. Obecnie łatwo już zrozumieć intencję Boltzmanna odnośnie do prawa entropji. Wedle teorji prawdopodobieństwa zmierzanie układu do maximum entropji i zachowania raz osiągniętej równowagi, to stany najbardziej prawdopodobne, lecz nie jest wykluczonem wcale przejście do stanów mniej prawdopodobnych. Te stany odchylenia nazwano fluktuacjami. Inaczej mówiąc musimy dopuścić możliwość samorzutnych przemian w kierunku odwrotnym t. j. w kierunku zmniejszania się entropji. Zatem perpetuum mobile II-go rzędu, aczkolwiek jest mało prawdopodobne, zasadniczo nie jest wykluczone.

Na tej podstawie prof. Smoluchowski inaczej formułuje prawo entropji, mianowicie: „Perpetuum mobile działające w sposób ciągły i regularny jest niemożliwe". Stąd wynika, że I zasada termodynamiki obowiązuje bezwzględnie, II zaś jest uwarunkowana przypadkiem — jest naogół bardzo prawdopodobna, ale nie ma mocy obowiązującej bezwzględnie. Więc prawo entropji tak zmienione, odniesione do świata jako systemu skończonego, nie może już wymagać bezwzględnie, aby on zmierzał stale do maximum entropji, a tem samem i do niechybnej swej śmierci, gdyż może zajść najbardziej nieprawdopodobna fluktuacja kosmiczna, która odwróci porządek zjawisk, zmieni jego entropję i wytworzy nowe możliwości bytu i życia.[1]) W ten sposób ci uczeni stają się niejako obrońcami świata i ludzkości od śmiertelnej katastrofy, oddalając od nich zwisający miecz Damoklesa. Nawiasem mówiąc, rozszerzenie Boltzmanna w prawie entropji jest dość powszechnie wśród uczonych przyjęte. A je-

[1]) Porównaj Dr. M. Wolffke: *Zasady teorji ciepła.* Książnica-Atlas. 1924, str. 117.

dnak jest ono z gruntu fałszywe! Podnosi to O. Teodor Wulf T. J.[1]) Zdaje się, że wielu uczonym bardziej przemawiało do przekonania samo rozwinięcie matematyczne teorji Boltzmannowskiej, niż prawdziwość jej podstaw, skoro zapomnieli o tem, że to rozwinięcie na nich się opiera i samo ze siebie żadnego dowodu dać nie może. Najpierw jest rzeczą widoczną, że teorja jako taka nic nie ma wspólnego z prawem entropji, została doń tylko zewnętrznie zaaplikowana. Przytem sama teorja spoczywa na kruchym fundamencie, jakim jest zasada: „Nieporządek sam się tworzy, a porządek wymaga porządkującego wpływu". Zasada ta ma grać rolę zasady przyczynowości czy racji wystarczającej, a jak łatwo zauważyć, jej pierwsza część: Nieporządek sam się tworzy — jest najjaskrawszem zaprzeczeniem prawdziwej zasady przyczynowości, gdyż sankcjonuje „przypadek". *Więc prawo entropji ma wartość tak samo bezwzględną jak i prawo zachowania energji i kierunek przemian w układach zamkniętych musi się odbywać wedle jego wymagań.* Na nic się zatem zdała obrona świata przed grozą śmierci termodynamicznej, której niebezpieczeństwo, przynajmniej przez teorję Boltzmanna, wcale nie zostało odwrócone. — Jest to jednak przedmiot części drugiej.

[1]) Porównaj tegoż autora: *Lehrbuch der Physik*, str. 219, Freiburg im Breisgau 1926, Herder & Co.

Lech Wawer

Problem Żydów wschodnich w powieściach J. J. Tharaud.

W ciągu artykułu przekonamy się, że w powieściach braci Jana i Jakóba Tharaud mamy do czynienia nie z jednym, ale z całym szeregiem różnych problemów. Powieści te (z których wielu nawet nie można ochrzcić tą nazwą) — to niewątpliwie dzieła wyższej miary. Cechuje je prawdziwa pisarska sumienność — pewne zresztą zastrzeżenia pod tym względem znajdą się dalej — cechuje je nadto szersze i głębsze spojrzenie na świat. Należąc do starszego pokolenia pisarzy francuskich autorowie nie ustają w pracy, pomnażając ciągle swój dorobek, nawet w ostatnich latach. Zarówno w wyborze tematów, jak w ich ujęciu zdobyli własne oblicze, mimo przynależności do starszego pokolenia, wcale dokładnie odpowiadające nowoczesnym zainteresowaniom. W powieściach ich niema zupełnie erotyzmu. Umieli dojrzeć w życiu szereg problemów ważniejszych, niż perypetje sercowe dwojga lub trojga ludzi. Egzotyzm i historja, zwłaszcza egzotyzm obyczajowy i historja religij — to ulubiany zakres ich tematów, a wnikanie w głębokie pokłady dusz odrębnych od przeciętnej dzisiejszej europejskiej szablonowej mentalności, bystra i trafna obserwacja psychologiczna, wreszcie psychologizowanie, górujące stanowczo nad stroną opisową — to ich ulubiona metoda. Mimo to jednak, mimo tej drugorzędnej roli, jaka została wyznaczona opisowi, odznaczają się dzieła braci Tharaud znaczną plastyką, odczuciem i oddaniem zarówno linji, jak barwy, zarówno woni, jak dźwięku i szmeru, zarówno ruchu ciał, jak gry

światła, które nadają niektórym opisom znamiona prawdziwie epiczne. Epicznem jest też wszechstronne i bezstronne opisanie zamkniętych w sobie, odrębnych społeczeństw, zawarte w niektórych utworach omawianych autorów. W zakresie tematu, który nas interesuje, takiemi epopejami na małą skalę są szczególnie „Cień krzyża" i „Królestwo boże". Wreszcie język tych dzieł, czasem może trochę banalny, posiada przeważnie wielką jasność, czystość i precyzję.

Wszystko to są przyczyny, dla których samych wartoby na braci Tharaud zwrócić baczniejszą uwagę. Ponadto jest wszakże przyczyna, którą czyni ich dla nas szczególnie interesującymi. Oto z pośród wydanych dotychczas dwudziestu kilku ich dzieł — sześć jest poświęconych jedynie i wyłącznie Żydom wschodnim — węgierskim, polskim i ukraińskim — a więc ludziom, z którymi historja związała nas ściśle, którzy żyją wśród nas już od szeregu wieków i — mimo wszystko, co się na ten temat mówi i pisze — stanowią dotychczas świat odrębny od naszego. Wzajemne oddziaływanie nie ustaje, lecz raczej się wzmaga, sposób ułożenia się wzajemnych stosunków jest problemem ciągle jeszcze nierozwiązanym i bardzo trudnym. Stąd zapoznanie się z tem, jak te problemy przedstawiają się w oczach człowieka Zachodu, gdzie sprawa ukształtowała się inaczej, niż u nas, jest wielce interesujące.

Żydom poświęca Tharaud (dla uproszczenia pisać będziemy o obydwóch autorach ściśle z sobą związanych i zawsze występujących razem w liczbie pojedynczej) następujące dzieła, które wymieniamy, w porządku, jaki on sam ustalił w przedmowie do jednego z nich: *Cień krzyża (l'Ombre de la Croix), Królestwo boże (Royaume de Dieu), Róża Saronu (la Rose de Saron), W roku przyszłym w Jerusalem (l'An prochain à Jerusalem!), Gdy Izrael jest królem (Quand Israel est roi), Mała historja Żydów (Petite Histoire des Juifs).* Pięć pierwszych oświetla różne strony życia Żydów współczesnych, szóste jest zarazem rekapitulacją, podbudową historyczną i do pewnego stopnia syntezą poglądów autora.

Przed omówieniem wymienionych dzieł i wyszczególnieniem problemów, jakie poruszają, oraz przedstawieniem tez,

których bronią, musimy podać w krótkości treść każdego z utworów. Sądzę, że samo zapoznanie się z treścią i układem omawianych prac, nasunie czytelnikowi niejedno pytanie, na które odpowiedź znajdzie się później, albo rzuci już teraz światło na stanowisko naszego autora.

Cień krzyża — to wzruszająca historja żydowskiego chłopca z podkarpackiej wsi węgierskiej, który, zapędzony od wczesnych lat do chederu, skrępowany drobiazgowym i niehigjenicznym trybem życia, przepalony przedwczesnym żarem religijnym, umiera, nie doszedłszy do młodzieńczego wieku. Prosta ta historja posiada jednak pewne mistyczne zabarwienie. Zarówno życie, jak i śmierć chłopca związane są ściśle z religijnemi wierzeniami jego i jego rodziny, a nawet są do pewnego stopnia mistycznym wynikiem tych wierzeń.

Życiorys swego bohatera poprzedza autor krótką historją jego rodziców i dziadków zupełnie w duchu patrjarchalnej kultury żydów-ortodoksów. Jeden z bogatych mieszkańców wspomnianej wsi podkarpackiej zapisał gminie wyznaniowej pewien fundusz na sprawienie do synagogi nowej Tory (pięcioksięgu Mojżesza). Jak największa ilość egzemplarzy świętej księgi, „ukoronowanej narzeczonej", przechowanych starannie w zwojach, jest ambicją prawowiernej gminy żydowskiej. Ale Tora musi być pisana z zachowaniem wszelkich specjalnych przepisów rytualnych (jak np. obmywanie ręki, a nawet całego ciała, przed napisaniem świętego imienia Boga), nie może posiadać najmniejszej omyłki, musi być sporządzona przez nabożnego męża. A gdzież znaleźć pobożniejszego *sofera* (kopistę Tory) — zapytują się mieszkańcy gminy — jak nie w błogosławionej siedzibie cadyka, w sławnym na cały wschód żydowski Bełzie, a któryż z pośród soferów Bełza jest pobożniejszy, niż Rabi Eljasz Lejbowicz? Po długiej i burzliwej naradzie, gdy każdy chciał jechać w delegacji do Bełza, zapowiedział rabin dla uspokojenia zapału, że delegat pojedzie na własny koszt. W jednej chwili dobre chęci opadły. Wkońcu znalazł się jeden szlachetny kandydat, obrotny karczmarz, Abram Trebitz (liczący zresztą na zyski handlowe z tej podróży), który wybrał się do dalekiej siedziby cadyka, by zamówić Torę

u Lejbowicza. Z pod smutnego, szarego nieba Polski, z beznadziejnej krainy błota (tak przedstawia się krajobraz Polski w oczach autora) przywiózł nietylko mnóstwo pobożnych wrażeń, wywołanych widokiem czcigodnego cadyka i otaczającej go wspaniałości, którą mógł podziwiać w czasie święta *Rosz-Haszana* (Nowy rok), ale i... zięcia. Szybszy niż myśl pośrednik, Tobjasz Gold, skorzystał ze sposobności, by ubić małżeństwo między synem sofera, a córką zamożnego przybysza. Warunki ułożono dokładnie i młody Hertz Wolf, przybywszy z przyszłym teściem na Węgry, żeni się z jego córką, Gitele, której nigdy przedtem nie widział i pozostaje, w myśl kontraktu, przez pięć lat w jego domu w charakterze „zięcia", to znaczy, wolny od wszelkiej pracy, studjuje księgi Zakonu. Po upływie umówionych lat stanie się zwykłym śmiertelnikiem i zacznie pomagać teściowi w pracy. Życie młodego małżeństwa zaciemnia jednak ciężka troska: brak im potomstwa. Po upływie wielu lat staje się przecież „cud". Ojciec Hertza, pobożny sofer z Bełza, przysyła gotową ową zamówioną Torę. Przez kilka dni, przed przeniesieniem do synagogi, świętość ta przebywa w uroczyście przystrojonym domu Abrama, karczmarza. I właśnie w tym czasie córka jego, Gitla, poczęła syna. Mistyczne znamię spoczywa więc na małym Rubenie. Jest on darem Tory, darem Boga. Od lat najmłodszych wzrasta w zapale do rytuału żydowskiego, uroczyste święta osnuwa przędzą zasłyszanych legend i marzeń, a z chwilą oddania do szkoły początkowej, do zabijającego ducha i ciało chederu, zaczyna marzyć o wiedzy takiej oczywiście, jaką zna ze swego otoczenia. Stać się rabinem jest celem jego życia. Jak z jednej strony umiłowanie poetycznej strony żydowstwa, tak z drugiej zabobonny lęk przed chrześcijaństwem, spotęgowany jeszcze przez niefortunną przygodę w dzieciństwie (chłopcy wiejscy ze swawoli obcięli mu pejsy), kształtują młodą duszę. Ale z lękiem tym łączy się żywa ciekawość i zuchwała chęć stawienia czoła wrogowi, za jakiego przyzwyczajono go uważać Chrystusa. Po kilku próbach w tym kierunku zdobywa się na czyn — w jego warunkach — niebywały. W tajemnicy przed matką wymyka się daleko za wieś, do stóp samotnej Męki Pańskiej w polu,

by tam stanąć oko w oko z Chrystusem ukrzyżowanym, by nareszcie zobaczyć Tego, od którego kazano mu zawsze odwracać oczy. Z biciem serca podnosi oczy na ogromny krzyż, którego cień pada mu do stóp i zamiast straszliwej istoty, jaką spodziewał się zobaczyć, widzi ukrzyżowaną postać i twarz smutną, przebaczającą i miłosierną, która zdaje się zlekka uśmiechać się do niego. Ale — i tu objawia się głęboka spostrzegawczość psychologiczna autora — duszy otoczonej od dzieciństwa barjerą Talmudu, ta twarz nie porusza, zakorzenionych przesądów nie zwycięża. Wrażenie jest tylko chwilowe i ma charakter raczej zdziwienia, niż wzruszenia. Straszna burza, której zbliżania się chłopiec, zapamiętały w swym zamiarze nie dostrzegł, dogania go nagle u stóp krzyża. Przerażony, drżący, zmoknięty wraca do domu i zapada ciężko, utwierdzając się w przekonaniu, że spotkała go kara za grzech spojrzenia na krzyż, że to zemsta strasznego Jehowy. Choroba potęguje się, śmierć staje u łóżka dziecka. Ratuje je, według żydowskiego zabobonu, fikcyjna sprzedaż chrześcijaninowi, a zapewne więcej nabyte przypadkowo od tegoż chrześcijanina lekarstwo. Odtąd gorliwość religijna Rubena wzrasta (jak wzrasta zarazem nienawiść do chrześcijaństwa) a utwierdzają go w tem zewnętrzne okoliczności, gdy dziadek jego, stary sofer z Bełza, zabiera go z sobą dla dalszego kształcenia. W Bełzie, w ghetto, tętniącem życiem religijnem, koncentrującem się wokół cadyka, czuje się malec jak w raju. Zdaje mu się, że już jest w wymarzonej Jerozolimie. Miłość do dziadka splata się nierozerwalnie z zapałem religijnym: ogień wewnętrzny ogrzewa chłopca w dniach chłodu, Tora i Talmud zastępują pożywienie, cnoty dziadka i jego pobożnych przyjaciół zasłaniają widok fizycznego brudu, zmechanizowania duchowego i różnych ujemnych cech kultu z jednej strony, zmaterjalizowania pewnej części otaczającego go społeczeństwa z drugiej. Daleki od zabaw dziecinnego wieku żyje tylko dla swej wiary. Ale organizm nie może znosić długo tak nienaturalnego trybu życia. Przespanie paru godzin w śniegu, gdy wracał pijany z synagogi z uczty purimowej, dokonało reszty. Chłopiec zapada tym razem na szereg miesięcy, a polepszenie, jakie nadeszło z wiosną, jest tylko chwilowe.

Nakoniec żarliwość chłopca przebywa próbę ostateczną. Dziadek jego zachorował ciężko, a zachorował dlatego, jak wierzy, że trąbiąc w dniu *Jom-Kippur* w tradycyjną trąbę, *szofar*, pozwolił sobie na myśl egoistyczną, pozwolił sobie prosić Boga o zdrowie dla wnuka. Stan zdrowia starca, porażonego nagle ręką Boga, zdaje się być beznadziejny. Mały wnuk jednak nadziei nie traci. Rozpoczyna wśród przyjaciół Lejbowicza zbierać ofiary z minut i godzin własnego ich życia, które każdy oddaje dla przedłużenia życia chorego. Spisane na jednym arkuszu te oryginalne deklaracje składa wśród zwojów Tory w synagodze. I rzeczywiście stary przychodzi do zdrowia. Ale zkolei zapada znów wnuk i gaśnie powoli, niedostrzeżony przez dziadka, który w podziękowaniu za wyzdrowienie rozpoczął pisanie nowej Tory. Dopiero cicha śmierć malca otwiera starcowi oczy. Napozór niema w tej śmierci zbiedzonego niewłaściwym trybem życia dziecka nic nadzwyczajnego. Ale to tak nam się tylko wydaje. Pewnego dnia, gdy stary zabrał się do przeglądania zwojów Tory w synagodze, by uzupełnić zniszczone teksty, natrafił tam na ów dziwny dokument, złożony niegdyś przez zmarłego wnuka. I wśród deklaracyj przyjaciół, ofiarujących mu po kilka minut życia, znalazły jego zmęczone oczy deklarację chłopca, ukochanego Rubena, który całe swe młode życie ofiarował za życie dziadka. Oddał życie za kogoś, kto był dla niego nietylko bliskim krewnym, ale uosobieniem religijności żydowskiej. Zarówno więc życie, jak i śmierć chłopca otacza aureola mistycyzmu.

Streściłam „Cień krzyża" nieco obszerniej, aby pokazać, ile autor umie wydobyć z niewdzięcznego, zdawałoby się, tematu, oraz zaznaczyć, jak nietylko w wyborze tematu, ale i w jego przeprowadzeniu stara się zżyć z postawą duchową swoich bohaterów, przejąć się ich wierzeniami i ideałami. „Cień krzyża" jest zresztą, obok „Róży Saronu", jedną z tych dwóch książek, w których autor ukrywa się przeważnie za postaciami opisywanemi przez siebie, w których stara podporządkować się swoim bohaterom. Ale na stanowisku tem nie wytrwał do końca.

Zakończenie jest nieoczekiwane i zbliżone do metody, stosowanej w innych dziełach autora o Żydach. Fabuła ustę-

puje na daleki plan, jej miejsce zajmuje dialog, dyskusja teoretyczna, włożona narazie jeszcze w ustach bohaterów, którzy teraz są już tylko symbolami pewnych idej, przestając być żywymi ludźmi. Stary kopista Tory, pochłonięty boleścią zapominał się coraz więcej, aż wreszcie popełnił w oczach Żydów straszliwy grzech: napisał raz przenajświętsze imię Boga, wyraz Adonai, z fałszywym akcentem. Wtedy zrozumieli wszyscy, że oszalał. Przestał więc być pisarzem Tory i błąkał się samotnie, otoczony wizjami. Jedną z nich autor opisuje. Biedny szaleniec widzi swego Rubena, ale jakże innego, niż był w dzieciństwie. Zjawa niemłodego człowieka, patrząc wzgardliwie przez złote okulary, bawiąc się od niechcenia grubym łańcuchem od zegarka, zwisającym na modnej kamizelce, mówi do starca: „Bramy złotego królestwa otwarły się przede mną! Upokorzyłem synów chrześcijan, p o d e p t a ł e m c i e ń K r z y ż a, znalazłem Jeruzalem, odbudowałem zburzoną świątynię, ale na mój sposób. Rabi Eljaszu! O stary obrazie przeszłości, o stary kopisto Tory... przez całe twe życie wołałeś o cud. Ale cuda, widzisz, nie dzieją się teraz w taki sposób, w jaki przepowiadali je prorocy, Cud już stał się dawno. Patrz na mnie Rabi Eljaszu Lejbowiczu: ten cud to ja!". A gdy zdruzgotany starzec zapytał zjawę, czy odmawia jeszcze wyznanie wiary, usłyszał w odpowiedzi wybuch ironicznego śmiechu. Wtedy zawalił się cały jego świat. Wtedy dopiero zrozumiał starzec, że naprawdę utracił wnuka. „Wielki sofer wyprostował się w ciemnościach, postąpił nieprzytomnie parę kroków naprzód i upadł martwem czołem na księgę Tory. A święte miasto usypiało tymczasem, by rozpocząć nazajutrz swe dziwne życie upiora".

Następna powieść *Królestwo Boże,* traktowana wyraźnie humorystycznie, posiada jeszcze uboższą fabułę. W spokojne miasteczko, czy wieś na Ukrainie, a raczej w czarne i sztywne ghetto, sąsiadujące z roześmianą wszystkiemi barwami, tętniącą bujnem, radosnem życiem, wsią ukraińską, wpada wieść straszliwa o prawdziwym, czy rzekomym pogromie w dalekiej Połtawie. Wrażliwe umysły synów Izraela, skłonne zawsze do przesady wyolbrzymiają tę wieść do niebywałych rozmiarów. W czarnej rozpaczy udaje się delegacja Żydów do sąsiedniego dworu, należącego do pana Zaworskiego,

Polaka, który okazuje tym „swoim" Żydom bardzo dużo życzliwości. Na prośbę delegatów pan Zaworski wyjednywa dla osady ochronę wojskową. Oddział Kozaków, witany z entuzjazmem, rozkwaterowuje się wygodnie w miasteczku. I teraz zaczyna się tragikomedja. Wieści o pogromie oddalają się jak daleka, ale niegroźna burza, a natomiast żołnierze są na miejscu, a to jest poprostu straszne. Sama ich obecność wnosi zamęt i zgorszenie w ten światek, zamknięty na cztery spusty rozlicznemi przepisami rytualnemi i liczniejszemi jeszcze przesądami. Wesołe, beztroskie życie żołnierskie pociąga młodych i lekkomyślnych, oburza starych ojców gminy; a co gorsza wszystko to słono kosztuje. Jeśli tak dalej pójdzie, nastąpi koniec świata, a raczej — co dla nich na jedno wychodzi — koniec ghetta. Więc znów wędrują Żydzi do pana polskiego i proszą, by, na miłość boską, czem prędzej zabrano ze wsi żołnierzy. Z uczuciem ulgi pożegnano witanych niedawno z taką radością obrońców i wszystko wróciło do dawnego, nierewidowanego od setek lat, porządku. Takie błahe wydarzenie jest pretekstem do odmalowania kapitalnego obrazu nietylko obyczajowości, ale i psychiki tego szczególnego światka. Ale o tem pomówimy później.

Róża Saronu przypomina zarówno sposobem ujęcia, jak i traktowania tematu *Cień krzyża*. Przebłyski humoru są rzadkie, spojrzenie na problemy, związane z ewolucją Żydów Wschodnich, bardzo poważne. Powieść ujęta jest w formę pamiętnika, a raczej wspomnień, wykształconego Żyda, zamieszkałego w Paryżu, który opowiada o swej młodości, spędzonej na Węgrzech. I on, jak Ruben z *Cienia krzyża*, wzrósł wśród najbardziej prawowiernego otoczenia żydowskiego i do lat młodzieńczych nie znał innego świata. W *Cieniu krzyża* autor opisał hałaśliwy i smrodliwy cheder wiejski, tu opisuje przeżarte nędzą, ale gorejące zapałem, życie uczniów *jesziby*, szkoły rabinackiej. Moc ducha, podsycana ambicją i dumą, płynącą z szacunku, jakim są otoczeni, podtrzymuje tę młodzież wśród wszelkiego rodzaju prywacyj, wśród ostatniej nędzy, wśród bezdusznej nauki pamięciowej, wśród niekończących się, drobiazgowych dysput na tematy bez żadnej praktycznej, ani metafizycznej wartości. Jedyna wartość, jaką autor widzi w tych szkołach, to doskonałe

ćwiczenie pamięci i wyostrzanie umysłu, prowadzące wszakż do przyzwyczajenia dzielenia włosa na sto części, do kom plikowania każdej sprawy, choćby najprostszej w świecie Ten sam bezduszny system nauczania, zamknięty w ciasnych granicach Talmudu, panuje we wszystkich jeszibach, któr zwiedził nasz bohater. Jedyną odmianę stanowią nauki rabina kabalisty, przepowiadającego bliskie już przyjście Mesjasza dające obfitą karm wyobraźni — ale ten właśnie rabin-mi styk jest lekceważony przez innych współrabinów, nastrojo nych racjonalistycznie. Niesłychana dumą, że stają się uczo nymi w piśmie, która rozpiera te zapadnięte piersi, okryt brudnym i dziurawym chałatem, nie wystarcza jednak wszyst kim uczniom jeszibы; są wśród nich i parszywe owieczki Najbliższy przyjaciel bohatera powieści, zwany przez kole gów dandysem, ubiera się ukradkiem w kołnierzyk i kra watkę, i nosi w kieszeni pisemko syjonistyczne. Inna rzecz że przy najbliższej sposobności okrada przyjaciela z użebra nych wspólnie pieniędzy i porzuca na zawsze swe środowi sko, a później nawet staje się renegatem, występującym pu blicznie przeciw Żydom, i w nic nie wierzącym racjonalist cynikiem.

Ale i nasz bohater, niezrażony zdradą przyjaciela, staje się powoli „epikurem" (jak podobno nazywają żydzi prawo wierni liberalnych). Dopomaga mu w tem przypadek: przy godna znajomość z bawiącym na wakacjach nauczycielem Węgrem. Ten „wąż — kusiciel w okularach" pierwszy otwiera mu oczy na to, że istnieją w świecie inne książki niż Tora i Talmud, że można się uczyć czegoś więcej, niż dyskusy nad komentarzem do Biblji i że byli i są Żydzi, ubierający się po europejsku, znający mądrość świecką, a będący mimo to Żydami, jak np. „rabi" Heine, o którym nasz bohater, ku zgorszeniu przygodnego preceptora, nigdy nie słyszał.

Rzucone ziarno wzrasta szybko, zakazana wiedza nęci coraz więcej. Już wkrótce młody uczeń jeszibы odważył się pójść do teatru chrześcijańskiego, tłumacząc się potem przed rabinem sofistycznie, że niema w tem nic złego, już zaabo nował tajemnie pisemko syjonistyczne *Róża Saronu*, którego numer znalazł w kieszeni kupionego u handlarza starego chałata, już coraz częściej przekracza przepisy rytualne

Niebawem z kilku kolegami, zamknąwszy szczelnie okna nędznej kwatery, kiwając się nad książką i naśladując głosem melodję recytowanych tekstów biblijnych, zagłębiają się w arkana gramatyki języka niemieckiego, który stanowi dla nich klucz do poznania innych nauk. Umysły, wyćwiczone w dysputach szkolnych, przyswajają sobie szybko nieznaną naukę. Ale podpatrzył ich i podsłuchał gorliwiec i donosiciel. Książki religijne z powkładanemi w nie kartkami książek świeckich, zostały wyszukane starannie w skrytkach i zaniesione do rabina. Następuje katastrofa. Cała karjera religijna, nadzieja świetnego ożenku z perspektywą spokojnego bytu „zięcia" upada. Niedoszły rabin opuszcza szkołę dobrego mistrza-kabalisty i — szukając chleba — dostaje się do domu wykształconego po świecku i liberalnego Żyda, adwokata w mieście, jako nauczyciel jego dzieci, którym babka, prawowierna Żydówka w peruce, pragnęła dać znajomość nauk i tradycyj starozakonnych. Tu edukację „epikura", kończy Lea Braunstein, modernistycznie nastrojona żona adwokata, która nie znosi już religji żydowskiej i jej przedstawicieli, swych teściów, ale przy swem indyferentnem pod względem religijnym i etycznym usposobieniu, nie jest też chrześcijanką, choć w młodości poddawała się w sposób płytki nastrojom obrządków chrześcijańskich. Lea przebiera więc syna ghetta w strój europejski zarówno w dosłownem, jak i przenośnem znaczeniu, W jej domu spotyka się on po raz pierwszy z towarzystwem chrześcijan i ze zdumieniem spostrzega, że wzajemne stosunki są możliwe, a nawet jak sądzi z początku, zupełnie miłe. Ale dalsza obserwacja zmusza go do stwierdzenia, że zbliżenie do siebie jest pozorne, a na dnie ukrywa się wzajemna pogarda i chłód. Wybuchający zaś właśnie proces o rzekomy mord rytualny wprowadza otwartą i wyraźną niechęć. Dla Lei Braunstein, którą do chrześcijan zbliżał wiarołomny stosunek z lekkomyślnym węgierskim hrabią, jest to cios silny, który rozgorycza ją przeciw Żydom. Gotowa jest nawet oskarżać swych współwyznawców o popełnienie mordu i w silnych słowach piętnuje ich nienawiść do chrześcijan. W jej mężu, przeciwnie, budzą się pod wpływem wypadków, dawne zapomniane

echa żydowszczyzny i z wielką gorliwością broni sprawy Żydów w miejscowym dzienniku.

Mimo dotychczasowych doświadczeń bohater powieści rwie się jednak ciągle poza dawne środowisko. Prawowierna babka adwokata i jej napół zeuropeizowany mąż budzą w nim już tylko niesmak. Wzajemną niechęć między chrześcijanami i Żydami przypisuje małostkowości stosunków w niewielkiem mieście. Po wielu przygodach i trudach udaje mu się wkońcu dotrzeć do Paryża. Tu, zagubiony w wielkiem obcem mieście, słabo znający język, bliski śmierci głodowej, widzi już przed sobą widmo Morgi, gdy wtem natrafia niespodziewanie na rytualną garkuchnię. W towarzystwie współwyznawców, otoczony ich gorliwą opieką, odnajduje znów to, co rozmyślnie i z radością porzucił, a odnajduje — jak można sądzić — bez żalu. Różnie układały się dalej jego losy. W Paryżu wszedł powoli w ten świat nowoczesnej cywilizacji, za którym tak tęsknił, stał się europejczykiem, osiągnął cel marzeń. Ale czy jest szczęśliwszy, ubrany w marynarkę, niż był w brudnem, dalekiem miasteczku, w długim, poplamionym chałacie i z pięknie zakręconemi pejsami? Autor pamiętnika nie odpowiada sobie jasno na to pytanie, ale można sądzić, że odpowiedź wypadłaby przecząco. Podobnie nie czuł się szczęśliwym w nowoczesnem życiu jego pierwszy pryncypał, ów adwokat na Węgrzech, który z widoczną przyjemnością bawił się z swemi dziećmi i ich młodocianym pejsatym nauczycielem w stare żydowskie gry dziecięce.

Trzy omówione książki braci Tharaud są rzeczywiście powieściami, choć powieściami z tezą. W następnych fabuła zanika zupełnie, miejsce jej zajmują opisy, opowieści historyczne, dyskusje teoretyczne. Problemy obchodzące raczej jednostki ustępują miejsca problemom historycznym i politycznym. Ostatnia książka, *Mała historja Żydów*, staje się wkońcu wyłącznie historycznym, a do pewnego stopnia prawie historjozoficznym wykładem.

Tytuł książki *W roku przyszłym w Jeruzalem!* jest powtórzeniem życzenia, jakiem Żydzi pozdrawiają się w dzień Wielkiejnocy, dając wyraz blisko dwutysiącoletniej tęsknocie. Autor wprowadza czytelnika do tej ziemi oczekiwanej, do

Palestyny, ale dzisiejszej, i kreśli różne obrazy jej życia współczesnego: święto Wielkiejnocy w kościele Grobu Bożego w Jerozolimie, obchodzone uroczyście, tłumnie i hałaśliwie przez wyznawców prawosławia w mrocznym wnętrzu świątyni, a malowniczo i pompatycznie przez Abisyńczyków na jej słonecznym dachu, lamenty, już zmechanizowane, Żydów w ciasnym i brudnym zaułku u stóp muru świątyni Salomona, poważne modlitwy muzułmanów w zjawiskowym meczecie Omara. Brakuje w tym malarsko potraktowanym obrazie widoku nabożeństwa katolickiego. Jest w tem pominięciu może jednak umyślna dyskrecja, umyślne podkreślenie szacunku dla Powszechnego Kościoła przez to, że się go nie stawia na jednym poziomie z obrazem kultu różnych wierzeń, reprezentowanych w Palestynie. Na to barwne tło naszkicowane powyżej rzuca autor zkolei historję dążeń Żydów do odzyskania Palestyny.

Zaczyna od broszury Teodora Herzla, jako początku syonizmu; ten pomysł zorganizowanej emigracji Żydów do ziemi przodków i stworzenia drogą pokojowego i finansowego podboju państwa żydowskiego, jest — zdaniem Tharaud — dążeniem do zrealizowania w sposób nowoczesny i w sposób zresztą zbanalizowany, odwiecznych tęsknot mesjanistycznych Żydów, owej wiary w mesjasza, który ma rzekomo zjednoczyć kiedyś rozproszonych w odbudowanej świątyni. Autor przytacza z własnych wspomnień przykład entuzjazmu, jaki ta nierealna idea „proroka z Bulwarów" wywołała w niektórych kołach Żydów wschodnich (pisze w szczególności o rozmowie z pewnym młodym Żydem w Polsce), niezadowolonych z przewagi rabinów - cudotwórców, których uważano w tych kołach za oszustów i ignorantów.

Po śmierci Herzla żywo dyskutowana idea państwa żydowskiego zmalała do rozmiarów prostego popierania kolonizacji, co było praktykowane i przedtem. Niewiadomo, jak sprawy potoczyłyby się dalej, gdyby nie niespodziewana interwencja Wielkiej Brytanji, która, tworząc pod swoim protektoratem *home* narodowy żydowski, narodowe ognisko domowe Żydów w Palestynie, pragnęła zniweczyć wpływ Francji, opiekunki miejsc świętych od czasów Karola Wiel-

kiego. Ale to rozwiązanie sprawy nie zadowoliło nikogo: w formie dyskusji, tętniącej życiem, każe autor zabierać głos w tej sprawie Arabom, chrześcijanom, Żydom - ortodoksom. Arabowie siedzący w Palestynie blisko trzynaście wieków, uważają swe prawa za równe prawom Żydów, którzy też nie byli tu autochtonami, ale ziemię tę zdobyli siłą. Na tej samej zasadzie mogliby Arabowie rościć sobie prawa do Hiszpanji, gdzie wszak przez szereg wieków rozwijali wspaniałą kulturę. Uczucia chrześcijan obraża straż miejsc świętych oddana Żydom; przytem na podstawie pewnych doświadczeń historycznych, obawiają się, jak będzie wyglądał los ich i ich wiary w kraju, w którym Żydzi poczują się najwyższym panem. A wreszcie Żydzi-ortodoksi, którzy zjechali się tu z całego świata, by resztki życia spędzić u stóp Muru i dać się pogrzebać w dolinie Jozafata, także i ci — przedstawieni w osobie starego rabina Sonnenfelda — nie mogą pogodzić się z nowym porządkiem. Nieznośną jest dla nich myśl, by królestwo Syonu miało być budowane rękami bezbożnych przybyszów, którzy sprzeniewierzyli się starym żydowskim zwyczajom i starej wierze. Nie wierzą oni, by to królestwo Syonu mógł wybudować lord Balfour, a nie Bóg.

Nowi przybysze przeciwstawiają tym wszystkim głosom odwieczną tęsknotę do tej ziemi i żywą wolę odrodzenia jej i użyźnienia własną pracą. W tej pracy zdrowej i realnej, jaką jest praca na roli, widzą źródło odrodzenia Izraela. Stanowisko autora odnośnie do tych nadziei jest raczej sceptyczne. Naprzód przeciwstawia nowym przybyszom nielicznych dawnych kolonistów bezradnych i leniwych, którzy utrzymali się na ziemi palestyńskiej jedynie dzięki nieustannej pomocy pieniężnej i organizacyjnej barona Edmunda Rotszylda, i z których większość po dojściu do pełnoletności porzuca życie rolnicze.

Ale i nowi pionjerzy, zorganizowani czyto na zasadach patrjarchalnych czy komunistycznych, czy współdzielczych, nie są zdolni — zdaniem autora — do utrzymania się na roli, a tem samem na ziemi palestyńskiej, bez pomocy z zewnątrz. Każdy z nich był, lub udaje, że był, studentem, każdy uważa za pewnego rodzaju poświęcenie ze swej strony, że — zdolny do działalności umysłowej —

oddaje się pracy fizycznej. Brak im naturalnej radości życia, życie ich jest czemś sztucznem, każdy z tych „haluków" jest luksusem świata żydowskiego.

Idea Herzla spaliła więc do pewnego stopnia na panewce. Nie nastąpiła ani tłumna emigracja, ani masowe poparcie pieniężne. Nie ruszył się z wygodnego miejsca pobytu żaden z zasobnych Żydów Ameryki, ani Europy zachodniej, przybyli tylko biedacy, nie mający nic do stracenia z Rosji, z Polski i z Rumunji. A nawet i w Rosji ustał zapał do emigracji; wszak Żydzi zdobyli tam szersze możliwości rozwoju, niż w Palestynie. Mają tam rewolucję, która, jak wyraża się autor, istnieje „przez nich i dla nich"; pocóż więc mają czynić doświadczenia socjalne w ubogim kraju, gdy mają pod swą władzą kraj zasobny i ludny? To też wielu z nich uważa próby skolonizowania Palestyny za wskrzeszanie ciasnego, ich zdaniem, i pogrzebanego, również ich zdaniem, nacjonalizmu. — Także i fundusze składane na cel kolonizacji Palestyny zawiodły oczekiwania inicjatorów; ilość ofiarowanych pieniędzy, obliczona na głowę w różnych krajach, zamieszkanych przez Żydów, jest znikoma. O ile Żyd potrafi być miłosierny dla potrzebujących bliskich sobie, o tyle cel daleki i bezpośrednio niewidoczny jest mu dość obojętny. To też nie polityka angielska (na co skarżą się Żydzi), ale niedostateczna pomoc pieniężna sprawia, że emigracja jest tak mało liczna i że wielu przybyszów powraca z radością tam, skąd przybyli. Postaramy się w dalszym ciągu zestawić ten pesymistyczy obraz wyników ruchu emigracyjnego Żydów do Palestyny z innemi świadectwami, by sprawdzić o ile możności, czy istotnie rezultaty ogromnego poruszenia umysłów w świecie żydowskim, są rzeczywiście tak nikłe, jak to przedstawia Tharaud.

Nie będąc podstawą politycznej niezawisłości może natomiast Palestyna stać się ogniskiem kultury żydowskiej. Jednym z ciekawych objawów tego prądu jest wprowadzenie wśród Żydów palestyńskich języka hebrajskiego, jako języka potocznego. Autor opisuje z entuzjazmem życie pionjera ożywienia tego języka ksiąg religijnych i modlitwy przeważnie niezrozumiałego dla mas żydowskich; podobnie, jak Herzl, na drodze politycznej, pragnął on zjednoczyć

Żydów na drodze kulturalnej przez wspólny język narodowy. Eljezer Lazarowicz (sam przezwał się Ben Jehuda), w którego życiu odgrywał m. i. przez jakiś czas opiekuńczą rolę pewien Polak; emigrant z 48 roku, przeszedł straszliwą nędzę i prześladowanie ze strony pobożnych Żydów jerozolimskich i to zarówno pochodzących z północy i wschodu (Aszkenazim), jak i z południa (Sefardim) ale idei swojej nie porzucił, przeprowadzając ją z żelazną konsekwencją w życiu swojem i swej rodziny. Uległ sam losowi, ale jego idea zwyciężyła, wbrew ortodoksom palestyńskim, których nędzę fizyczną i częściowo duchową, opisał autor również ciemnemi barwami.

W innym rozdziale pragnie autor postawić pomnik dzielnej bojowniczce o niezależność polityczną Palestyny, jako państwa żydowskiego. Bohaterką opowiadania jest Sara z domu Aronsohn, mieszkanka jednej z dawnych kolonij w okolicy ruin zamku z czasów krzyżowców (Athlit) nad brzegami morza Śródziemnego. Brat Sary, Aron, i narzeczony młodszej jej siostry, Absalon Feinberg, przejęci zapałem patrjotycznym, zaproponowali Anglikom zorganizowanie sieci wywiadowczej w Palestynie, nie szczędząc trudu i czasu dla przeprowadzenia zamiaru. Przy jednej z prób przedostania do placówek angielskich w Egipcie zginął Absalon od kuli tureckiej, a towarzysz jego, Lichansky, został raniony, ale mimo to zdołał dotrzeć do celu. Po śmierci Absalona postanowiła Sara kontynuować rozpoczętą pracę, uważając to za swoją świętą misję. Postępowaniem jej kieruje zarówno miłość ojczyzny, jak i typowe uczucia zemsty i nienawiści wobec wroga, dalekie od uczuć chrześcijańskich. Zebrane informacje były dostarczane Anglikom, których statek zawijał od czasu do czasu do zatoki, gdzie nań czekali całemi nocami sprzysiężeni, narażeni ciągle na śmierć. Sytuacja jednak stawała się coraz bardziej niebezpieczna. Anglicy stojąc pod Gazą, nie atakowali, a równocześnie Turcy wiedzieli już o organizacji szpiegowskiej. Dżemal oburzony zdradą Żydów, groził pogromami. Wśród Żydów było wiadomem, że dom Aronsohnów jest centrum służby wywiadowczej. Sara żyje więc w ciągłej obawie, czuje wzrastającą niechęć współziomków, lęka się, że przerażeni, wydadzą ją Turkom.

Katastrofa nie dała długo czekać na siebie. Oddział żołnierzy tureckich przybył do kolonji. Gdy rewizja nie dała rezultatów, zaczęto znęcać się nad starym ojcem Sary. Dzielna kobieta podtrzymywała go w tej ciężkiej chwili, napominając, by umierał z honorem. Przez pięć dni następnych torturowano Sarę. Siła ducha nie opuszcza jej w tym czasie, nie zdołano z niej wydobyć żadnych zeznań. Nie zdołała jednak wytrwać do końca. Szóstego dnia oszukawszy swych katów, zraniła się ciężko kulą rewolwerową i w kilka dni potem umarła. Jej ostatniemi uczuciami była troska o robotników na kolonji, obawa, by się w ostatnich chwilach nie zdradzić, oraz uczucie zemsty. W niedokończonym liście, pisanym przed zamachem samobójczym, poleca braciom, by zemścili się nad jej katami bez litości, bo i ci nie mieli litości dla niej. Główni pomocnicy Sary zginęli również śmiercią gwałtowną. Lichańskiego powieszono w Damaszku, a brat jej Aron, po skończeniu wojny dostarczając konferencji pokojowej informacyj, dotyczących Palestyny, rozbił się z samolotem w jednej ze swych podróży. Tak wygląda tragiczna historja tych nowoczesnych Machabejczyków. Mimo osobistego poświęcenia jej uczestników odczuwamy w tych dziejach szereg cech, które nie pozwalają zaliczyć ich do szeregu jasnych czynów bohaterskich w duchu chrześcijańskim. Podstęp i zemsta rzucają tu ponure światło. Uczucia nasze razi fakt, że bohaterowie niepodległości żydowskiej, nie zdobyli się na nic więcej, jak zorganizowanie służby szpiegowskiej — chociaż nawet przypieczętowane śmiercią (u głównej bohaterki zresztą śmiercią samobójczą, która nie jest tem samem, co śmierć na polu bitwy). Zestawienie z dziejami naszych walk o niepodległość nasuwa się samo. Lepiej jednak zaniechać takich zestawień. Jedna ze stron ich może nie pojmie, a druga, nasza — wobec bezmiaru różnicy przelanej krwi i łez, a podobnych rezultatów — odczuje zbyt boleśnie.

Podobne uczucia zdają się ożywiać autora; stwierdza on, że o historji Sary niechętnie mówią w Palestynie. Gdy poruszał ten przedmiot, czuł, że między nim, a rozmówcami wznosi się niewidzialna przeszkoda. Szukając przyczyn, dochodzi do wniosku, że albo odgrywa tu rolę wspomnienie

obaw i niebezpieczeństw, albo może głębsze odczucie, że Turcy, którzy przyjęli Żydów prześladowanych, zasługiwali na inną wdzięczność, i że na dramat z Athlit pada jakiś cień, który nie pozwoli, by mimo pięknego poświęcenia Absalona i Sary, dramat ten stał się jedną z tych legend, około których zbiegają się z jednomyślnym pietyzmem uczucia narodu.

(Dalszy ciąg nastąpi)

Dr. Zofja Ciechanowska.

Geneza Naruszewiczowego wiersza: „Na ruinę Jezuitów".

Kasata jezuitów w Polsce tak w sferach rządowych jak i w społeczeństwie nietylko nie wywołała radości czy zadowolenia, lecz owszem wogóle została przyjętą z żalem; wyjątki były, lecz nieliczne, tak nieliczne, że niechętni jezuitom nie mieli nawet odwagi głośno z radością swoją się zdradzać. Jezuici byli w Polsce zawsze popularni! Zrośli się przez 200 lat ze społeczeństwem niezmiernie silnie, zasługi położyli względem niego wielkie, liczne tysiące młodzieży, od najwyższych rodów poczynając, przeszło nietylko przez ich szkoły, ale i weszło w ich organizację, w ich ducha i życie, co spowodowało pewien rodzaj pokrewieństwa duchowo-moralnego między zakonem a społeczeństwem, pokrewieństwa, które niezawsze miało tylko dodatnie skutki, zwłaszcza dla jezuitów. Odruch niezadowolenia ze szkół jezuickich w latach czterdziestych XVIII w. nie był ani silny, ani powszechny. Jezuici sami, na długie już lata, zanim spotkali się z krytyką i niezadowoleniem, mieli świadomość upadku swych szkół; dla różnych, w części od nich niezależnych przyczyn, nie mogli się z zaniedbań i pewnej kulturalnej inercji otrząsnąć, wlot jednak zrozumieli pierwsze objawy krytyki i niezadowolenia; podnieceni emulacją, we wspaniałym naprawdę rozmachu kulturalnym ostatnich 25 lat swego istnienia nietylko przewyższyli swych współzawodników, ale sami poczęli społeczeństwu całemu narzucać przez lepsze nauczanie lepszą oświatę. Kasata przerwała gwałtownie tę pracę; przestając istnieć, zostawili społeczeństwu nietylko majątki swoje, ale przedewszystkiem szereg ludzi wybitnych i poważne zastępy dobrych nauczycieli.

Nie miało przeto społeczeństwo powodu do przyjmowania z radością zniesienia zakonu. Żal, współczucie i sympatja znalazły swój wyraz zarówno w sejmie, jak i w publicystyce. Poeci pisali wiersze, wielbiąc zasługi zakonu, roniąc łzy nad jego zagładą, liczne epigramaty i sztychy [1]) obiegały całą Polskę.

Wśród innych poetów zabrał głos i ks. Naruszewicz. W znanym wierszu: *Adieu Kochanym Jezuitom* rzuca współbraciom zakonnym słowa pożegnania i zapowiada nowy okres swego życia „w odmienej już szacie", okres, w którym dalej „rad służyć chce ojczyźnie i królowi". Wiersz ten wszedł do wszystkich zbiorowych wydań poezyj Naruszewicza. Lecz oprócz niego napisał wielki historyk jeszcze drugi, znacznie dłuższy p. t. *Na ruinę Jezuitów*. Wydał go anonimowo, bez podania roku i miejsca druku; obejmuje on 16 stron w małem kwarto, jest rzadkością bibljograficzną [2]) i dopiero później został przez autora włączony do zbiorowych wydań utworów poetyckich.

Nie zwrócilibyśmy szczególniejszej uwagi na wiersz ten, gdyby nie to, iż Naruszewicz jest tylko jego współautorem. Wiersz *Na ruinę Jezuitów* jest dwugłosem, jest dziełem wspólnem Naruszewicza i króla Stanisława Augusta.

Na jednym z obiadów czwartkowych u króla — było to zapewne z początkiem jesieni 1773 r., wnet po dojściu do Warszawy bulli kasacyjnej — kasztelan krakowski, Wacław Rzewuski, czytał swoje elegje [łacińską i polską] na kasatę jezuitów. W nocy tegoż samego dnia Stanisław August skreślił do Naruszewicza następującą notę:

Kradzioną późną godzinę, po zabawach urzędowych, zażyłem na wylanie myśli, które niech twoje pióro i twój rym wyborny zwieźlej i obficiej (wedle miejsca i natchnienia poetyckiego)

---

[1]) Archiwum Prowincji Małopolskiej T. J. w Krakowie posiada rękopis p. t. „Zbiór Osobliwszych Przypadków i Ciekawości, tyczących się przytłumienia Zakonu Jezuickiego od r. 1773 do 1784". Autor opisuje aż 8 różnych sztychów, przedstawiających symbolicznie zagładę zakonu.

[2]) Estreicher nie podaje żadnej bibljoteki. Jeden egzemplarz przechowuje Ossolineum we Lwowie, dwa inne spotkałem w prywatnych zbiorach, zapewne znalazłoby się ich mimo tej rzadkości jeszcze więcej.

wyda i ozdobi. Pochopnem były dla mnie te wiersze, które nam dziś czytano Wdy Krak., i w których multa deerant, meo sensu. Końcem użytecznym twoich lepszych niech będzie namówić cały naród na obchodzenie się szczodrze i przychylnie dla eksjezuitów, a oraz użyteczne dla kraju. Zażywszy, oddaj mi moj szpargał.[1])

Do noty tej dołączył Król sześć innych kart, pisanych bardzo pospiesznie, kreślonych i poprawianych, zawierających owe myśli, które Naruszewicz miał ująć w rymy.[2]) Na karcie pierwszej nakreślił Stanisław August tytuł: *Materjały do Pisma Poetyckiego o zniesieniu Zakonu Jezuickiego.*

Naruszewicz wolę Króla spełnił — jeśli się można tak wyrazić — z największą dokładnością, bo prawie dosłownie, z bardzo małemi zmianami, które jednak nie są bez znaczenia i pokazują znowu poglądy samego Naruszewicza, „wydał i ozdobił piórem swojem i rymem wybornym" myśli królewskie. Przez taką współpracę Króla i jego przyjaciela-poety, wiersz *Na ruinę Jezuitów* nabiera całkiem innego znaczenia, staje się cennym dokumentem, który nam przekazuje sąd Stanisława Augusta o zakonie jezuickim i o tegoż zakonu kasacie.[3]) Poglądy Króla tam wyrażone są tak interesujące i tak niespodziewane, że warto je opublikować i chwilę nad niemi się zatrzymać, zwłaszcza że myśli królewskie są ściśle związane z rodzącą się w tym czasie ideą Komisji Edukacyjnej.

---

[1]) Archiwum Popielów w Krakowie, tom 313, n. 176, autograf Stanisława Augusta, ćwiartka papieru, napisana pismem szybkiem, dorywczem.

[2]) Archiwum Popielów jak wyżej.

[3]) Pierwszy podał wiadomość o tym autografie Kajetan Koźmian w swoim Pamiętniku, t. II, str. 279. Informacja jego jest jednak niedokładna, ponieważ Koźmian dowolnie streścił notę królewską do Naruszewicza. Miała ona brzmieć: „Kochany Naruchu. Dziś nakreśliłem coby można napisać na upadek twego zakonu, tak znakomitego i tak powszechnie żałowanego. Jeśli ci się myśli zdają godnemi, odziej je Twoim pięknym wierszem". Otóż, porównawszy te myśli Króla z tekstem wiersza „Na ruinę jezuitów" w dziełach rymowanych biskupa smoleńskiego umieszczonym, znalazłem go słowo w słowo zgodnym z narzuconą myślą królewską". Za Koźmianem wiadomość tę powtórzył ks. Załęski, nie wiedząc jednak, że Naruszewicz jest autorem wiersza *Na ruinę Jezuitów,* który znał z egzemplarza z Ossolineum, a nie znając owych myśli królewskich, odniósł wszystko mylnie do wiersza: *Adieu Kochanym Jezuitom.*

O stosunku Stanisława Augusta do jezuitów pisano różnie, ogólnie jednak nie dało się zaprzeczyć licznych dowodów życzliwości królewskiej względem jezuitów, starano się je jednak umniejszać lub tłumaczyć życzliwością do poszczególnych osób, a nie do zakonu samego. Dopiero fragment VI części *Pamiętników Stanisława Augusta,* ogłoszony przez prof. Konopczyńskiego [1]) rzucił na sprawę tę nowy snop światła. Sąd Króla o jezuitach jest bardzo przychylny; Stanisław August podnosi wielkie ich zasługi i szeroko opowiada o dziełach, jakich dokonali za jego rządów. Wśród jezuitów znalazł pełne zrozumienie dla swoich planów, zmierzających do podniesienia oświaty i kultury w Polsce, w nich najgorliwszych współpracowników i wykonawców tych planów. Nie ujmując w niczem zasług innych zakonów, zwłaszcza pijarów i ks. Konarskiego, stawia jezuitów wyżej i na pierwszem miejscu.

Te same poglądy i tę samą ocenę znajdujemy i w *Materjałach do pisma poetyckiego o zniesieniu Zakonu Jezuickiego,* z tą różnicą, że *Materjały* zawierają jeszcze bardzo interesujący sąd o kasacie, jej przyczynach i skutkach.

Zanim przedstawimy, w jaki sposób Naruszewicz zużytkował *Materjały,* przesłane mu przez Króla, zapoznajmy się najpierw z ich tekstem.

Fuit, iam non est. — Czemu? Aby ludzkiego rozumu wyniosłość nowe coraz odbierała dowody, że *nil est quod damnosa non imminuat dies.*

I tuby Poeta mógł *exspatiari* nad mądrym składem politycznym tego Zakonu, nad przewyższającą wszystkie inne ustawy ludzkie onego zwięzłością, przez posłuszeństwo dla prawdziwie monarchicznego (!) onego głowy w osobie Generała i głęboki wybiór subjektów zawsze albo przymiotami, albo rodowitościami i bogactwy znakomitych. Jakto dochodzono w pierwszej młodości, jak macano mocy dusz, talentów, skłonności, etc., jak to umiano ubogacać zakon klejnotami wszystkich Familij, wszystkich Narodów. Jak ten skarb talentów do Zakonu zebrany, potym sam siebie pomnażał, gdy przez też talenta sumienia Głów samego Kościoła i Królów rządził. I tu obraz Polityki, sekret, modestja, austeritas zakonna. O niczym Generał niby nie myśli, a wciąż wszystkie sprężyny ze wszystkich dworów o niego się opierają, on włada dworami, on losy królestw trzyma w ręku, trzymając

[1]) *Rzeczpospolita* n. 281 z r. 1923.

razem i rządców i rządzonych, których podufałość umiał jednać sobie. Dzieci, to jest połonki wzrastających narodów szczepiąc, naginając . . . . . [1]) — Idzie dalej zakon. Europa za mała dla niego. Od Japonu do Peru, od zimnych lodów do gorejących Afryki brzegów rozsyła kolonje. Jezuici Mandarynami. Wszędzie najmądrzejszemi, najcelniejszemi, w Parakwarji najlepszemi nawet pokazują się. Panują samowładnie. Ich prawo—dobroć, ich oręż—moderacja i sprawiedliwość. I tu piekny obraz posłusznego, nic innego nie mającego, po staremu nader szczęśliwego narodu Parakwaryńskiego. Klejnoty, perły, kruszce, wonne krzewy, wszystkie natury bogactwa we czterech częściach świata bywały w rękach jezuitów.

Księgi, nauki, pieniądze, broń, okręty, za ich skinieniem zawsze cichym, ale zawsze przezornym, ziemię, góry, morza przebywały. A czy sobie ten Zakon służył, czy chciał mieć nad sobą zwierzchność, której służył, której wielkość miał za swój zaszczyt i jedyny koniec? Niech Rzym powie, kto mu służył lepiej, kto tak dobrze jak zakon jezuicki? A kto go znosi? Rzym! A czemu? *Sic erat in fatis.* Jak to odmianie podlega wszystko. Urwał się kamień z wierzchołków góry, uderzył w stopy kolosu i upadł.

Jak się to stało? Zazdrość.—I tu jej obraz! Zazdrość zgrzytnęła zębami, mówiąc: jak to być może, żeby więcej dwóch wieków stateczna szczęśliwość coraz wznosiła w górę ten zbiór ludzi nad innych. Przybrała sobie pochlebstwo z chciwością. Pierwsza powiedziała królom południowym: Rzymowi służy ten zakon, nie Wam, więc wygnajcie go. Chciwość powiedziała tymże Królom: Zburzcie ten zakon, wzbogacicie się. Uwiedli się na te ponęty, wygnali Jezuitów. A jako dawne ait maxyma: kogoś ukrzywdził, tego prześladuj, żeby się o swe nie upominał: — tej zażyły też siostry piekielne zazdrość, chciwość i pochlebstwo. Naciskają zewsząd Trony Rzym o zniesienie Zakonu. Umiera Rezzonigo w żalu, w stałości broniąc zakonu, tracąc Avenion i Benevent. Nastaje Ganganelli, Fin (!?) milczek wykręca się, zwleka, naciskają na niego. Hiszpan spać nie może, miecze, puginały migają mu się przed oczyma, Francuza . . . . . wolniejszego zniewala . . . . . [2]) Przeraża papieża oczy los o schyźmie, jeśli jezuitów nie skasuje. Tu obraz jak piorun się formuje powoli z exhalacji, i tandem wylatuje z obłoku z trzaskiem. Jak pioruna watykańskiego wałęsające wiatry Południowe i Zachodnie zniosły, zebrały; elektryzował się nad Kopułą św. Piotra i strzelił na wszystkie strony. *Fuit et iam non est.* O Wy Królowie, patrzajcie, czyście dobrze zrobili, czy nie lepiej, czy nie łatwiej było poprawić, ni-

[1]) Tu jedno słowo nieczytelne.

[2]) Słowa nieczytelne, pokreślone, niepodobna je złożyć w całość o jasnym sensie; tłumaczy się to dorywczym, bruljonowym charakterem rękopisu.

żeli niszczyć, a na nowo odrabiać. Jeżeli baliście się intryg i mocy nad Wami Zakonu, można Wam było odpowiedzieć, jak Marszałkowa d'Estrées, zapytana, jakich czarów nad umysłem Marji de Medici zażywała: nie innych, tylko mocy, które ma tęższy umysł nad słabszym. Więc czemuście byli słabemi, czemuście sobą rządzić dawali. Jeżeli nie dobrze uczyli, czemu wszyscy Królowie absolutnie szkół ich nie poprawowali, tak jak Marja Theresa przez 20 lat czyniła. Jeżeli w Polszcze oskarżano ich, że przez kilkadziesiąt lat źle uczyli i przez to narodowi szkodzili, jak prędko bodźcem emulacji ich tknięto, pokazali od lat 20, że mieli zawsze skarb ludzi wyborniejszych w swoim Zakonie i razem przebiegli drugich uczących i stali się nader użytecznymi. Więc dość było poprawić, nie trzeba było niszczyć. Morał: Tak to ludzie albo niedość albo nadto czynią. Długo Jezuitów nadto czczono, razem nadto shańbioni i skrzywdzono. Za niektórych mało, cierpią wszyscy, ale ten zapęd może się stać szkodliwym tym, którzy są jego autorami. Ogołocili Południowi Królowie swoje kraje z nauk i nauczycielów. Nie prędko, nie łatwo tę szczerbę zalepią. Bądźmy tu mądrzejszymi. Jeżeli zakonu utrzymać nie możemy, zachęcajmy do dalszej pracy exjezuitów. Niech przez wdzięczność swoją raczą służyć dla Polski, jak przedtym z zakonności. Więc opatrzymy ich dobrze, pocieszmy ich w nieszczęściu. Bądźmy sprawiedliwsi nad Południowych".

Ten, dopiero co przytoczony pogląd Stanisława Augusta zawiera kilka szczególnie charakterystycznych momentów, które należy nam podkreślić, zanim przedstawimy, w jaki sposób Naruszewicz przybrał w rymy myśli królewskie. Najpierw przekonujemy się, że i Stanisław August wierzył w ową legendę o wszechmocy jezuitów, wierzył, że rządzili państwami i narodami, że „wszystkie sprężyny ze wszystkich dworów o generała zakonu się opierały, że on władał dworami, on losy królestw trzymał w ręku, trzymając razem i rządców i rządzonych". Jest to legenda, która i dziś jeszcze pokutuje po różnych mniej lub więcej popularnych historjach. Stanisław August nie zauważył sprzeczności między swojemi własnemi poglądami. Jeśli jezuici byli naprawdę tak potężnymi, jeśli w ich rękach były losy królestw, jeśli nietylko księgi, nauki, ale i „pieniądze, broń, okręty, za ich skinieniem ziemie, morza, góry przebywały", to jak wytłumaczyć, że tak nagle i tak łatwo udało się zakon zniszczyć, że oni sami pozwolili się zaskoczyć i ulegli bez obrony? Zobaczymy niżej, że na ten pogląd królewski nie godził się jego

Poeta nadworny i bardzo szczęśliwie prześliznął się niejako zręcznem porównaniem nad tą sprawą.

Drugi szczegół, zasługujący na podniesienie, to dobra znajomość tajemnicy siły i tężyzny zakonu, polegającej na świetnej organizacji wewnętrznej. Również dobrze orjentował się Król w istotnych przyczynach kasaty zakonu i z wielką bystrością przewidywał ujemne dla społeczeństw i rządów jej skutki. O szkolnictwie jezuickiem miał swój własny, oryginalny sąd, który możnaby nazwać teorją Stan. Augusta, ponieważ nikt inny nie ujmował sprawy w podobny sposób. Był bowiem przekonany, że nauki u jezuitów polskich nigdy nie upadły i nigdy w nim nie brakło ludzi wiedzy; jeśli źle uczyli, to dlatego tylko, że tej wiedzy nikt nie pragnął, a światło trzymali pod korcem „na zapas", na ową chwilę, jak się wyraża w swym Pamiętniku, „kiedy w Polsce będzie lepiej popłacała uczoność niż bogactwo, w ciągu bowiem sześćdziesięcioletnich rządów saskich jezuici doszli do wniosku, że w tej epoce ciemnoty nie zabłysną ani pilnością, ani wiedzą, ani żmudną pracą wychowawczą". Dopiero wystąpienie Konarskiego stało się punktem zwrotnym. „Wówczas jezuici ocknęli się. Matadorowie złożyli naradę i orzekli, że panowanie ciemnoty dobiega kresu, warto więc będzie odsłonić światło. Mamy je w gotowości, należy je tylko wydobyć nawierzch. I oto zaraz wprowadzili jezuici kardynalne zmiany w metodzie nauczania i razem przebiegli drugich uczących i stali się nader użytecznymi". Ta teorja o świadomem ukrywaniu światła, ponieważ ono nie znajdowało uznania i nie było pożądanem, jest oczywiście niezgodną z prawdą historyczną. Poziom kulturalny jezuitów polskich obniżył się razem z poziomem kulturalnym całego narodu i dzielił jego losy smutne, chociaż ludzi zdolnych nie brakło nigdy tak w narodzie jak i w zakonie. Tę dziwną hipotezę nasunęła najprawdopodobniej królowi pozornie nagła zmiana na lepsze w nauczaniu jezuickiem. Nie była ona jednak w rzeczywistości nagłą, ale przygotowywała się przez długie lata, jak to gdzie indziej spróbujemy wykazać. Świadomość upadku szkół i nauczania, zrozumienie potrzeby naprawy mają już jezuici polscy w ostatnich latach XVII w., różne przyczyny nie pozwoliły na przezwyciężenie bezwładności; zrobiło to

dopiero wystąpienie Konarskiego, stąd wrażenie nagłości, które Stanisławowi Augustowi podsunęło owe ciekawe przypuszczenie o celowem ukrywaniu światła aż do odpowiedniej chwili.

Ostatni szczegół, który zasługuje jeszcze na uwagę, to troska królewska o przyszłość szkolnictwa polskiego. Zostaje ona oczywiście w ścisłej łączności z rodzącą się ideą Komisji Edukacji Narodowej. Z zamkniętem gronie najbliższego otoczenia królewskiego, na obiadach czwartkowych i poza niemi, toczyły się długie dyskusje nad sprawą szkół narodowych. Zniesienie jezuitów, a konsekwentnie zagłada ich szkół, groziła zagładą szkolnictwa wogóle, należało więc temu przeszkodzić. Komisja Edukacyjna miała przejąć na siebie edukacje narodową, dobra pojezuickie miały być jej podstawą finansową, a liczne zastępy byłych jezuickich nauczycieli pierwszemi kadrami wychowawców. By można było to osiągnąć, należało z jednej strony zachęcić jezuitów do pozostania na stanowiskach, do nie przerywania pracy szkolnej, z drugiej zaś namówić społeczeństwo, a właściwie obradujący wtedy „naród", czyli posłów sejmowych, którzy mieli załatwić sprawy wywołane kasatą zakonu, „na obchodzenie się szczodre i przychylne a oraz użyteczne dla kraju dla eksjezuitów". Oto geneza, oto powody, jakie skłoniły Króla do napisania owych *Materjałów...* Poprostu wiersz Naruszewicza, oparty na notatkach królewskich, miał być broszurą o charakterze publicystycznym.

Zobaczmy teraz, jak poeta wywiązał się z polecenia swego królewskiego opiekuna. Ogólnie trzyma się wiernie myśli, zawartych w *Materjałach*; nie przestawia ich biegu i układu, modyfikuje jednak i zmienia w niektórych szczegółach.

Zaczyna obrazem lasu, zniszczonego gwałtownym huraganem. Wczoraj był, dziś go już niema! Pasterz, co jeszcze onegdaj „liściem jego chłodział", pyta dziś „z żalem, gdzież się podział".

Byłeś wielki Zakonie. Tyleć z chluby całej
Zostało, że się o twem byciu zadumiały
Świat pyta, i niekiedy łzawemi oczema
Z cichym jękiem uskarża na los, już cię niema!

„Widocznie, ciągnie dalej poeta, Najwyższe Wyroki na losach Zakonu chciały pokazać, iż „niemasz pod słońcem tak przeważnej rady, ni potęgi tak groźnej, by jej wolnym tropem, ślepym czas wszystkotrawny nie zburzył podkopem".

Pocieszywszy się tą filozoficzną refleksją, przechodzi Naruszewicz do rozważań nad dziejami zakonu. Choć najmłodszy, wyprzedził inne zakony:

Biegłeś, mijając drugie olbrzymskim poskokiem,
Sławać piór dodawała, a rząd władał krokiem.
Z twoich lud obyczaje czerpał rozmów czyste,
Różnowierniec upory miękczył kamieniste,
Mądrych ambon zbawiennym burzony taranem,
I bez gwałtu zwycięzcę swym wykrzykał panem.

Najsilniej podkreśla poeta prace zakonu misyjne, pisarskie i naukowe. Przyczyną tego rozwoju wspaniałego był dobry jego rząd. „Kto wielkim przedsiębiorąc świata rządzić domem, w ścianach własnych wprzód dobrym będzie ekonomem". W rządzie zaś najważniejszym czynnikiem jest jedność.

Sameś wprzód w piekny model składane części skroił,
I one nierozdzielnym węzłem spoił,
Węzłem którego lekkość nigdy nie rwie płocha,
Bo ktoż te więzy targa, Kto je zna i kocha...

— — — — — — — — — — — — — — —

Nie czynił tam odmienny swaru,
Ni język, ni obyczaj, że kto losów czynem
Pod tym się nieba szlakiem lub zrodził pod innem,
Ten dowcipem, ów chlubił przyrodzeniem mownym,
Zdolność różnym czyniła, a użycie równym.

Ze szczególną troską dobierano ludzi: „Osób ci było trzeba, a osób zalety zewsząd godnych... aby pod twym sztandarem taki tylko służył, któregoby kraj żywiąc, pożytecznie użył... Szkoły plac twych zaciągów, tam kształtując dzieci, niedościgłe na połów zastawiałeś sieci".

Z doboru tego składała się całość, niby wianek kwiecia różnobarwny, w którym każdy się kwiatek mieści, „ten miga, tamten pachnie, ów wabi, ten pieści, a wszystkie, gdy je kształtne w jedno ręce zbracą, najgodniejszym skroń pańską darem ubogacą".

Tak zebraną młodzież zakon wyrabia i wychowuje,
Jako namiętnościami swemi mądrze władać,
Służyć bez interesu, do rządu się wkładać,
Do pracy myśl hartować, przestawać na małe,
By spolne dobro kwitło; jak żyć poufale,
Bez pogardy, otwarcie i razem ostrożnie,
Przykładnie, bez ostrości, bez dziwactw pobożnie.
Jak swe kochać nad wszystko mocniej powołanie,
Pełnić ochotnie zwierzchniej woli rozkazanie,
Ślepym ale umysłem przeświadczonym razem,
Że pierwsza mądrość, mądrym nie gardzić rozkazem.

By te swoje myśli lepiej jeszcze uwydatnić, daje Naruszewicz porównanie pracy wychowawczej z pracą szlifierza.

Narody, poznawszy zakon, ubiegają się o niego, przychodzi szybki a wielki jego rozwój i znaczenie na wszystkich polach. Znaczenie to jednak „umiał rozum uchylić (przykryć, osłonić) powłoką misterną od strzał czujnej zazdrości, skromność w cię zaszczepił, żebyś władzą nie tłumił, a złotem nie ślepił". Tu poeta po raz pierwszy zmienia myśl współautora swego utworu. Zniknęła legenda o wszechmocy zakonu, o kierowaniu narodami, pozostało tylko ogólne powiedzenie o jego wielkości a zarazem skromności, ubrane porównaniem do powietrza, które choć wszystko napełnia, samo jest niewidoczne.

Za małą była dla jezuitów Europa, opowiada dalej Naruszewicz, idą w kraje misyjne, by je nawracać. Ze szczególnym naciskiem podnosi w myśl *Materjałów* prace misyjne, a zwłaszcza redukcje paragwajskie, jako urzeczywistnienie idealnego państwa.

We wszystkich swoich pracach służy zakon nie sobie ale papiestwu.

O ty, co Najwyższego ramieniem dzwigniony,
Nad książęta i pierwsze w Chrześcijaństwie trony,
Z górzystych Watykanu wież . . . . . stroisz jego trzody,
Pasiesz prawdy pokarmem Króle i narody,
Możnym kluczem otwierasz drogę do żywota,
I kiedy chcesz do niego wieczne zawrzesz wrota,
Powiedz, kto dzielniej nad ten, krójkoronny Panie,
Dzwigał zakon Piotrowe dotąd panowanie?

Wrażenie tego śmiałego i niedyskretnego pytania, które mogło wywołać zgorszenie, Król starał się osłabić powie-

dzeniem: *sic erat in fatis,* jego poeta nie zadowala się przytoczeniem tych słów, ale dodaje jeszcze zastrzeżenie: „Szanuje twe wyroki, ani szemrzę na nie, wżdy należało przecie mieć politowanie, godzien był, by nań srogie nie padały ciosy... lecz już upadł, tak chciały nieuchronne losy, nic na ziemi trwałego"...

Po raz drugi pocieszywszy się zdaniem Mędrca czy stoików o nietrwałości ziemskich rzeczy, ściśle trzymając się *Materjałów,* przechodzi poeta do przedstawienia przyczyn zagłady zakonu, aby w ten sposób ukazać właściwego jej winowajcę, a papieża uczynić ofiarą, jak ofiarą był i zakon zniesiony. Tym winowajcą są rządy państw południowo-zachodnich; nie wymienia ich jednak Naruszewicz po nazwisku; wogóle bowiem pousuwał nazwiska, jako *odiosa,* nie chcąc zapewne narażać siebie na możliwe interwencje posłów zagranicznych; zresztą określił sprawy i ludzi tak dokładnie, że bardzo łatwo było się domyśleć, o kim mowa, zato z pełną satysfakcją posłużył się poddaną przez Króla personifikacją zazdrości, chciwości i pochlebstwa. Widzimy te trzy „jędze" przy robocie. Kieruje wszystkiem zazdrość, „jędza blada, co światłości nie cierpiąc, w czarnych lochach siada, nigdy prosto nie patrzy, zyzem tylko strzyże, żółcią pluje, splutą żółć na pokarm liże". Pierwszą z swych pomocnic, chciwość, wysyła pod postacią ekonoma, drugą, pochlebstwo, pod postacią bojaźni. Zrobiły swoje; „znalazło kłamstwo wiarę... sprawiedliwość bez oczu, zapomniawszy szali, ni zważywszy, co słuszna, winnemi uznała i bez sądu na zgubę ostry miecz podała".

Samą zagładę zakonu przedstawia Naruszewicz pod pięknym obrazem zdobywania twierdzy; po pierwszych wyłomach, pod którymi domyślamy się wypędzenia zakonu z Portugalji i Hiszpanji, następuje szturm do fundamentów, przypuszczony w Rzymie. Twierdza pada, zakon nie ostaje się nawet w Państwie Kościelnem, ostateczny cios zadał mu piorun, który uderzył z Watykanu.

Leżysz wielki zakonie, wielki w każdej dobie,
Ze sławy, kiedyś kwitnął, z użalenia w grobie.

Po tym okrzyku, który zaczyna zakończenie utworu i przejście do „morału", zwraca się poeta do sprawców za-

głady: „Już się waszej radzie stało dosyć, Mocarze, gniew swe groźby ziścił; myślcie teraz, czy stracił na tym, czy skorzyścił". Nie podobało się wam to lub owo w zakonie, któregoście sami tak wysoko wynieśli, trzeba było umieć „wziąć w krygi bystrego dzianeta, najlepszy to jest fortel, mocnego potłumić, trzymać go w ścisłej klubie, a więcej zań umić" (tu echo opowiadania o Marji Medici). Upadły wszędzie nauki, upadły i w zakonie. „Gruba nieumiejętność przekuwszy w stal złoto jasnych nauk, już była prostotą wiek cały zaraziła... uszły rodu ludzkiego Muzy dobroczynne, gnuśność dusze szlachetne a fanatyzm gminne ogarnął; napojony Alwarem a Szkotem ledwo się prawie dzikim świat nie ujrzał gotem", Wystarczyła jednak interwencja Marji Teresy z Austrji, „by wydali wnet w ozdobne dowcipy obfici zacnych nauczycielów hojnie jezuici, czas ich grupy utaił, choć zawsze wśród łona skryte miał w pogotowiu, gdy trzeba nasiona". Owe „skryte nasiona" nauki, osłabiają królewską teorję o świadomem zaniedbaniu szkolnictwa; Naruszewicz widzi nie dobrowolne chowanie światła, aż przyjdzie czas na jego odsłonięcie, ale upadek z przechowaniem nasion na przyszłą naprawę.

Podobnie jak w Austrji, było i w Polsce. „I tyś Polsko sarkała słusznie dotąd na nie, lecz wszystkiego jest duszą mądre panowanie"... i tu następuje piękny zwrot w stronę Króla, pochwała jego zasług dla nauki i oświaty narodowej. Dziś już jezuitów niema... „upadł kamień węgielny i nauk i Wiary zniknął klejnot najdroższy łacińskiej tiary". Najnieszczęśliwszą jest jednak polska:

Tyś najboleśniejsza pomiędzy narody
Ojczyzno ukochana, z tak ciężkiej odmiany
Jeszcześ jednej nie zgoiła rany . . . . .
Nowych ci utrapieniów los wije przędziwo,
Nowy miecz w rozdartego śrzodek cisnąc łona,
Byś razem słaba była i nieoświecona:
Patrząc na obaliska smutne zdartej ziemi,
Miałaś ufność w swych dziatkach, a nuż cię swojemi
Dźwigną kiedy rękoma i umysłem zdrowem,
Przysposobione w czasie pożądnym wychowem.
Rozmiotał duch zawistny nadzieje ostatnie,
Garnąc wszystko pospołu do fatalnej matnie,
Postradałaś niewcześnie, skądeś urość miała.

Po tym naprawdę pięknym i bodaj czy nie jedynym w naszej poezji trenem nad pierwszym rozbiorem, przechodzi poeta do praktycznych wnioskow. Rozbiór i kasata połączyły Polskę i zakon w niedoli, „spolne są losy wasze, trzeba się koleją ratować, oni twoją, a ty ich nadzieją. Z rąk twoich pragną chleba, a ty od nich pracy. Nie są jezuitami, ale są Polacy. Użyj ich, opatrz dobrze; jużeś dała jawne dowody twej litości, kiedy na bezprawne nie patrząc zagranicznych postępki i czyny, rzekłaś: są nieszczęśliwi, lecz są moje syny. Nie chciałaś je przed gromem z majątku odzierać, dopuszczając przy swojej własności umierać".

Za tę łaskę jezuici są wdzięczni, trzeba więc zrobić wszystko, aby Polska potrafiła z tej straty wyjść z jak największą dla siebie korzyścią, a to się stanie wtedy, kiedy jezuitów uda się zatrzymać przy szkołach. „Zaszczepiaj z tych gałązek drzew osady nowe, przydadzą się zapewne, bo płodne i zdrowe, wydadzą i na obcym gruncie płod obficie, biorąc dank za usługi, ty za ich użycie".

Takim jest dwugłos Króla i jego przyjaciela-poety o jezuitach i zagładzie ich zakonu. Czy pragnienia obu autorów się spełniły? Sądzimy że tak! Łatwo jest znaleźć i potępić kilka jednostek, które utrudniały działalność Komisji Edukacji Narodowej, znacznie trudniej ocenić dodatnią wartość pracy wielu dziesiątek cichych, nieraz głodem przymierających exjezuickich nauczycieli. A zresztą nazwiska Piramowicza, Naruszewiczów, Pilchowskiego, Poczobuta, Rostana, Strzeckiego, Wyrwicza, Łuskiny, Bohomolców, Hołowki i innych są najlepszą odpowiedzią na to pytanie. Jezuici pierwszą kartę swych dziejów i swej w Polsce pracy zamknęli chlubnie, tak jak chlubnie zapisali jej początek.

Ks. Stanisław Bednarski T. J.

Życie religijne emigracji rosyjskiej.

Emigracja rosyjska zasługuje na baczniejszą uwagę każdego badacza, bez względu na to, czy studjuje on objawy życia politycznego, artystycznego, czy też religijnego. Oczywiście metoda tych studjów winna być jak najbardziej trzeźwa i realna: naiwnością i utopją byłoby traktowanie emigracji jako jedności duchowej i widzieć w niej spadkobierczynię dzisiejszej moskiewskiej formy rządu. Emigracja nie jest klasą, która w przyszłości ma rządzić Rosją, ani nawet jej embrjonem, tem niemniej w szeregach jej znajdują się tacy, którzy wejdą do grupy rządzącej i może nawet okażą niemały wpływ na dalszy rozwój duchowego i politycznego życia ojczystego kraju. Jasną jest rzeczą, że liczne nastroje, jakie wyraźnie objawiają się wśród emigracji, istnieją w stanie utajonym w samej Rosji, skutkiem tego, studjując stosunki zagranicą, jednocześnie poznajemy myśli i nadzieje tych, którzy, pozostając w ojczyźnie, pozbawieni są możności jasnego wypowiadania swych poglądów. Tylko tu naturalnie wszelkie pospieszne uogólnienie może łatwo zaprowadzić w dziedzinę zbyt śmiałych przypuszczeń i przedwczesnych wniosków.

Dlatego każdy badacz powinien stale pamiętać, że ta dziedzina emigracyjnego życia, którą się zajmuje, nie występuje wcale jako minjatura tego, co ma kiedyś w znacznie szerszej, wszechrosyjskiej skali się przejawić. Jednakże do pewnego stopnia można emigrację porównać do barometru, według którego z większem lub mniejszem prawdopodobieństwem da się odgadnąć, jeżeli nie przyszłe koleje narodu rosyjskiego, to przynajmniej pewne tendencje rozwoju myśli, losu i poglądów. Tendencje te mogą służyć za materjał

do snucia praktycznych wskazówek i przypuszczeń, obowiązkiem zaś każdego sumiennego badacza jest staranie się o możliwie lepsze i kompletniejsze ugruntowanie dla swych sądów i ocen.

* * *

Emigracja rosyjska, rozrzucona po całym świecie, rozbita wewnętrznie przez partyjne waśnie i sprzeczne poglądy, napróżno szuka jakiegoś łączącego ogniwa, któreby mogło jednocześnie zespolić wszystkich uchodźców w całość i dać im udział w życiu, jakiem według ich mniemania żyje i oddycha Rosja. Te same zjawiska przez różnych są różnie pojmowane i oceniane i dlatego też nie znaleziono takiej wspólnej platformy, którąby mogła wszystkich połączyć, a wątpliwem jest także, czy się da ją znaleźć w przyszłości. Pomimo tego wielu z pośród emigrantów usiłuje znaleźć coś podobnego w powrocie do prawosławia i tradycyjnej pobożności starej przedrewolucyjnej Rosji. Cel naturalnie staje się fatalnie nieosiągalny, jednakże w rezultacie takich uporczywych pogoni za stałym światopoglądem nastąpił cały szereg zmian i przesunięć w rosyjskiem tradycyjnem uczuciu religijnem. Ze zwyczajów i zewnętrznych form religijnych wydobywane i kultywowane są te pierwiastki, które pomagają do przebudzenia się uczucia narodowościowego; w ten sposób w pojęciach wierzących Kościół staje się formą i objawem idei narodowości, a może nawet jej kwintesencją. Naturalnie, uczucie religijne przez to przestaje być czystem, będąc zachwaszczone emocjami szowinizmu, cerkiew zaś, oddalając się od ideału Domu Bożego, staje się szkołą patrjotycznych uczuć, skarbcem drogich, lecz bezpowrotnie minionych wspomnień. Chociaż wielu przedstawicieli emigracyjnego społeczeństwa chętnie rozprawia na temat powszechności prawosławia, faktycznie jednak najbardziej to sobie cenią, że kościół rosyjski jest nie powszechny, lecz ściśle narodowy. W ten sposób w psychice wierzących ukazuje się skaza: dotychczasowe pojęcie o równorzędności i jedności wszystkich autokefalnych cerkwi zaczyna się ulatniać. Rosjanie, spostrzegłszy różnicę między własnem poczuciem wiary a temperamentem religijnym innych prawosławnych narodów, skłonni są uważać swą cerkiew nie

tyle może za siostrę, ile raczej za przewodniczkę i przełożoną wszystkich innych. Ten sposób zapatrywania wyraźnie występuje w przekonaniach „Eurazjan", że pełnia religijnej prawdy przejawiła się w specyficznie rosyjskiem „obyczajowem wyznawstwie" — tu już przypisywanie wyjątkowej wartości Kościołowi narodowemu przechodzi ostatecznie w pewnego rodzaju mesjanizm, oparty na przekonaniu posiadania pełni Objawienia.

W obecnym czasie znaczna część emigracji okazuje w różny sposób swe przywiązanie do prawosławia: budowane są nowe cerkwie, wygłaszają się odczyty i wydawane są książki treści religijnej, zdarzają się wypadki mnisich postrzyżyn przedstawicieli młodzieży akademickiej; urządzane są kółka dla studjowania historji prawosławia, jego dogmatów, liturgiki i patrystyki. Fakty te są oceniane rozmaicie przez różne obozy: prawicowy zwykle nie skąpi entuzjastycznych wyrazów, utrzymując uporczywie, że emigracja stanowi „kościelny naród" *(cerkownyj narod)*, że jest „oświecona wewnętrznie" i „ma posłannictwo objawić światu piękno i prawdę prawosławia".

Tego rodzaju przesadna i zbyt pochopna ocena spowodowała silną reakcję ze strony lewicy, wskazującą na to, że takie spotęgowanie zewnętrznej pobożności dokonywa się ze szkodą dla głębi prawdziwej religijności; następnie, że pomięszanie pojęć wiary i narodowości wytworzyło religijny szowinizm i ksenofobję, uczucia dotychczas obce dla Rosjan w stosunku do innowierców. Powstały pewne szablony myślenia i mówienia o sprawach kościelnych, a razem z tem fanatyczna nienawiść do wszelkiego innego sposobu myślenia. Nie tyle może z głębokiej wiary, co raczej z chęci podkreślenia własnych poglądów, zrodził się obskurantyzm i drobiazgowa formalna obrzędowość, która stopniowo wyparła i zastąpiła prawdziwą religijność. Pojawił się w cerkwi na emigracji dziwny typ inteligenta-„naczotczyka", jak za dawnych czasów u staroobrzędowców, typ jednostronnego i zaślepionego fanatyka zaczyna używać dawno zapomnianych i niestosowanych form dewocji, nie harmonizujących ze współczesnym strojem pokłonów i t. d. Krótko mówiąc, widocznem

jest, że zewnętrzna strona pobożności zaczyna dominować nad wewnętrznem, religijnem życiem wierzących. [1])

Nie stojąc po stronie żadnego z waśniących się obozów, można w przybliżeniu tak określić obecny stan życia religijnego emigracji rosyjskiej. Zewnętrznie pobożność rzeczywiście ogromnie wzrosła. Rozwija się ona czasem z uszczerbkiem głębi uczucia religijnego, czasem znów jest uwarunkowana właśnie prawdziwemi przeżyciami mistycznemi — podać jednak ogólną zasadę w tej sprawie nie jest rzeczą możliwą. Wzrost zainteresowania do religji idzie w trzech kierunkach: zewnętrzno-formalnym, wewnętrzno-mistycznym i praktyczno-społecznym.

Możliwem jest, że ten ostatni najlepiej mógłby się rozwijać, gdyby nie hamował go, jak wogóle całego życia religijnego emigracji, szereg przyczyn, w szczególności rozłam i zamieszki panujące w rosyjskim kościele na emigracji. Religijnie myślące społeczeństwo emigracyjne całkowicie zużywa swe siły w walce po stronie tego lub innego obozu; taki zaś stan rzeczy stoi naturalnie na przeszkodzie do rozwoju życia religijnego. Ze względu na ogromne znaczenie, jakie posiada ten rozłam, zastanowimy się trochę szczegółowiej nad jego charakterystyką.

Właściwy stan rzeczy jest następujący: W czasie wojny cywilnej, południe Rosji, znajdujące się w rękach białej armji, utraciło faktycznie kontakt z Moskwą. Wszelki związek południowych diecezyj z patrjarchą Tichonem został przerwany. Z tego powodu został utworzony „Wyższy cierkiewny zarząd południowej Rosji" (*Wyższeje cerkownoje uprawlenije juga Rossii),* w skład którego weszli wszyscy biskupi diecezyj, znajdujących się na terytorjum zajmowanem przez armję ochotniczą. Władza ta, ze względu na przerwany kontakt z Moskwą, mogła stać się czasowym „wyższym organem" w stosunku do diecezyj, które się połączyły, poza tem niczem. Ponieważ jednak patrjarcha Tichon został odcięty nietylko od południa, ale także i od zachodniej Europy,

[1]) Przyczyna tego zjawiska kryje się w idealizowaniu rosyjskiej przeszłości. O ile obrzędowość odgrywała dodatnią rolą, jako dowód posiadania kultury w czasach Rusi moskiewskiej, to w obecnym czasie występuje, jako zabawa w pobożność i oznaka obłudy.

Wyższy Cerkiewny Zarząd postanowił zaopiekować się cerkwiami, znajdującemi się zagranicą i mianował arcybiskupa Eulogjusza (znanego Polakom działacza na Chełmszczyźnie), ich administratorem. Eulogjusz wszakże nie mógł wykonać zleconego mu zadania, gdyż dojechawszy do Jugosławji, nie był w stanie dotrzeć ani do Paryża, ani do Berlina. W tym stadjum kwestja ta pozostawała aż do ewakuacji Krymu, t. j. do 1 listopada 1920 r., gdy równocześnie z utratą ostatniego skrawka terytorjum, przestał istnieć Wyższy Cerkiewny Zarząd południowej Rosji. Na miejsce jego utworzono w Konstantynopolu Wyższy Cerkiewny Zarząd Zagraniczny, który potwierdzając rozporządzenie swego poprzednika, po raz drugi przeznaczył arcybiskupa Eulogjusza na stanowisko kierownika zachodnio-europejskich cerkwi. Eulogjusz przeniósł się wtedy do Paryża i zaczął sprawować swe obowiązki.

8 kwietnia 1921 r. patrjarcha wszechrosyjski wydał rozporządzenie N. 424, mocą którego wszystkie zachodnio-europejskie cerkwie miały podlegać tymczasowo władzy Eulogjusza, mianowanego równocześnie metropolitą. Krok ten został uczyniony za wiedzą piotrogrodzkiego metropolity Benjamina, [1]) który w listach na imię patrjarchy i arcb. Eulogjusza wyraził na to swoją zgodę. Z tą chwilą władza Eulogjusza otrzymała nową sankcję prawną, a on sam stał się zwierzchnikiem wszystkich zachodnio-europejskich cerkwi, podlegając bezpośrednio tylko wszechrosyjskiemu patrjarsze.

5 maja 1922 r. patrjarcha Tichon rozporządzeniem N. 348 ogłosił, że sobory biskupów emigracyjnych w Karłowcach, wysługujące się interesom politycznym, nie mają żadnego znaczenia kanonicznego; równocześnie zniósł Wyższy Cerkiewny Zarząd Zagraniczny i polecił metropolicie Eulogjuszowi ująć w swe ręce ster rosyjskich spraw kościelnych zagranicą.

Eulogjusz w interesie zgody i pokoju przyjął pełnomocnictwo w bardzo ograniczonej formie i dobrowolnie się zgodził, aby sobory i synody w Śremskich Karłowcach zwoływane były nadal, zastrzegł jednak sobie utworzenie autono-

[1]) Zachodnio-europejskie cerkwie podlegały kanonicznej kompetencji piotrogrodzkiego metropolity, dlatego naznaczenie Eulogjusza na owe stanowisko, bez zgody Benjamina, byłoby nieprawne.

micznej metropolji dla zachodniej Europy. W ten sposób zachowany został w rzeczywistości *status quo ante*.

Na jednym z soborów w Karłowcach, odbytym 29 czerwca 1926 roku, nastąpił rozłam: metropolici Eulogjusz i Platon z Stanów Zjednoczonych opuścili sobór i odmówili podpisania protokołu, a metropolita Antonjusz, uważający siebie za głowę całej Cerkwi rosyjskiej na emigracji, ogłosił list otwarty, w którym oskarża ich o wykroczenia przeciwko prawu kanonicznemu. Eulogjusz został obwiniony o nieposłuszeństwo, a Platonowi postawiono zarzut, że zamierzał ogłosić autokefalję północno-amerykańskiej cerkwi.[1]) Wszelkie próby pojednania okazały się bezskuteczne. Obie strony rozpoczęły wojnę o poszczególne parafje; karłowacki synod wyznaczył do Niemiec, które wchodzą w skład metropolji Eulogjusza, swojego biskupa; bez końca trwa oskarżanie się wzajemne o najróżnorodniejsze przekroczenia i nieprzerwany spór o pojmowanie prawa kanonicznego.

Polemika obracała się głównie naokoło pełnomocnictw, dobrowolnie danych przez Eulogjusza dla karłowackiego synodu, jak również o prawa jego członków, pozbawionych w większości wypadków katedr biskupich, czasami może zupełnie niezasłużenie, którzy wskutek tego nie reprezentują żadnej diecezji. Nie wchodząc w ocenę tych sporów, podkreślimy tylko bardzo interesujący sposób oświetlenia tej sprawy przez prof. S. Troickiego, wybitnego rosyjskiego uczonego i jedynego kanonisty, znajdującego się na emigracji.[2])

Według niego, jedną z głównych przyczyn powstania i rozwoju zamieszek w emigracyjnej cerkwi jest bezwiedne pomięszanie przez niektórych dostojników cerkwi dwóch różnych stanów, w jakich może się znaleźć Cerkiew: normalnego i wyjątkowego, którego jednym z objawów jest t. zw. prawo dewolucyjne.

Podobnie jak w świecie fizycznym, tak i w Kościele mogą pewne organy w pewnych warunkach zastępować inne i spełniać ich funkcje. Udzielanie sakramentów i odprawianie

[1]) Metrop. Platon na soborze w Detroit chciał ogłosić tylko chwilową autonomję, konieczną dla półn.-amerykańskiej diecezji ze względu na miejscowe warunki.

[2]) *Wozroždienije*, N. 1371, z dn. 4 marca 1929 r.

nabożeństwa należą do kompetencji duchowieństwa. Jednakże w razie nieobecności kapłana, chore dziecko może być ochrzczone przez każdego człowieka świeckiego, byle ten nie był żonaty po raz wtóry (Sobór Elwirski), a nawet przez niewiastę. W razie nieobecności księdza może świecki odprawiać wspólne nabożeństwo, z wyjątkiem sakramentów i udzielania błogosławieństwa. Podobne zamiany dopuszczalne są — zdaniem Troickiego — w zarządzie Kościoła. Oprócz właściwej władzy zwierzchniej, mianowania może dokonać na urząd kościelny także inna władza, o ile pierwsza nie może albo nie chce dokonać tego obowiązku. Tego rodzaju zastępowanie władzy zwierzchniej przez inną przy mianowaniach w kościele nosi nazwę prawa dewolucyjnego. Posiada ono podstawę w prawie kanonicznem wschodniego Kościoła, mianowicie w kanonie drugim VII soboru powszechnego. Prawo dewolucyjne należy zwykle raczej do władzy zwierzchniej, ale w pewnych wypadkach i niższe mogą niem się posługiwać.

Stosując pojęcie prawa dewolucyjnego do rozstroju wśród rosyjskiego prawosławia, prof. Troicki kreśli w ogólnych zarysach następujący obraz. Najważniejsze zarzuty, postawione przez hierarchję karłowacką Eulogjuszowi i Platonowi, to nieposłuszeństwo wobec Wyższego Zarządu zagranicznych cerkwi, jako władzy, która ich mianowała. Zgodnie z tem, co było już wyżej powiedziane, metropolita Eulogjusz był rzeczywiście 1 (14) listopada 1920 r. naznaczony na stanowisko administratora rosyjskich cerkwi w zachodniej Europie przez Wyższy Cerkiewny Zarząd południowej Rosji, a w styczniu 1921 r. nominacja ta została potwierdzoną przez Zarząd Zagraniczny. Tak samo W. C. Z. naznaczył metrop. Platona do Ameryki. Prof. Troickij powiada, że obie nominacje były zgodne z prawem i prawomocne, ale że obie oparte były na *jus devolutionis*, albowiem *de iure communi* prawo to należało do Wyższego Zarządu Cerkiewnego w Moskwie, skutkiem tego akt nominacji nie mógł zmienić hierarchicznej zależności w cerkwi. Gdy świecki człowiek chrzci dziecko — to chrzest jest tak samo ważny, jak wtedy, gdy to czyni kapłan. Skoro jednak znajdzie się ksiądz, wtedy odprawia on uzupełniające obrzędy chrzestne. Obrzędy te

nie kwestjonują prawomocności udzielonego chrztu, gdyż i bez nich chrzest byłby ważny, są jednak oznaką, że prawo udzielania chrztu należy do kapłana.

To samo jest w tym wypadku: nominacje, jakie otrzymali Eulogjusz i Platon od Wyższego Cerkiewnego Zarządu południowej Rosji były prawomocne. Gdy jednak kontakt z Moskwą został nawiązany, właściwy zwierzchnik, patrjarcha moskiewski, uznał za stosowne obie nominacje potwierdzić: Eulogjusza 8 kwietnia 1921 r., a Platona 27 kwietnia 1922 r. Z chwilą otrzymania dodatkowej nominacji obydwaj metropolici znaleźli się w bezpośredniej zależności od centralnej władzy kościelnej w Moskwie, a wszelka prawna zależność od synodu zagranicznego przestała ich obowiązywać.

Jeżeli nawet po tym fakcie przez pewien czas uznawali nad sobą władzę W. C. Z. w Karłowcach, to, zdaniem prof. Troickiego, chodziło tu o względy raczej natury moralnej, niż kościelno-prawnej, gdyż w każdej chwili za ich własną inicjatywą zależność ta mogła być przerwaną. Nawet gdyby metropolici chcieli przekształcić moralną zależność w prawną, nie mogliby tego uczynić. Nie można bowiem bez upoważnienia mocodawcy zmieniać zakresu jego uprawnień, gdyż tego rodzaju zmiana naruszyłaby nietylko prawa metropolitów, ale przedewszystkiem moskiewskiego patrjarchy, który mógł Eulogjusza i Platona uzależnić od Zagranicznego Zarządu, jednak podobnego aktu nie wydał, owszem zażądał czegoś wręcz przeciwnego.

Podstawa do stosowania prawa ewolucyjnego upadła ostatecznie z tą chwilą, gdy na mocy aktu wszechrosyjskiej władzy kościelnej, mianowicie rozporządzenia patrjarchy Tichona, emigracyjny synod w Karłowcach został rozwiązany. Prof. Troickij, wskazując na wschodni zwyczaj brania udziału przez biskupów jednej cerkwi w soborach drugiej, twierdzi, że obecność metropolitów Eulogjusza i Platona na karłowackim soborze i synodzie nie dowodzi wcale ich zależności od tych instytucyj. Chociaż z zapatrywaniami rosyjskiego kanonisty można się nie zgadzać, jednakże nie można im odmówić wszelkiej racji.

Od pojęć i sporów prawniczych przejdźmy do innych stron zatargu w emigracyjnej cerkwi.

Obecnie zatarg ten coraz bardziej komplikuje i pogłębia cały szereg przyczyn natury politycznej. W roku 1927 metropolita Sergjusz Niżegorodzki, „zastępca Stróża tronu patrjarszego", wydał stanowcze rozporządzenie, by kler rosyjski, znajdujący się zagranicą, zaprzestał zajmować się polityczną działalnością. Eulogjusz, nie chcąc zrywać łączności z moskiewską cerkwią, po pewnych wahaniach i pertraktacjach, zastosował się do rozporządzenia. Biskupi zaś, grupujący się około Karłowiec, nietylko stanowczo się temu sprzeciwili, lecz demonstracyjnie wysunęli projekt wyboru rosyjskiego patrjarchy na emigracji, który po upadku bolszewików miałby „przyjmować pokutę" od tych biskupów, którzy zostali w ojczyźnie. Projekt ten upadł, jednakże stronnictwo metrop. Antonjusza, tworząc niezależną osobną cerkiew, nie utrzymuje żadnych stosunków z Moskwą i konsekwentnie nie uznaje Eulogjusza wraz z podwładnym mu klerem. Po śmierci „wodza emigracji", w. księcia Mikołaja Mikołajewicza, metropolita Antonjusz, dawny jego stronnik, uznał w. księcia Cyryla Włodzimierzowicza za „prawowitego cesarza". Zwolennicy karłowackiego synodu zarzucają Eulogjuszowi, że uległ „bolszewikom", zwolennicy zaś Eulogjusza mówią i piszą, że polityczna działalność Antonjusza prowadzi do rozkładu rosyjskiej cerkwi, spełniając tem samem najgorętsze pragnienie Sowietów.

Obecnego rozłamu cerkwi na emigracji nie można nazwać tylko zatargiem dwóch rywalizujących biskupów — walką ich o władzę zwierzchniczą nad cerkwią na terenie zachodniej Europy i północnej Ameryki. W gruncie rzeczy za temi dążeniami do władzy kryją się dwa rywalizujące ze sobą poglądy; gdyby ich nie było, to cały ten zatarg dałoby się załagodzić w ramach wzajemnego porozumienia i rozłam nie dotknąłby, ani też poruszyłby tak szerokich warstw emigracji. Istota sporu leży w ideologji, powód był zupełnie przypadkowy, gdyby go nie było, znalazłoby się coś innego — taka iskra była niezbędna. Wśród interesujących się religją emigrantów rosyjskich oddawna ścierają się ze sobą dwa odmienne poglądy na rolę Kościoła w życiu i w państwie. Najlepiej można poznać te sprzeczne ze sobą

światopoglądy przez zestawienie i porównanie ich charakterystyk.

Otoczenie Antonjusza otwarcie daje pierwszeństwo polityce monarchistycznej przed sprawami Kościoła. Jeszcze na pierwszym karłowackim soborze kilku uczestników zwracało uwagę Antonjuszowi, że jest niedopuszczalną rzeczą, aby cerkwią kierowały zakulisowe i niepowołane czynniki, na co metropolita ze zwykłą mu otwartością tak odpowiedział: „Co możecie mówić o cerkwi? Kto o niej obecnie myśli?—Mamy czterech biskupów, pięciu księży i czterech wiernych. Pozostali widzą w cerkwi tylko narzędzie: i prawica i lewica chcą się nią wysługiwać — niech więc lepiej korzystają prawicowcy". [1])

Metrop. Antonjusz występuje w roli obrońcy tradycji narodowej i ducha carskiej i synodalnej Rosji, jaki panował od dwustu lat. Szerokie warstwy emigracji, ci, którzy „niczego nie zapomnieli i niczego się nie nauczyli", ci, którzy wprost gloryfikują przeszłość i podświadomie do niej zwracają się, doskonale rozumieją Antonjusza, on jest im bliski. Broniąc zazdrośnie specyficznej, uległej, synodalnej soborowości, Antonjusz ze swego punktu widzenia postępuje zupełnie konsekwentnie. Ma słuszność z tegoż punktu widzenia, gdy zwalcza metropolitę, ulegającego bolszewikom, gdy usiłuje utworzyć patrjarchat zagranicą, gdy powołując się na Pismo święte, ogłasza cesarzem w. ks. Cyryla. Metropolita Antonjusz — to epigon przedwojennej Rosji; innym być nie potrafi. Stosunek jego do protestantów, jak i do katolików, jest wręcz wrogi, dlatego oskarża Eulogjusza o to, że brał udział w kongresie „Faith and Order" i o to, że odprawiał nabożeństwo żałobne za kard. Mercier'a i t. p. W kwestji głównego sporu słuszność każe stanąć po stronie Eulogjusza. Doskonale on zdaje sobie sprawę z obecnego położenia

[1]) O tem pisze w N. 531 *Wozrożdienija*, z dnia 15 listopada 1926 r., jeden z uczestników rozmowy, J. Nikanorow. Antonjusz w odpowiedzi na list otwarty gen. P. Krasnowa w belgradzkim *Carskim Wiestniku* pisze: „Przekonałem się, że nasze rosyjskie duchowieństwo nie jest zdolne do kierowania sprawami cerkwi bez podpory ze strony tronu" (cytuję według gazety *Poślednija Nowosti*). Zdanie „bez monarchji — niema cerkwi" nadal charakterystyczne jest dla metrop. Antonjusza i tych sfer, których poglądy on reprezentuje.

cerkwi w Rosji i dlatego stara się ochronić ją od wtargnięcia polityki. Nie chcę przez to powiedzieć, że jest on szczególnym jakimś nieziemskim mistykiem, lub antymonarchistą. Eulogjusz w swoich poglądach pozostał takim samym nacjonalistą, jakim był, gdy zasiadał w Dumie. Tu głównie o to chodzi, że Eulogjusz, jako duchowny, w sprawach cerkwi potrafi przezwyciężyć Eulogjusza-polityka i człowieka. Wśród rosyjskiej emigracji oddawna dawał się zauważyć ciekawy pod względem psychologicznym zwrot, polegający na tem, że pewne grupy instynktownie odczuwają zło cerkiewnego bezwładztwa i dążą do wzmocnienia władzy. Przejawem tego jest szczególne poszanowanie i uległość wobec biskupów i księży — rys zupełnie obcy dawnym pokoleniom. Władza moskiewskiego patrjarchy ceniona jest przez wiernych znacznie więcej, niż za czasów Rosji Piotra W., a nawet dawniejszej. O ile ten psychologiczny zwrot dokonywa się także w samej Rosji — a wierność [1]) ludu patrjarszej cerkwi każe to przypuszczać — to może odegrać on ogromną rolę, tak w znaczeniu dodatniem, jak i ujemnem, w dziele zjednoczenia kościołów. Jest rzeczą oczywistą, że wszystko zależy od kierunku, w jakim ten ruch posunie się: czy w kierunku katolickiej idei kościelnej monarchji, czy wprost wytworzy się tylko klerykalizm prawosławny. Trudno odgadnąć przyszłość i trzeba ograniczyć się do stwierdzenia faktu, że do umysłów emigrantów coraz więcej przenika idei i pojęć teokratycznych.

Kierownikiem i duchowym wodzem tych prądów jest metrop. Eulogjusz. W stosunku do patrjarchy jest lojalny; obdarzony umysłem o skali europejskiej, umie zachować miarę wtedy, gdy sam atakuje, i wtedy, gdy się broni; po usunięciu polityki z cerkwi, w stosunku do ludzi innych przekonań stosuje jak najszerszą tolerancję. Do innych wyznań jest usposobiony pojednawczo; osobiście brał udział w kongresie „Wiara i Porządek", choć nie przyjął powziętych tam rezolucyj. W stosunku do katolików, oprócz wspomnianego już odprawienia nabożeństwa żałobnego za kardynała Mercier'a, można jeszcze przytoczyć następujące fakty: Podczas

[1]) List Antonjusza do Eulogjusza, *Poślednija Nowosti*, N. 2042, z dnia 25 października 1926 r. Artykuł: *Karłowackije raskolniki.*

zajścia z ks. Quénet o rzekome nawracanie rosyjskich dzieci na katolicyzm, metrop. Eulogjusz starał się załagodzić tę sprawę i w rozmowie z korespondentem berlińskiej gazety *Rul* uznał, że całkowitą odpowiedzialność ponoszą tu tylko rodzice.[1]) Metropolita pozwala, by podlegli mu wierni zawierali znajomość z katolicyzmem; za jego milczącą zgodą zawiązało się w Paryżu kółko prawosławnych i katolików, a organizacja „Rosyjski chrześcijański ruch studencki" utrzymuje stały kontakt z klasztorem OO. Benedyktynów w Amay, jak również z Apostolatem św. Cyryla i Metodego w Ołomuńcu. To wszystko naturalnie nie znaczy jeszcze, by Eulogjusz zszedł z tradycyjnego stanowiska prawosławia względem katolicyzmu, ani też, by wszyscy jego zwolennicy byli podobni do swego pasterza, jednakże bądź co bądź świadczy to o nieczęstej wśród wschodnich biskupów tolerancji.

Bardzo wielki wpływ na religijne życie emigracji rosyjskiej wywiera głośna Y. M. C. A. i stojące poza nią koła protestanckie i anglikańskie. Kosztem ich utrzymuje się wydawnictwo „Y. M. C. A.-Press" rosyjskich książek treści religijnej i filozoficznej, urządza się dla młodzieży obozy letnie i zjazdy, pokrywa się wydatki na wykłady i t. d.

Istnieje w Paryżu t. zw. „Religijno-filozoficzna Akademja", której członkami są: N. Bierdiajew, W. Stiepun, W. Zienkowskij, S. Bułgakow i inni. Organem tej grupy jest dziennik *Put,* finansowany przez Y. M. C. A., co wyraźnie się odbija na zamieszczanych tam artykułach, a zwłaszcza wyraża się w rezerwie, z jaką pismo odnosi się do katolicyzmu i kwestji zjednoczenia kościołów.

Jednym z głównych ośrodków religijnego życia emigracji jest „Duchowny Instytut" w Paryżu, założony przez metrop. Eulogjusza jeszcze w 1924 r. Ma on na celu wychowanie i naukowe przygotowanie kandydatów do stanu duchownego. Instytut obecnie liczy na trzech kursach 35 wychowanków. Większość ich utrzymywana jest na koszt zakładu, którego roczny budżet w r. 1928 osiągnął sumę 20 tysięcy dolarów am., zebraną w nieznacznej tylko części pomiędzy emigrantami, a pokrywaną przeważnie przez Anglików i Ameryka-

[1]) Artykuł „U Władyki", *Rul,* N. 1751 z dnia 5 października 1926 r.

nów, czem można do pewnego stopnia tłumaczyć sympatję profesorów tego zakładu do anglikanizmu. Należy zauważyć, że z pośród profesorów wielu, jak ks. Bułgakow, A. B. Kartaszew, Biezobrazow, Zienkowskij, T. Florowskij, nigdy przedtem nie wchodziło w skład profesorów Duchownej Akademji, jeżeli nie brać pod uwagę Kartaszewa, b. prywatnego docenta piotrogrodzkiej Akademji, który w 1905 r. dobrowolnie z niej ustąpił, a potem znów już nie został przyjęty. Bułgakow choć był profesorem, ale ekonomji politycznej, obecnie jednak wykłada w Instytucie dogmatykę. (?)

W Instytucie panuje przychylny nastrój w stosunku do anglikanizmu, natomiast do katolicyzmu jest nieprzychylny. Wprawdzie nie wyraża się on w ostrych formach, jednakże nieprzychylność odczuwa się na wykładach, w prywatnych rozmowach i w pracach literackich, przez ciągłe podkreślanie „błędów katolickich". Studenci Instytutu wychowywani są w duchu wystylizowanych i wyidealizowanych pojęć o „rosyjskiej prawowierności", profesorowie zaś, a w szczególności ks. Bułgakow, usiłując „oczyścić" prawosławną teologję od katolickich naleciałości, burzą jej podstawy przez wprowadzanie poglądów nawpół protestanckich, nawpół modernistycznych. [1])

Na większą uwagę zasługuje inna prawosławna organizacja, t. zw. „Russkoje Chrystijanskoje Studienczeskoje Dwiżenije", (Rosyjsko-Chrześcijański Ruch Studencki). Początkowo był to jedynie oddział rosyjskiej Y. M. C. A., jednakże z biegiem czasu wyzwalając się od finansowej zależności, „Dwiżenije" wywalczyło sobie niezależność duchową. W chwili obecnej można powiedzieć, że organizacja ta jest czysto prawosławną, jakkolwiek i tam odczuwają się obce wpływy. Łączy ona około 10.000 osób, rozrzuconych po wszystkich krajach Europy. Wszędzie istnieją jej oddziały, na czele których stoją osobni sekretarze. Poszczególne organizacje kie-

[1]) Bułgakow wprowadza do nauki religji, a w szczególności do traktatu o Kościele destrukcyjne poglądy Chomiakowa. Szczegółowo o tem pisał Spacil w *Orientalia Christiana,* kwiecień 1928 r. i T. Bennigsen w artyk. „Opasnoje uczenije" (Niebezpieczna nauka), w czasopiśmie *Katoliczeskij Wremiennik,* tom II.

rują się dyrektywami centralnego zarządu. „Dwiżenije" posiada własny organ *Wiestnik Christianskawo Studienczeskawo Dwiżenija*. Co roku urządza kilka lokalnych i jedną ogólną konferencję, pokrywa koszta podróży dla prelegentów, wygłaszających odczyty na tematy religijne, organizuje kółka dla studjum Pisma świętego, liturgiki, finansuje obozy dla dzieci i t. d. Ponieważ „Dwiżenije" łączy bardzo różne elementy, więc centralny zarząd w swojem postępowaniu musi chcąc nie chcąc utrzymywać równowagę, nie przechylając się ani na jedną, ani na drugą stronę. Na konferencjach „Dwiżenija" bywają obecni prawie zawsze cudzoziemcy — czasami katolicy, najczęściej jednak protestanci. Nawzajem członkowie „Dwiżenija" zapraszani są na zjazdy protestanckiej młodzieży, zwiedzają katolickie klasztory, wogóle na wszelki sposób utrzymują przyjacielskie stosunki z przedstawicielami innych wyznań. Obecnie ta organizacja dużo uwagi poświęca kwestji zbliżenia do katolików. Dlatego utrzymuje się łączność z benedyktyńskim klasztorem w Amay, nawiązany został stały kontakt z Apostolatem św. Cyryla i Metodego, utworzono wreszcie osobne kółko, na czele którego stoi prof. Maritain, dla poznania żywotów świętych katolickich.

Jakkolwiek bardzo często zdarza się, że członkowie „Dwiżenija" szukają zbliżenia się do wyznawców innych religij nie dlatego, by się czegoś od nich nauczyć, lecz dla „pokazania im piękna i prawdy prawosławia", zawsze jednak fakt takiego obcowania i współpracy — jest bardzo cenny i charakterystyczny.

Należy podkreślić, że w „Dwiżeniju", jak wogóle wśród młodzieży rosyjskiej daje się zauważyć zainteresowanie do praktycznego, społecznego chrześcijaństwa. Niewątpliwie, że w interesie zbliżenia psychiki prawosławnych do katolików, ważną rzeczą byłoby pokazanie Rosjanom, co uczynił Kościół katolicki w dziedzinie chrystjanizacji życia. Gdyby poglądy katolickie na kwestję socjalną, *actio catholica*, idea świeckiego apostolstwa, misje, działalność charytatywna, ruch eucharystyczny, liturgiczny, ruch rekolekcyjny, zostały pokazane Rosjanom, zmusiłoby się ich do wyrzeczenia się wielu zastarzałych przesądów i uprzedzeń w stosunku do Rzymu.

Stowarzyszenia „Eurazjan" powoli się rozpadają i prze-

stają być atrakcją dla młodzieży. Wogóle ich ideologja odznaczająca się swą nienawiścią do katolicyzmu, szczycąca się swym mesjanizmem i mająca wstręt do wszelkiego autorytetu w Kościele, stopniowo zmienia swe zabarwienie i blednie. Strona religijna Eurazjan powoli usuwa się na ostatni plan, zostawiając miejsce czystej polityce. Szkoda tylko, że dotychczas panuje wśród Rosjan jedno z następstw nauki, głoszonej przez nich: niezgodne z prawdą, sentymentalne przedstawianie charakteru prawosławia i jego organicznej łączności z narodowością.

W Paryżu i Berlinie działają wśród prawosławnych ewangelickie i protestanckie misje. Kaznodzieje Fetler i Ragozin co jakiś czas urządzają dysputy na tematy religijne i zdołali już pozyskać dla siebie około setki prawosławnych; tyluż mniej więcej emigrantów wstąpiło do „Armji zbawienia", z których został utworzony osobny „rosyjski oddział". Bardzo wielkie zainteresowanie okazują emigranci do teozofji: istnieje rosyjski *Ordien Zwiezdy na Wostokie* (Zakon Wschodniej Gwiazdy) i wychodzą dwa czy trzy czasopisma, poświęcone podobnym zagadnieniom. Masonerja istnieje w niewielkich rozmiarach — w Paryżu egzystuje jedyna rosyjska loża.

Na uboczu trzymają się Staroobrzędowcy, przeważnie skupieni na Łotwie. Posiadają na emigracji jednego biskupa, wydają swój dziennik, wogóle zaś wykazali wielkie skonsolidowanie i zmysł organizacyjny.

Wdali od wszystkich grup stoi postać wybitnego rosyjskiego myśliciela, hr. Aleksandra Sołtykowa. W ostatnich czasach dał się on poznać dzięki swym oryginalnym poglądom na kwestje narodowościowe i przez artykuły o oryginalnych cechach uczucia religijnego Rosjan. Aczkolwiek światopogląd Sołtykowa nie posiada aż takiego znaczenia, by mógł stworzyć jakąś „szkołę", jednakże uważamy za wskazane powiedzieć o nim kilka słów ze względu na szczególną oryginalność i wagę jego poglądów. Umysł hr. Sołtykowa całkowicie wolny od wszelkiego konwencjonalizmu, pozbawiony jest tych szablonów, według których przeważna większość emigracji rosyjskiej myśli. Posiada on odwagę, by brać pod ocenę to, co się uważa za nietykalne; po-

glądy jego, zawsze efektowne i doskonale umotywowane, często nie pochlebiają narodowemu egoizmowi i dlatego niezbyt wielki znajduje on posłuch u swoich.

Historjozoficzna koncepcja hr. Sołtykowa przeciwstawia pojęciu„ etnosu", pogańskiej, nieuduchownionej masie narodu rosyjskiego — energicznych, obdarzonych wolą i rozumem przedstawicieli Zachodu. Ilekroć, czy to było za Ruryka, Władysława lub Piotra,[1]) zachodni element wlewał się do biernej substancji rosyjskiego etnosu, następował proces zapłodnienia, ożywienia i pobudzenia do twórczego i ekspansywnego życia. Kultura rosyjska, zdaniem Sołtykowa, jest przedewszystkiem ziemiańską — jest to produkt oddziaływania dworu na wieś. Ziemiaństwo jest nietylko czynnikiem, wnoszącym kulturę Zachodu, lecz także szerzycielem chrześcijaństwa, etnos zaś z natury swojej jest areligijny. Sołtykow odnosi się sceptycznie do wieści o niebywałem podniesieniu się religijności w Rosji. Według jego mniemania, fakt ten może tylko w tym wypadku nastąpić, gdy do rosyjskiego religijnego życia, podobnie jak to już przedtem się zdarzyło z życiem kulturalnem i politycznem, wejdą nowi „Waregowie", t. j. powstanie bliski kontakt Rosji z życiem religijnem Zachodu. Inaczej mówiąc — nie *ex Oriente,* lecz *ex Occidente lux.*

Zapatrywania Sołtykowa bezsprzecznie czasami wydają się zanadto kategorycznemi i ostremi i dlatego mogą podlegać krytyce. Lepiej może należałoby mówić, że lud rosyjski jest nie areligijny, lecz że chrześcijaństwo niedostatecznie zostało wpojone w niego, skutkiem czego możliwe są powroty pogańskich nastrojów. Sołtykow niezawsze doprowadza swą myśl do logicznego końca, jakby to należało uczynić; tak naprzykład o problem zjednoczenia kościołów tylko potrąca, nie formułując go. W każdym bądź razie Sołtykow dzięki swym poglądom, wolnym od kłamstw o religijności dawnej Rusi, a także przez świetne postawienie

[1]) Poglądy Sołtykowa na rolę Polski w dziele pośrednictwa między Rosją i Europą mogą być bardzo ciekawe. Okres Władysława Sołtykow uważa za dobrodziejstwo dla Rusi moskiewskiej. Zauważymy, że przed samą wojną hr. Sołtykow niejednokrotnie zabierał głos na łamach prasy rosyjskiej w obronie spraw polskich.

diagnozy o półpogaństwie rosyjskiego ludu, staje w rzędzie wielkich umysłów rosyjskich; prace jego będą miały zawsze ogromne znaczenie dla każdego, kto zechce utworzyć sobie prawdziwe pojęcie o sławetnej „l'âme russe".

Dla czytelnika z Zachodu godny poznania jest stan rosyjskiego katolicyzmu. Trzeba zaznaczyć, że w ostatnich latach dało się zaobserwować przechodzenie rosyjskiej inteligencji z prawosławia na katolicyzm łacińskiego obrządku, przyczem kwestja obrządku stawiana była jako *conditio sine qua non* przejścia. Zjawisko to należy tłumaczyć pewnego rodzaju poczuciem estetycznem, romantyzmem, a częściowo niedostatecznem, nie dość głębokiem zrozumieniem katolicyzmu i naiwnem pragnieniem, aby nowozdobyta prawda w niczem nie przypominała dawnych błędów. Nowe rozporządzenie Stolicy Apostolskiej w sprawie ułatwienia przechodzenia z jednego obrządku na drugi może odegrać w tej kwestji bardzo wdzięczną rolę. Przedtem, kiedy z łacińskiego obrządku na wschodni przejść było bardzo łatwo, a odwrotnie prawie niemożliwe, kiedy prawo do birytualizmu dostępniejsze było dla duchowieństwa zachodniego, niż dla Rosjan, u wielu świeckich wytworzyło się przekonanie, że wschodni obrządek jest czemś podrzędniejszem, jakby „niezupełnym katolicyzmem". Stąd zrozumieć łatwo, dlaczego większość wolała przyjmować obrządek łaciński. Teraz zaś, kiedy rzekome różnice pomiędzy obrządkami zostały zniesione i przejście z jednego na drugi ułatwione,[1]) nie będzie podstawy do tak fałszywych pojmowań. Jest rzeczą możliwą, że początkowo objawi się pewien żywszy ruch w kierunku obrządku łacińskiego, jednakże z biegiem czasu ruch ten uspokoi się i w ten sposób przy zmianie obrządku będą decydowały motywy czysto religijne, a nie uczuciowe.

Rosyjscy emigranci-katolicy wschodniego obrządku zorganizowali się przeważnie w głównych ośrodkach Europy. W Paryżu, Berlinie i Pradze posiadają już swoje świątynie lub przynajmniej miejsca na odprawianie nabożeństw.[2])

[1]) Mam na myśli rozporządzenie Stolicy św., pozostawiające decyzję w kwestjach zmiany obrządku reprezentantom Ojca św. w odnośnych krajach.

[2]) W zachodniej Europie rosyjsko-katolickie grupy wschodnio-słowiańskiego obrządku znajdują się: 1) w Rzymie, ks. prob. Sergjusz Wierygin;

W Lille znajduje się nieliczne seminarjum im. św. Bazylego Wielkiego, gdzie kształcą się przyszli rosyjsko-katoliccy księża. Rosyjscy katolicy posiadają obecnie trzy perjodyczne pisma: w Paryżu rocznik *Katoliczeskij Wremiennik*, ks. prałat Około-Kułak wydaje w Warszawie miesięcznik *Kitież*, w Wilnie wychodzi pisemko dla ludu *Christianin*. Oprócz tego Towarzystwo św. Jana Złotoustego, Apostolat św. Metodego, Mathias Grünewald-Verlag i redakcja *Christianina* od czasu do czasu wydają osobne książki.

Chociaż dążności emigrantów do zjednoczenia kościołów nie można porównać liczebnie z szerzeniem się Unji wśród prawosławnej ludności Polski, jednakowoż niewielka stosunkowo ilość konwertytów nie oznacza wcale braku zainteresowania do dzieła Unji, bo w porównaniu do czasu przedrewolucyjnego sprawa ta znacznie się posunęła. Fakty interesowania się nauką katolicką, organizowania kółek, odwiedzania klasztorów, — świadczą wyraźnie o nastrojach u Rosjan. Wielu prawosławnych, chociaż żywią sympatję do katolicyzmu, jednakowoż nie posiadają tyle odwagi, by przez przyjęcie innego wyznania pójść przeciw zapatrywaniom otaczającego ich środowiska. Inni znów, z powodu swoistego patrjotyzmu wyznaniowego, który się wytworzył w czasie rewolucji, nie chcą porzucać prawosławia w tym właśnie momencie, kiedy ono przeżywa ciężki kryzys. Możliwe, że takie zapatrywanie jest etyczną przesadą, jednakowoż tak jest. W rezultacie wielu Rosjan, szczerze pragnących połączenia kościołów, osobiście wstrzymuje się od przyjęcia katolicyzmu, nie tracąc jednak sympatji do Unji. Takie zjawisko można określić terminem „filokatolicyzmu". Podobne filokatolickie nastroje istnieją wśród emigrantów w Jugosławji, Czechach, Belgji i w innych krajach.

Jest rzeczą możliwą, że filokatolicyzm emigrantów jest

---

2) w Paryżu, ks. prob. archimandryta Aleksander Jewreinow; 3) w Lille, ks. Aleksander Spasskij i diakon Wiktor Richter; 4) w Namur (Belgja), ks. Aleksander Sypiagin; 5) w Berlinie, ks. Dymitr Kuźmin-Karawajew; 6) w Pradze (Czechosłowacja), ks. Bazyli Bourgeois. Oprócz tego we Francji znajdują się księża: Włodzimierz Abrykosow i Sergjusz Grum-Grzymajło, we Włoszech: ks. Mikołaj Brat'ko i ks. Aleksander Dejbner, w Belgji: ks. Leon Żedieniew i w Czechosłowacji ks. Trofim Siemiackij.

tylko zarodkiem podobnego w przyszłości ruchu w prawosławiu, a w takim razie możliwem jest, że to będzie coś podobnego do „Wysokiego Kościoła" w anglikanizmie. Gdyby filokatolicyzm, odrzucając główny cel — nawrócenie się, obstawał jedynie tylko przy zbiorowem zjednoczeniu kościołów i głosił równowartościowość ich obu, albo też wreszcie zgadzałby się na pewne tylko zmiany w cerkwi według wzorów katolickich, w takim razie słusznem byłoby przyznać mu rolę w dziele Unji ujemną raczej, niż dodatnią. Jednakże na drodze połączenia się z Rzymem chce on uzyskać całkowite uzdrowienie prawosławia, uznając pełną prawdę w katolicyzmie.

Prąd ten nie może stać na przeszkodzie do nawracania się, po pierwsze z zasadniczego punktu widzenia, że akt nawrócenia się jest niezbędny do zbawienia duszy, po drugie wprost dlatego, że wszelki filokatolicyzm jest tylko półprawdą, dusza zaś wierzącego dąży do ujęcia jej w całości. Stąd też zadanie i rola filokatolicyzmu: być stopniem przejściowym do katolicyzmu, pomagać w przygotowaniu do zbliżenia kościołów, zainteresowując Rosjan do Unji, współdziałać przy przenikaniu katolickich wpływów do prawosławja i do mas ludu rosyjskiego.

Idea filokatolicyzmu jest żywotna i ma pod sobą mocny grunt, może tego dowieść choćby ten fakt, że miała już dawno swoich propagatorów w osobach Sołowjowa i Stiekłowa. W każdym bądź razie idea ta powinna zwrócić uwagę Zachodu — zasługuje na to choćby z tego względu, że znajduje się w okresie kształtowania się i że jest zdolna przyjąć wpływy, jakie na nią potrafi wywrzeć katolicka myśl teologiczna.

* * *

Oto ogólny obraz życia religijnego emigracji rosyjskiej. Rysując go, umyślnie unikaliśmy uogólnień i przedwczesnych wniosków, albowiem religijna psychologja rosyjskich wygnańców znajduje się w stanie fermentacji, co nie pozwala wyprowadzać wniosków, pretendujących na nieomylność. Jest rzeczą możliwą, że po upływie pewnego czasu, kiedy ta fermentacja ustanie, dużo rzeczy, uważanych za cenne i wa-

żne, zniknie; to zaś, co nam się wydaje jako sprawa drugorzędna, może przyjąć inną postać i stanąć na pierwszym planie. Ponadto zbyt ogólne wnioski musiałyby się opierać i na tem, co się dzieje obecnie w Rosji. Wszelkie wydarzenia w życiu emigracji mają znaczenie o tyle tylko, o ile one są związane i uzależnione od życia Rosji. Tutaj zaś podaliśmy ogólny schemat poszukiwań religijnych samej tylko emigracji, dlatego na czytelniku całkowicie spoczywa zadanie wyrobienia sobie zdania i wyciągnięcia wniosków.

Walery Wiliński.

Duchowieństwo a sprawa włościańska za Stan. Augusta.

Jedną z kwestyj społecznych, zajmujących w XVIII wieku naczelne miejsce, była sprawa włościańska. Zagadnienie socjalne do niej się istotnie redukowało, bo kwestji robotniczej nie było jeszcze, a jeśli chodzi o mieszczan, to ci dobijali się praw politycznych, nie zaś zmian w ich położeniu społecznem. I tu najczęściej spotyka Kościół zarzut, że w sprawie włościańskiej popierał obóz konserwatywny, który bronił zajadle swego uprzywilejowania.

Przyjrzyjmy się więc, jak ta rzecz się miała w pierwszej połowie panowania Stanisława Augusta, kiedy sprawa włościańska, z wielką nieśmiałością wysuwana przez umysły reformatorskie, była szczególnie niepopularna i zaciekle zwalczana.

Aby móc ocenić całą wagę kwestji włościańskiej dla rozwoju stosunków gospodarczych, a nawet politycznych ówczesnej Polski, — trzeba choć w najkrótszym zarysie przypomnieć sobie, jaki był w połowie XVIII wieku stan faktyczny stosunków włościańskich w Rzpltej, gdyż był on punktem wyjścia dla zwolenników reformy w tej dziedzinie.

Stosunek poddaństwa bywa rozpatrywany w trzech zasadniczych przejawach: 1) jako poddaństwo gruntowe, nakładające ciężary na poddanego z tytułu zajmowania przez niego gruntu, będącego własnością dziedzica; 2) poddaństwo osobiste, uzależniające osobę poddanego od pana; 3) poddaństwo sądowe, podda-

jące chłopa sądownictwu pana, jako bezpośredniej władzy państwowej. [1])

Jeśli chodzi o stosunek chłopa do ziemi, czyli o poddaństwo gruntowe, to w Polsce częstem zjawiskiem była dzierżawa bezterminowa, z której poddany usuwany bywał tylko w razie złego gospodarowania i która stawała się zwykle dziedziczną. Rzadziej spotykamy posiadłości dziedziczne, t. zw. własność chłopską, której jednak nie można było sprzedawać, ani obdłużać bez zgody pana. [2])

Najważniejszą konsekwencją stosunku poddańczego chłopa do pana i udzielonego mu gruntu była pańszczyzna, wynosząca przeciętnie w połowie XVIII wieku z półwłóczka, t. j. najczęściej spotykanego typu gospodarstwa, trzy dni w tygodniu. Oprócz stałej pańszczyzny były jeszcze darmochy, czyli tłoki, gwałty, dni pomocne, podróże, wreszcie daniny, bądź w naturze, bądź przetłumaczone na czynsze, płacone panu obok podatków państwowych pogłównego i podymnego, a wynoszące przeciętnie sumę na owe czasy znaczną bo około 90 złp. [3]) Nękały chłopów monopole dworskie, jak soli, śledzi, mielenia zboża i najprzykrzejszy, a najszkodliwszy monopol sprzedaży trunków. [4])

---

[1]) Rutkowski Jan: Poddaństwo włościan w XVIII w. w Polsce i w niektórych krajach Europy. Poznań 1921. — Baranowski Ignacy: Wieś polska w okresie m. Unją Lubel. a Konst. 3-go maja. *Przegląd Narodowy*. Warszawa. 1908. Nr X. — Grünberg: Die Bauernbefreiung und die Auflösung des gutsherrlich-bäuerlichen Verhältnisses in Böhmen Mähren und Schlesien, Lipsk. 1894. — Knapp: Die Bauernbefreiung und der Landarbeiter in den älteren Theilen Preussens, Lipsk 1887. — Sée: Esquisse d'une histoire du régime agraire en Europe aux 18 et 19 siècle, Paris 1921. — Krasiński: Geschichtliche Darstellung der Bauernverhältnisse in Polen, Krakau 1898. — Bocheński: Beitrag zur Geschichte der Gutsherrlich-Bäuerlichen Verhältnisse in Polen, Krakau, 1895 i inni.

[2]) Rutkowski J.: Zarys gospodarczych dziejów Polski, Poznań, 1923, roz. IV. str. 146.

[3]) Rutkowski J.: Studja nad położeniem włościan w Polsce XVIII w. *Ekonomista* 1914 r., t. III, str. 131. — Balzer: Z zagadnień ustrojowych Polski, Lwów, 1915, str. 55. — Kakowski: Wewnętrzne dzieje Polski, Warszawa, 1908, rozdz. IX. — Baranowski: Wieś Polska..... str. 408.

[4]) Rafacz: Ustrój wsi samorządnej małopolskiej w XVIII w. Lublin, 1922, str. 164. — Kakowski: Wewn. dzieje Polski, rodz. IX.

Co do poddaństwa osobistego, przejawia się ono przedewszystkiem w przytwierdzeniu chłopa do ziemi, które zostało uprawomocnione przez zawieszenie w 1511 r. statutu Olbrachtowskiego, pozwalającego jednemu synowi chłopskiemu opuścić grunt. [1]) Sprzedaż chłopa bez ziemi w zasadzie nie miała miejsca, zdarzają się jednak sporadyczne jej wypadki. [2]) Następnie poddaństwo osobiste przejawiało się w zakazie zawierania małżeństw między narzeczonymi należącymi do różnych panów, w zakazie zajmowania się handlem i rzemiosłem, nawet w obrębie jednej wsi i w rzadko coprawda u nas spotykanym przymusie dawania dzieci chłopskich na służbę do dworu. [3])

Poddaństwo sądowe przejawiało się w t. zw. jurysdykcji patrymonjalnej i zostało faktycznie wprowadzone w r. 1518, kiedy w Krakowie oddalono skargę chłopa przeciw jego panu, a prawo z 1573 r. głosi, że pan może karać poddanych „sub praetextu religionis, tam in spiritualibus, quam in saecularibus". [4]) Jako wyraz różnicy w stanowisku społecznem między szlachcicem, a chłopem zjawia się prawo z 1581 r., głoszące, że szlachcic za zabójstwo chłopa płaci grzywnę, a „plebeius occidens plebeium capitis poena puniatur". [5]) Za zabicie szlachcica już w 1539 r. ustanowiona była kara śmierci. [6]) Jedynie w majątkach królewskich, czyli królewszczyznach, chłopi mieli zapewnioną pewną opiekę prawną w sądach referendarskich, co jednak nie wykraczało ze stosunków prywatno-prawnych, bo król był jednocześnie dziedzicem. [7])

---

[1]) *Volumina legum* v. I, f. 379.

[2]) Rafacz: Ustrój wsi str. 78, 92, 96. — Baranowski: Wieś polska..... str. 393. — Rozwadowski: Die Bauern des XVIII Jahrhunderts, str. 367.

Księgi grodzkie pow. kaliskiego (libri inscriptionum et relationum) r. 1764. Nr 182/3 fol. 531, 517 (Arch. Gł. w Warszawie).

[3]) Rafacz: Ustrój wsi. Rutkowski: Studja.... Poddaństwo. Rozwadowski... Balzer.

[4]) Rutkowski: zarys... str. 131 rozdz. III. — Bocheński: Beitrag. str. 21. — *Volumina legum* t. II, fol. 124. — Korzon: Wewnętrzne dzieje Polski za Stan. Aug., t. I., str. 355. — Rafacz: Wpływ duchowieństwa na stos. prawne wiejskie. *Przegląd Powszechny* 1919 r.

[5]) *Volumina legum* t. II, fol. 1012.

[6]) *Volumina legum*, t. I, fol. 502. — Lubomirski: Jurysdykcja patrymonjalna w Polsce, Warszawa, 1861 r.

[7]) Baranowski Ign.: Sądy referendarskie, *Przegl. hist.* 1909, IX.

Tak się przedstawia przeciętny stan stosunków włościańskich, od których były znaczne odchylenia, naogół jednak zbytnie obciążenie chłopa pociągało osłabienie wydajności pracy, ubóstwo, osłabienie siły moralnej i fizycznej klasy wieśniaczej, a w następstwie zbyt słabe w stosunku do obszaru zaludnienie kraju. Nic więc dziwnego, że światłe umysły, które w połowie XVIII wieku z coraz większą siłą, wskazując na opłakany stan Polski, domagają się reform społecznych, jako warunku *sine qua non* zwiększenia siły państwowej Rzpltej, w pierwszym rzędzie żądają zmian w stosunkach włościańskich.

I tu stwierdzić należy z całą oczywistością, że zarówno w pismach politycznych, jak w czasopismach, satyrach, najsilniejsze, najśmielsze głosy należą do duchowieństwa katolickiego.

Na pierwszy plan wysuwa się tu „Zbiór niektórych materji politycznych" (Warszawa 1774) księdza Antoniego Popławskiego, pijara, doktora filozofji i prawa, nauczyciela szkół zreformowanych przez ks. Konarskiego, a później zasłużonego członka Komisji Edukacji Narodowej. Następnie dużo miejsca poświęca sprawie włościańskiej ks. Wincenty Skrzetuski, również pijar, historyk, prawoznawca i nauczyciel krasomówstwa w „Mowach o główniejszych materjach politycznych" (1773 r.) i w „Prawie politycznem narodu polskiego" (Warszawa 1782—84), ks. Brzostowski Paweł w „Obronie plebana" (Pawłów 1775), ks. Grzegorz Kniażewicz w przedmowie do przetłumaczonego przez siebie „Folwarku, w którym grunta nie zostawują się nigdy ugorem" (Wilno 1770 r.), ks. Baudeau, znany ekonomista, fizjokrata, gość biskupa wileńskiego, ks. Massalskiego w „Letres historiques sur l'état actuelt de la Pologne" (Amsterdam 1779).

Wśród nielicznych czasopism ówczesnych, jedno z najpoważniejszych miejsc zajmuje *Monitor*, czasopismo nawskroś satyryczne, redagowane z talentem, ze zdumiewającą znajomością swojego społeczeństwa przez ks. Bohomolca, jezuitę, a w którem pomieszczał chętnie swe artykuły biskup Krasicki, ks. Naruszewicz, bazylijanin Żórawski. W „Zabawach przyjemnych i poży-

Kopje wyroków sądów referend. Bibl. Ord. Kras. rkp. Nr 4617, 4084. Akta grodzkie pow. kaliskiego, Nr 204, fol. 1086, Nr 187, 188; Nr 182/3 fol. 469 Nr 189 fol. 2035 libri inscriptionum et relationum pow. Konińskiego rok 1780 Nr 25 fol. 66, 179, 183, 354, 368, Nr 26 fol. 513, 514 libri relationum et oblatarum.

tecznych" dźwięczy też silna nuta współczucia dla chłopów, poszanowania dla pracy rolniczej w utworach ks. ks. Naruszewicza, Piramowicza, Łysymonta, Albertrandy'a.

Pisma religijno-filozoficzne wysuwały wyraźnie sprawę włościańską, jako najważniejsze zagadnienie społeczne, czy to weźmiemy ks. Józefa Legowicza „Obowiązki człowieka chrześcijanina i obywatela" (Wilno 1781), czy ks. Jaśkiewicza „Szczęśliwość życia wiejskiego wierszem ojczystym opisana" (Łowicz 1773), czy wreszcie na specjalną uwagę zasługujące kazania, bądź dla ludu przeznaczone, jak ks. Gwilhelma Kalińskiego „Mowy do rolników miane w Pawłowie" (Wilno 1779), bądź zwłaszcza o pięknej, przystępnej formie, a bogatej treści kazania znakomitego krasomówcy, misjonarza ks. Michała Karpowicza, wypowiedziane w Wilnie w roku jubileuszowym 1776 z polecenia i natchnienia ks. biskupa Massalskiego (Wilno 1776). A ileż to kazań mamy rozsianych w luźnych broszurach lub rękopisach, jak np. ks. Wyrwicza „Kazanie przedsejmowe" (1780 r.), ks. Kałuszewskiego „Kazanie o zwierzchności" (Konwent Warecki 1774), anonimowe „O zażywaniu władzy" (rkps Bibl. Ord. Kras. Nr 4040) i wiele innych, w których ciągle bywa potrącana bolączka ówczesnego ustroju społecznego Polski: upośledzenie chłopów.

W komedjach, satyrach, przedstawiciele duchowieństwa nie zapominają o tej palącej sprawie. Wśród skromnego dorobku młodego teatru polskiego poważne miejsce zajmuje ks. Bohomolec, przyswajając literaturze polskiéj sztuki obce, które stara się przystosować do potrzeb miejscowych. W komedjach „Nędza uszczęśliwiona" (1778 r.), „Pan dobry" zwraca uwagę społeczeństwa szlacheckiego na konieczność reformy włościańskiej. Z satyryków biskup Krasicki, Naruszewicz w bolesnej nieraz formie wypominają szlachcie złe obchodzenie się z chłopami, a mało znany ks. Gracjan Piotrowski, choć nie może równać się co do formy z takimi mistrzami słowa, jak Krasicki, zdobywa się niejednokrotnie na silny ton szlachetnego oburzenia (Satyr przeciwko zdaniom i zgorszeniom wieku naszego. Warszawa 1773).

Jak zainteresowanie się duchowieństwa sprawą włościańską było duże, świadczy fakt, iż ks. Kluk botanik, pisząc pracę „o roślinach" (Warszawa 1779) również walczy o polepszenie doli wieśniaczej.

Więc widzimy, że ilościowo wysiłek duchowieństwa kato-

lickiego w tej dziedzinie przedstawia się poważnie, zwłaszcza gdyby go porównać z pismami autorów świeckich; niemniej zasługuje on na uznanie pod względem jakościowym.

Obóz konserwatywny, wrogi reformom w obronie swego nieprzejednanego stanowiska wysuwał trzy zasadnicze momenty: 1) że zmniejszenie ciężaru poddaństwa, a nadewszystko nadanie wolności osobistej, sprowadzi ruinę dziedzica, więc pośrednio i państwa przez brak rąk do pracy; 2) że twierdzenia o ucisku chłopów są przesadzone, bo na to nie pozwala dziedzicom sumienie i 3) że chłopi nie mogą posiadać wolności osobistej, bo mając gorszą naturę, urządzaliby nieustanne bunty. Argumentacja obozu zwolenników reform rozwija się więc siłą rzeczy w tych trzech kierunkach i można ją scharakteryzować jako: 1) argument natury ekonomicznej, wykazujący znaczenie rolnictwa dla całości życia gospodarczego Polski, uzależnionej od polepszenia doli włościan; 2) natury moralnej, oddziaływujący obrazem nędzy chłopów na sumienie szlacheckie; 3) natury filozoficznej, dowodzący jedności natury ludzkiej i niezgodności poddaństwa z prawem naturalnem.

Jeśli chodzi o zwalczenie pierwszego argumentu obozu konserwatywnego, ekonomicznego, to na pierwszym planie trzeba postawić pisma ks. Popławskiego, Skrzetuskiego, artykuły *Monitora,* kazania ks. Karpowicza. Ks. Popławski, będąc wyznawcą zasad fizjokratycznych, dowodzi, że rolnictwo jest jedynym fundamentem wszelkich dostatków kraju bo „rolnik żyje z roli, rzemieślnik z rolnika, kupiec z obydwóch". [1]) Od rolnictwa zależy wzrost ludności Rzpltej, której mały stan liczebny był troską wszystkich ówczesnych publicystów, a na to są tylko dwa sposoby „oswobodzenie z ostatniej opresji rolniczego stanu z kmieci i chłopów złożonego i wydoskonalenie rolnictwa". [2])

Ks. Skrzetuski również wyznaje niezłomnie, że podstawą potęgi każdego państwa jest „porządne, pracowicie i dowcipnie udoskonalone rolnictwo", [3]) gniewa go, że wyraz chłop „najużyteczniejszych krajowi obywatelów oznaczający, nie wiem przez

[1]) Popławski Ant.: Zbiór niekt. materji polit. Warszawa 1774, str. 27.

[2]) Ant. Popławski: Zbiór... str. 48.

[3]) Skrzetuski: Mowy o główniejszych materjach polit. Mowa VI o rolnictwie, str. 54.

jaki przesąd wzięty jest za nazwisko zelżywe". I niech szlachta nie sądzi, że zmiana ciężarów chłopskich podkopie jej byt materjalny. Temu zagadnieniu poświęca wiele miejsca ks. Karpowicz w swoich przepięknych kazaniach, pyta z niezwykłą na owe czasy śmiałością, czy rolnicy są też obywatelami kraju, czy Rzplita jest dla nich Ojczyzną? Daje radę szlachcie, że jeśli dba o swój dobrobyt, to niech rządzi ludźmi, a nie panuje nad niewolnikami. Chłop zamożny jest dowodem zamożności dziedzica, bo czyż mogą przynosić panu duże dochody, jeśli są „w mizerji, w ślepocie, ucisku i udręczeniu, w ustawicznej pracy, w ustawicznym niedostatku". [1])

Ks. Paweł Brzostowski, referendarz litewski, wykształcony teolog, a zarazem działacz społeczny, który nietylko sam tłumaczył dzieła głównie do podniesienia rolnictwa służące, ale i innych do tej pracy zachęcał, wydając napisane, lub przetłumaczone prace, który sam uwalniając chłopów w swoim Pawłowie od najcięższych więzów poddaństwa osobistego i pańszczyzny, stworzył minjaturową samorządną republikę, dając tem przykład rozwiązania sprawy włościańskiej, [2]) przetłumaczył z francuskiego „Dzieło o rolnictwie" Duhamel'a du Monceau (Wilno 1770) i widać wywołał tem takie oburzenie, że musiał w lat kilka w „Obronie plebana, czyli roztrząśnieniu i zbiciu zarzutu mu uczynionego z okazji pisma odeń wydanego o rolnictwie" odeprzeć cały szereg zarzutów, jakie mu stawiali przeciwnicy podniesienia stanu włościańskiego z nędzy. Głoszą oni, że księdzu, który ma odwodzić ludzi od rzeczy ziemskich, nie należy zajmować się nauką rolniczą, ale według Brzostowskiego, dlaczego kapłan, jedyny często nauczyciel ludu, nie miałby wolnych chwil poświęcić na nauczanie, jak podnieść rolnictwo, najszlachetniejsze nawet według Pisma św. zajęcie, z upadku. [3])

Ks. Baudeau przyczynę nieszczęść Polski widzi w poniżeniu rolnictwa, które wysoko postawione może być przez ludzi wol-

---

[1]) Karpowicz: Kazania jubileuszowe, tom II, str. 29—50, str. 118—140.

[2]) Stański: Poszukiwania do hist. rolnictwa krajowego. Warsz. 1858, roz. V. — Przyborowski: Włościanie u nas i gdzieindziej, str. 192. — Rutkowski: Zarys gospod. dziejów Polski, 1917, rozdz. IV.

[3]) Brzostowski: Obrona plebana w Pawłowie, 1775 r.

nych, a w Rzplitej na ziemi urodzajnej kilka miljonów niewolników tylko „grzebie w ziemi". [1])

W *Monitorze* ks. Bohomolec i pokrewni im pisarze z całym zapałem głoszą hasła fizjokratyczne i powtarzają tak często spotykane u Quesnay'a, Dupont de Nemours'a, czy innych ekonomistów francuskich argumenty, wynoszące rolnictwo, przypominające, że senatorowie rzymscy i dyktatorzy zajmowali się rolnictwem, a cesarz chiński w święto narodowe sam pierwszą brózdę orze. [2]) Poza tem zajmują się szczegółowo kwestją niedostatecznego zaludnienia Polski, którego winę ponosi uciemiężenie chłopów, [3]) a zwłaszcza zżymają się na pobieranie przez dziedziców kunicy t. j. opłaty od mających pobrać się wieśniaków, co nazywają „djabłem w postaci kunicy". [4])

Argument moralny, dowodzący, że złe obchodzenie się panów z chłopami jest w rażącej sprzeczności z kardynalnemi zasadami wiary, z nakazami sumienia, najsilniej dźwięczy w kazaniach ks. Karpowicza, w *Monitorze* Bohomolcowym.

Ks. Karpowicz słowami przejętemi bólem i troską serdeczną pragnie zatargać sumienie słuchaczy: „Poznajcie ich, woła do zakamieniałych serc, w pół ledwie i to nędznie odzianych na wszystkie słoty i mrozy, chleb we łzach i to ledwie co ziarna w sobie mający pożywających, w kuczach nędznych, w dymie, plugastwie, w smrodzie życie swe opłakane wiodących". [5]) Przecież to tylko przypadek natury postawił danego szlachcica panem nad kmiotkiem, a mogło stać się inaczej. Chłop i dziedzic to dwaj bracia, co równe do fortuny mają prawo i dziedzic wzbogacił się kosztem poddanego. [6]) Więc czy poczucie sprawiedliwości i miłości bliźniego pozwala na to, aby z chłopami nie obchodzić się inaczej, jak „z hukiem i twardością". I pyta: „Przebóg, ojcami swego ludu jesteście, czy tyranami?" [7]) Stanowczo rzec można, że w roz-

[1]) Baudeau: Lettres historiques sur l'état actuel de la Pologne, str. 79—80.

[2]) *Monitor* 1766 r. Nr 41, 1767 r. Nr 15, 1773 r. od Nru 56—63, Nr 98, 1780 r. Nr 38.

[3]) *Monitor* 1765 r. Nr 38, 1766 r. Nr 8, 1775 r. Nr 42.

[4]) *Monitor* 1775 r. Nr 2, 1778 r. Nr 61.

[5]) Karpowicz: Kazania t. II, str. 161—174.

[6]) tamże t. II, str. 32.

[7]) tamże tom II, str. 161—174.

patrywanym okresie nie było głosu, któryby tak śmiało, jak ks. Karpowicz, rzucił szlachcie w oczy taki bolesny, a prawdziwy wyrzut, a przytem trzeba pamiętać, że to było słowo żywe, padające wprost w dusze słuchaczy. Nic też dziwnego, że piękne, pełne najszlachetniejszego patrjotyzmu kazania ks. Karpowicza musiały wywołać gromy oburzenia, że szlachta uważała mowy te za niebezpieczne dla spokoju publicznego i dlatego, wydając je drukiem, prosi autor biskupa Massalskiego, aby go zasłonił swym autorytetem. Zbija pogląd, jakoby duchowieństwu nie przystało zabierać głosu w tej sprawie, gdyż złotouści mówcy ks. Skarga i Birkowski też „prowadzili naukę polityczną" [1]) i więcej jeszcze należałoby kazań temu tematowi poświęcić, tylko niestety, wiele jest „dusz twardych i złośliwych, którym rzucać perły jest szkoda" [2])

Monitor wyrzucając panom złe obchodzenie się z chłopami, zbytnie ciężary, kary nadmierne, od których weszło w przysłowie „sto kijów, dwieście batogów", zmuszanie do pijaństwa przez arendarzy-żydów, rzuca śmiałe oskarżenie, że Bóg karze Rzplitą za ucisk poddanych i te ciosy, które spadają na Polskę są objawem gniewu Bożego. Stawia chrześcijańskim panom za wzór postępowanie pogan, głoszących przez usta Seneki, że „wolno wszystko czynić z niewolnikiem, ale nie wszystko wolno jest czynić z człowiekiem". [3])

Ks. Popławski zżyma się, że dostęp do sprawiedliwości dla chłopów jest zamknięty, która nimi jako słabszymi specjalnie opiekować się powinna, „a u nas chłopek jedno jest co bydlę, które przedajemy, kupujemy, targujemy, do roboty pędzimy, jak nam się podoba". Stąd wyradza się przekonanie, że „chłopek dla pana, nie pan dla chłopa jest od Boga przeznaczony". [4])

Gorący patrjota, ks. Piotrowski, osobną satyrę poświęca „Na pijaństwo, a zwłaszcza obrzydliwym trunkiem gorzałki". Nie posiada się z oburzenia z powodu niecnego zwyczaju naznaczania ilości gorzałki na głowę wieśniaka, za którą musiał zapłacić, choćby jej nie wypił. Zdaje sobie sprawę ze szkody wyrządzonej

---

[1]) Karpowicz: Kazania t. II, str. 77, 112—122, 151, 165.
[2]) Tamże.
[3]) *Monitor* 1767 r. Nr 3, 1765 r. Nr 26; 1777 r. Nr 17; 1780 r. Nr 60.
[4]) Popławski: Zbiór... str. 59.

ludowi: „na zniszczenie i zgubę mizernego luda rozkazać pić, a myśleć, że gorzałka cuda i wiary z ludźmi czyni, narzucać i przymuszać do pijaństwa" to według ks. Piotrowskiego jest ciężką zbrodnią dziedziców i znów powtarza to smutne ostrzeżenie, iż grzechy te wołają o pomstę w niebiosy i na naród ściągają nieuchronne ciosy, pod któremi dziś słusznie Polska się nagina do upadku".[1]) To samo mówi ks. Jaśkiewicz w „Abrysie ludzkiej mizerji".[2])

Argument filozoficzny w ówczesnej polemice z przeciwnikami reformy włościańskiej odgrywał specjalnie poważną rolę. Szlachta konserwatywna z całą siłą przekonania głosiła, jak nap. Trojanowski Feliks obywatel ziemi Bialskiej, że chociaż wszyscy ludzie zostali stworzeni przez Boga, jednak „można użyć podobieństwa od rzemiosła garncarza, który z gliny i proste garnki i polewane także farfury najprzedniejsze robi i te do niejednakowego użycia".[3])

Dlatego ks. Popławski, dowodząc równości natury ludzkiej szlachcica i chłopa, domaga się dla nich jednakowego wymiaru sprawiedliwości, wołając do szlachty, aby chłopów „przywróciła do kondycji człowieka, w jakiej u nas dotychczas nie zostają".[4])

Ks. Kasprowicz w Kazaniach zbija zupełnie poważnie argument szlachty, iż słuszna jest niewola chłopów, bo pochodzą od Chama, a szlachta od Jafeta i dowodzi, że Chamici, tak upośledzeni od natury w pojęciu szlachty, stworzyli pierwsze w dziejach ludzkości państwa kulturalne, jak Egipt, Babilonję. A uderzając w surowy, przypominający ks. Skargę ton, rzuca szlachcie bolesne, ale niestety prawdziwe słowa, iż szacowniejszy narodowi byłby jeden kmiotek poddany, niż przepych praw, zdeptanie Majestatu, zniewaga rządów krajowych, pogarda religji, lekceważenie poddanych, uciążliwość i zdzierstwo, kłótnie i ustawiczne pie-

---

[1]) Ks. Gracjan Piotrowski: „Satyr przeciwko zdaniom i zgorszeniom wieku naszego", Warszawa 1773, str. 59—61.

[2]) Ks. Jaśkiewicz: Abrys ludzkiej mizerji, str. 60.

[3]) Trojanowski Feliks: Uwagi na niektóre punkta nowoutworzonego prawa i dowody, że mimo wolą J. Zamoyskiego musieli być umieszczone przez Feliksa Trojanowskiego napisane i do roztrząsania na sejmiku w Brańsku podane, 1780.

[4]) Ks. Popławski: Uwagi polityczne do rządu polskiego stosujące się. Uwaga VII; str. 222—7. Uw. X str. 255.

niactwo.[1]) Niech się dziedzice nie boją, że swoboda zepsuje chłopów, przeciwnie ucisk, nędza ludzi demoralizuje, ale grunt ich serca jest dobry, niech tylko panowie starają się być „między nimi, jako jeden z nich".[2])

To samo głoszą i inni kaznodzieje ks. ks. Wyrwicz, Kaliński, Kałuszewski,[3]) ostrzegając panów, że „jeśli zaniedbują pomiarkowania władzy nad ludem, nie mają żadnego prawa, ani do ich hojności, ani do ich pomiarkowania".[4])

Monitor ks. Bohomolca wyraźnie mówi, że szlachcic i chłop to dwaj bracia, z których jeden wcześniej porzucił rolę, kiedy drugi ją jeszcze uprawia.[5]) Wartość moralną często chłopi mają większą od panów, więc Katonów i Sokratesów szukać należy „w mizernych chałupach albo u pługa".[6]) Wyśmiewa *Monitor* strach szlachty przed wielkiemi reformami włościańskiemi, a zwłaszcza piętnuje protesty panów, którzy nie mogą się z tem pogodzić, aby „szlachcic za chłopa miał jakiej podlegać karze".[7])

Ks. Naruszewicz w satyrach chce zwalczyć argumenty, broniące uprzywilejowania szlacheckiego. Całą Polskę obiegło zdanie z satyry „Szlachetność", iż kiedy zdrady, zdzierstwa, najazdy szlacheckie uważane są za cnoty, „ty ubogi kmiotku za snopek kradziony będziesz kruki spasał i żarłoczne wrony, bo w Polsce złota wolność pewnych reguł strzeże, chłopa na pal, panu nic, szlachcica na wieżę".[8]) Ta sama nuta dźwięczy w satyrach biskupa Krasickiego, w jego powieści obyczajowej „Pan Podstoli",[9]) a ks. Piotrowski woła, ujmując się za ludem: „z równości i natury praw będąc wyzutym, opieki chce nie kary, nie srogiej pokuty, krew ich ssiecie, żyjecie krwawym onych potem".[10])

---

[1]) Ks. Karpowicz: Kazania t. II, str. 66.

[2]) tamże str. 140—141.

[3]) Ks. Wyrwicz: Kazanie przedsejmowe 1780 r. Mowy imć ks. Gwilhelma Kalińskiego, str. 38, 45. Ks. Kałuszewski: Kazanie o zwierzchności, Konwent Warecki 1774.

[4]) Kazanie o zażywaniu władzy, rkps. Bibl. Ord. Kras. Nr 4040.

[5]) *Monitor* 1770, Nr. 73.

[6]) *Monitor* 1772, Nr. 87.

[7]) *Monitor* 1773, Nr. 23, 1778 Nr 81.

[8]) Naruszewicz: Satyry, Warszawa, 1778 r., t. III, str. 115.

[9]) Krasicki: Pan Podstoli, str. 45—46.

[10]) Ks. Gr. Piotrowski: Satyr na rządców i na starszeństwo zmyślonej cnoty, str. 107—110.

Duchowieństwo jednak przez swych uzdolnionych przedstawicieli nietylko dowodziło konieczności reform, ale rzucało konkretne projekty. W *Monitorze* pojawiają się dwa, stanowiące pewną odrębną całość. Jeden projekt z 1767 r. proponuje, aby dla uniknięcia nadużyć ściśle określić ciężary chłopów, czyto pańszczyznę, czyto daniny, dostosować je do rozmiarów i jakości posiadanej przez kmieci ziemi, i zabronić szlachcie zmieniać je samowolnie. Gdyby chłop uciekł od dziedzica, przekraczającego normy, lub źle obchodzącego się, może pozostać u nowego pana, do którego się schronił. [1])

Projekt z 1779 r. rzuca oryginalną myśl, aby każdy chłop miał wyznaczony grunt pański, który ma uprawić i plony z niego dla dziedzica zebrać. Zmusi to chłopa do intensywniejszej pracy, bo całym czasem pozostałym będzie mógł dowolnie rozporządzać, a dziedzicom i ekonomom ułatwi niezmiernie kontrolę. [2])

Biskup Adam Krasiński, uzdolniony polityk Konfederacji barskiej, już po jej upadku na żądanie ambasadora rosyjskiego Stackelberga przedstawił projekt nowej organizacji stosunków włościańskich w królewszczyznach. Dowodzi on, że jeśli Rzplta chce ściągnąć kolonistów-cudzoziemców, to wiedzieć powinna, iż „cudzoziemiec osiedzieć się nie potrafi, ani na wsi pod ciężarem pańszczyzny i tyranją podstarościów, ani w mieście pod łakomstwem i ostrym rządem starostów i dlatego proponuje podzielić grunty między chłopów na zasadzie oczynszowania, zreformować sądownictwo wiejskie, przez co zapobiegnie się pladze trapiącej ówczesne stosunki gospodarcze — zbiegostwu. [3])

Oświata ludu jako warunek polepszenia jego doli, wywołuje kilka cennych projektów. Biskup wileński Massalski podał w 1770 roku do rozstrzygnięcia zagadnienie: „Jakie nauki należałoby dawać kmiotkom, tej tak szacownej cząstce społeczeństwa a tak u nas upodlonej". Ks. Popławski w „Rezolucji" na to pytanie kreśli cały plan nauk, które pobierać winni włościanie.

We wstępie zbija przesąd szlachty, jakoby oświata demoralizowała lud, dowodząc, że wykształcenie uczyni ich lepszymi rol-

---

[1]) *Monitor* r. 1767 Nr 24, 26 i 27.

[2]) *Monitor* r. 1779 Nr 2 i 3.

[3]) Konopczyński Wład. Bpa Ad. Krasińskiego traktat o naprawie Rzpltej. *Przegląd Narodowy* 1913 r.

nikami, pożyteczniejszymi obywatelami, pod warunkiem jednak, że będą im dawane nauki tylko potrzebne, pożyteczne, do zawodu rolniczego służące. Szkoły wiejskie należy zakładać przy parafjach, nauczycielami winni być księża, którzy mając 14 godzin dnia, 4 mogą poświęcić na naukę ludu. Ks. wikarzy, którzy zajmą się kształceniem dzieci chłopskich, winni dla zachęty otrzymywać nagrody. [1])

To samo powtarza ks. Skrzetuski; [2]) ks. Brzostowski zachęca plebanów, aby sami czytali dzieła rolnicze i czas wolny „obrócili na uczenie i zachęcenie do przyzwoitej pracy nędznych kmiotków". [3]) Ks. Karpowicz całe kazanie poświęca wykazaniu konieczności oświaty dla ludu, która wykorzeni występki, zabobony, fałszywą, powierzchowną pobożność. [4]) Ks. Kaliński w kazaniu do chłopów w Pawłowie zachęca ich do nauki, przedstawiając jakiego przyjaciela znajdą w książce. [5])

Monitor rzuca myśl założenia szkoły rolniczej, w której chłopi pobieraliby naukę w święta po nabożeństwie i częściową realizację tego pomysłu, choć krótkotrwałą, wprowadził w Kobyłce pod Warszawą Gautier de Salques, gość biskupa Massalskiego. [6])

Projektodawcy zajmują się równie żywo i innemi klęskami, trapiącemi wówczas wieś. Śmiertelność była wśród chłopów, zwłaszcza wśród dzieci przerażająca. Ks. Wyszyński w kazaniu sejmowem w 1766 r. biada nad brakiem u dzieci odpowiedniej odzieży. [7]) Ks. Karpowicz widzi przyczynę śmiertelności w głodzie spowodowanym, czyto przednówkiem, czy nieurodzajem i pro-

---

[1]) Popławski: Przy „Zbiorze niekt. materji polit." drukowana „Rewolucja" str. 119—168 i H. Pohoska: Sprawa oświaty ludu w dobie Kom. Eduk. Narod. Kraków 1925 r.

[2]) Skrzetuski: Prawo polit. narodu polskiego str. 189. Mowy o główniejsz. materjach. Mowy XIII, str. 60.

[3]) Brzostowski: Obrona plebana.

[4]) Karpowicz: Kazania t. II, str. 77—100.

[5]) Kaliński: Mowy do rolników, mowa 3-cia.

[6]) *Monitor* 1773 r. Nr 98. — Ks. Kluk: O roślinach, t. III, str. 42—43, mówi o uczeniu chłopów rolnictwa wieczorami po parafjach i o założeniu Akademji Rolniczej. Obwieszczenie względem rolnictwa przez p. Gautier de Salques. Warszawa, 1775 r.

[7]) Wyszyński Ant. ks.: Kazanie sejmowe 1766 r.

ponuje założenie śpichlerza wioskowego, do którego każdy chłop na jesieni sypałby miarę zboża. W czasie najcięższym mógłby dostać tę miarę jako pożyczkę, którą winien oddać po żniwach plus $^1/_5$ nadwyżki. Za sprzedaną superatę możnaby sprowadzać lekarzy, lekarstwa, trzymać nauczyciela, niewiastę do uczenia dziewcząt czytać i pisać, budować jasne chaty. [1])

Podobną myśl choć bezporównania mniej śmiałą rzuca *Monitor*. Według jego projektu każdy właściciel i dzierżawca winien być tak zaopatrzony w zboże, aby w czasie nieurodzaju sprzedawać je wieśniakom, naturalnie po cenie kosztu. [2]) Interesuje się natomiast więcej licznymi zastępami żebrzących na wsi i proponuje, aby sieroty wychowywać na rzemieślników i robotników do fabryk. [3]) Co do kalek to starzy i chorzy winni być utrzymywani kosztem całej wsi, zaś młodym należy dostarczać pracy. [4])

Sprawa włościańska wiązała się najściślej ze sprawą podatkową, a ta z liczebnością wojska. *Monitor*, ks. Popławski, Karpowicz, Baudeau i inni wykazują zgodnie, że zbytnie opodatkowanie chłopów nietylko nie uczyni skarbu zasobniejszym, ale przeciwnie rujnując chłopa zniszczy najważniejsze źródło podatkowe i dlatego proponują powiększyć dochody państwa przez zorganizowanie handlu, tak wewnętrznego, jak zewnętrznego, [5]) zorganizowanie gospodarki leśnej, [6]) wzmożoną uprawę roślin przemysłowych, jak lnu i konopi, [7]) a w pierwszym rzędzie stawiają postulat, aby podatki obciążały wszystkich i proporcjonalnie do ich dochodów. [8])

Jeśli chodzi o zmiany w ustosunkowaniu prawnem chłopów, to projektowane zmiany są utrzymane w zarysach bardzo skromnych. Jedno żądanie stawia zarówno Popławski, jak Karpowicz

---

[1]) Karpowicz: Kazania jubileuszowe, t. II, kaz. 8, str. 220—224.

[2]) *Monitor* 1774 r., Nr. 23—24.

[3]) *Monitor* 1777 r., Nr 9, 10, 11, 12.

[4]) *Monitor* 1766 r., Nr 13.

[5]) Popławski: Zbiór cz. II, str. 64. — *Monitor* r. 1765 Nr 36, r. 1766 Nr. 11.

[6]) *Monitor* r. 1774, Nr 93, 94.

[7]) *Monitor* r. 1773, Nr 100.

[8]) Popławski Zbiór cz. II, str. 64, 76. — Ks. Baudeau: Lettres historiques str. 15—51. *Monitor* r. 1774 Nr 21, 22, 100. — Ks. Mably: Du gouvernement, str. 226.

i *Monitor*: oto jasno i stanowczo domagają się prawa dostępu do sprawiedliwości, gdyż musi być zachowana zupełna w tem równość i dla najpodlejszego obywatela, co mu nadało nieodmienne prawo natury. [1])

Zarówno obóz postępowy, jak i konserwatywny, zdawał sobie sprawę, że właściwym terenem walki o reformę włościańską, do której, czyto argumenty rzucone w publicystyce, czyto projekty są jedynie przygotowaniem, jest sejm. Na sejmie rola duchowieństwa była bardzo nikła, gdyż jedynie biskupi zasiadali z urzędu w senacie, a ogół duchowieństwa od życia sejmowego był zupełnie odsunięty. Jednak i tu wobec nawet tak znacznego ograniczenia wpływów, stanowisko niektórych przedstawicieli Kościoła w sprawie włościańskiej było śmiałe i zdecydowane.

Na Sejmie Radomskim 1767 roku prymas Podoski, smutnej skądinąd pamięci, dnia 24-go listopada na posiedzeniu wyłonionej do rokowań z Repninem delegacji ujął się za położeniem chłopów „za któremi przez sprawiedliwość mówić musi", proponował, aby sejm zezwolił na powołanie referendarzy chłopskich. [2]) Mimowoli uderza nas analogja ze słynną supliką Tarczyńską, rozrzuconą po jarmarkach w 1767 r., a w której ja upatruję środek agitacyjny obozu przychylnego reformie. [3]) Ale umysły szlacheckie nie były do takiej nowości przygotowane i dlatego, jak mówi rękopiśmienny diarjusz obrad delegacji: „Ktokolwiek adstantes i najwięksi przyjaciele X-cia IMci wraz się opanowali temu projektowi". [3])

Na sesji 26-go listopada, kiedy układano prawa kardynalne, prymas Podoski, nie dając za wygraną, wystąpił z własnym projektem praw, w którym w punkcie 12-tym chciał wsunąć zręcznie przekonanie o stałości ciężarów chłopskich, zakaz rugowania

---

[1]) Popławski: Zbiór niekt. mat. cz. II, str. 76. — Ks. Legowicz: Obowiązki człowieka str. 40—43. *Monitor* 1765 r. Nr 36; 1775 r, Nr. 42; 1780 r. Nr 60.

[2]) Diarjusz obrad deleg. na sejmie radomskim 1767 r. rkp. Bibl. Ord hr. Krasińskiego, Nr 5048.

[3]) Projekt znaleziony w Tarczynie po zakończonym jarmarku 1767 r. Miscellanea histor. Nr 304, fol. 108. Silva rerum Nr 403, fol. 159. Silva rerum Syrucia Nr 3114, fol. 93. Rozmaitości historyczne Nr 3260, fol. 35, rkp. Bibl. Ord. hr. Krasińskich.

chłopa z gruntu i pozwolenie swobodnego dokonywania oczynszowania, któreby raz przeprowadzone na system pańszczyźniany zmieniane być mogło.[1]) Program zawarty w ramach jednego artykułu obszerny, ale szlachta pomimo, że projekt prymasa znalazł poparcie u niektórych posłów, oprócz zniesienia jus vitae et necis, do uszczuplenia swych praw nie dopuściła.[2])

Na sejmie rozbiorowym 1773—75 r., jako rzecznik sprawy włościańskiej, występuje biskup wileński Massalski, przejęty ideami fizjokratycznemi, które poznał zapewne za pośrednictwem swego gościa ks. Baudeau, znanego ekonomisty. 15-go października 1773 roku na 12-tej sesji delegacji, kiedy zastanawiano się nad kwestją podatkową, biskup Massalski dowodził, że wszelki wzrost podatków obciąża głównie wieśniaków i rzuca własny projekt, aby podatki nie były ściągane, jak dotychczas od dymów, co obciąża najbiedniejszych, ale od czystego dochodu.[3])

Na sesji 6-go czerwca 1774 roku gorąco polemizuje z Ponińskim, niecnym marszałkiem sejmu, który w przedstawionym przez siebie projekcie chciał jeszcze więcej ograniczyć swobodę ruchów chłopa i mówi ks. biskup, że nie prawami przywiąże się ludność do ziemi, ale jeśli da jej się wolność i możność wyżywienia rodziny.[4]) Na sesji 7-go czerwca jeszcze raz choć napróżno domaga się biskup Massalski, aby chłopi mieli zapewnioną prawem własność i by przez to „zachęcać ich do rolnictwa, bez którego żaden kraj być nie może ani bogaty, ani osiadły".[5]) Ale głos jego przebrzmiał bez echa.

Kiedy król na sejmie 1776 r. powierzył ekskanclerzowi Andrzejowi Zamoyskiemu opracowanie nowego „Zbioru praw", w pracach przygotowawczych bardzo czynny udział, według świadectwa sekretarza i najbliższego współpracownika Zamoyskiego, Józefa

---

[1]) Diarjusz obrad deleg. rkp. Bibl. Ord. hr. Krasiń. Nr 5048. Pisma publicz. z XVIII w. rkp. Nr 4037, fol. 411, 446. — Schmitt: Dzieje Polski XVIII i XIX w. t. II, str. 224.

[2]) Silva rerum z czasów St. Aug. Nr 463, fol. 17 i Silva rerum Syrucia Nr 3114, rkp. Bibl. Ord. hr. Krasiń.

[3]) Protokół albo spisanie zaszłych czynności na delegacji od Stanów Rzplitej na sejmie ekstraordynaryjnym warszawskim, t. II, serja 12.

[4]) Protokół czynności delegacji zagajenie IV, sesja 13, 6 czerwca.

[5]) Protokół czynności deleg. zagajenie IV, sesja 14, 7-go czerwca, str. 85—6.

Wybickiego brał, biskup płocki Szembek, który przysyłał materjały na każdą sesję. [1])

Jak widać z tego krótkiego zestawienia, duchowieństwo katolickie bynajmniej nie stawiało tamy reformie włościańskiej, przeciwnie należało do najgorętszych jej szermierzy. Światłym umysłem i gorącem sercem obejmowało zagadnienie w całej rozciągłości i walczyło z zapałem w imię zasad Chrystusowych i dobra Ojczyzny o polepszenie doli ludu, nie zważając, że naraża sobie warstwę szlachecką, od której przecież niejednokrotnie pod względem materjalnym zależało i przygotowując drogę wielkim pomysłom reformatorskim Staszica i Kołłątaja.

---

[1]) Wybicki: Dodatek do pamiętników, Poznań, 1842 r. str. 3—4

Dr Marja Śliwińska.

Przegląd piśmiennictwa.

Z belletrystyki.

Stanisław Szpotański: Prometeusze. Gebethner i Wolff. Ferdynand Goetel: Samuel Zborowski. Gebethner i Wolff. — Adolf Nowaczyński: Wiosna narodów. F. Hoesick. — Józef Weyssenhoff: Jan bez Ziemi. Gebethner i Wolff. — Marta Krasińska: Wolny Ptak. Gebethner i Wolff. — Marta Zyn: O królewnie, księciu i ich miłowaniu. Historja prawdziwa. F. Hoesick. — J. Pollack: Zbłąkany pielgrzym. Dom książki polskiej. — Zofja Kossak-Szczucka: Szaleńcy Boży. Krakowska Spółka Wydawnicza. — Jerzy Kossowski: Dom ceglany. Gebethner i Wolff. — Emil Zegadłowicz: Dęby pod pełnią. F. Hoesick. — Anna Słonczyńska: Niebieski Gość. Poemat o Chrystusie. Gebethner i Wolff.

Znamiennym jest zwrot do historji w naszej twórczości literackiej. Szpotański, Goetel, Nowaczyński wystąpili z utworami historycznemi.

Powieść Stanisława Szpotańskiego „Prometeusze" porusza te same fakty historyczne, co „Legion" Wyspiańskiego: wiosnę ludów 1848 roku i legjon włoski Mickiewicza.

Oparłszy się o poważne studja historyczne, autor potrafił się wczuć w epokę. Odnosimy wrażenie życia realnego, obcując z ludźmi 1848 roku. Ale oprócz tych wartości historycznych, książka „Prometeusze" ma inną jeszcze wartość — wewnętrzną. W okresie, który nie zna ogólnych, wielkich idei, który potrafi widzieć tylko odcinki życia, nie oświetlane żadnym komentarzem, który walczy tylko o najbliższe cele polityczne lub gospodarcze, związane z łódeczką własnego dobrobytu, w tym okresie zagadnienia prawdy, szukanie istotnych wartości stają się rosą ożywczą.

Książka Szpotańskiego — to moralne wypracowywanie nowego, chrześcijańskiego poglądu przez byłego rewolucjonistę. I z tego punktu widzenia jest ona dokumentem nielada. Idee autora wciela emigrant Krzesławski, który „przestał być demokratą i socjalistą. Pochłonęła go jedna idea — wolności indywidualnej w wolności społecznej. Nie było stronnictwa, któreby ją progra-

mem swoim uczyniło i o nią walczyło. Jedni bronili klasy mieszczańskiej, drudzy chłopskiej, trzeci robotniczej — a któż bronił człowieka?"

Bezradosny anarchizm Krzesławskiego nie przynosi mu wyzwolenia. Jeżeli bierze udział w budowaniu barykad i bije się na nich, to przez nienawiść do świata uciskających, nie przez miłość do cierpiących i głodnych. Jakże inny od tego rewolucjonisty jest arcybiskup Paryża Affre, który idzie, aby zatrzymać rzeź bratobójczą i pada pod kulami walczących. Jakże pewność i niewzruszoność jego idei odbija od chwiejności i bezprzytułku Krzesławskiego!

Idąc za Mickiewiczem do legjonu włoskiego w poszukiwaniu czynu, ruchu wśród reakcji europejskiej i możliwości wyjarzmienia Ojczyzny, Krzesławski odrzuca odznakę, którą dał Mickiewicz na mundury legjonistom: biały krzyż. Ale po przejściu ciężkiej ewolucji wewnętrznej wraca do Mickiewicza, wraca do symbolu białego krzyża...

Kryzys psychologiczny Krzesławskiego nietylko oddaje wahania duchowe emigrantów we Francji, nie umiejących wybrać między ideą chrześcijańską Mickiewicza a socjalizmem Louis Blanc'a, Blanqui'ego i anarchizmem Proudhon'a, lecz i wahania duchowe współczesnego socjalizmu. Głosząc kłamliwie tolerancję religijną, socjalizm polski wszystkiemi siłami walczy z Kościołem. Ale zwalczając katolicyzm, niejeden socjalista, mniej zmoskwiczony duchowo i subtelniejszy od Czapińskiego, wyczuwa tęsknoty metafizyczne i potrzebę wyszarpnięcia się z deprymującej władzy materjalizmu. Zajmujące były w swoim czasie enuncjacje na ten temat w „Drodze", organie socjalizujących piłsudczyków.

Ogół robotników w olbrzymiej większości jest wierzący. Nawet komuniści bardzo ostrożnie propagują bezbożnictwo, mając w Polsce do osiągnięcia cel całkiem inny — wbicie klina zdrady politycznej w żywe ciało narodu. Ale prowodyrzy z taką zaciekłością zwalczają Kościół, iż odnosi się wrażenie, że przywiązują więcej wagi do tej walki, niż do zdobyczy proletarjatu. Jest jednak część socjalistów, którzy głoszą nawet potrzebę jakiejś religji — byle nie katolickiej.

Ten kryzys, żywy wśród socjalistów, odtworzył Szpotański, w ramach emigracji polskiej w okresie rewolucji lutowej. Czy możliwe jest wyzwolenie ludu bez Chrystusa? Mickiewicz mówi, że nie, Krzesławski na nienawiści chce oprzeć to wyzwolenie.

Bez uprzedzeń z wiernością sytuacji ideowej i uczuciowej staje przed nami Mickiewicz i Towiański. Olbrzymia postać Mickiewicza skreślona jest z pietyzmem.

Obok tych znanych wahań, obracających się dookoła myśli zasadniczych czynu czysto duchowego i realizacji ziemskiej, widzimy u Szpotańskiego zagadnienie jednostki i społeczeństwa. Rewolucjoniści, operując zasadą wolności, poszli dwiema drogami:

uczynienia absolutu albo ze społeczeństwa, albo z jednostek. Zwolennik zbiorowości za nic uważał jednostkę i w straszliwem samozaparciu szedł nawet do własnego zniszczenia, co wymagało tem większego hartu, że wiara w nieśmiertelność nie równoważyła okropności zatraty. Krańcowy indywidualista stał ponad altruizmem, swych dążeń nie poddawał nikomu i niczemu, najwyższem prawem było „ja", tem straszliwsze, że niepowodowane żadną prawdą bezwzględną. Albowiem w świecie pozytywistycznym niema prawd bezwzględnych, są tylko użytkowe.

Jakiż jest stosunek samego autora do kryzysu moralnego Krzesławskiego? Tkwi w nim w jednym, niezbyt harmonijnym komplecie patrjotyzm niepodległościowy, socjalizm, anarchizm i nieuświadomiona tęsknota religijna (jak w niejednym współczesnym pepesowcu z tych kulturalniejszych starszego pokolenia). Co w nim przeważy? Odpowiedź na to zupełnie wyraźną daje ostatni list Krzesławskiego na końcu książki.

„Przez całe życie walczyłem o jedno — o wolność — w imię wolności rozbijałem wszystkie formy społeczne, wszystkie idee i teorje, które mnie otaczały. Dziś, patrząc w przeszłość, przyszło na mnie zwątpienie, czy nie czyniłem tego, opanowany chorobą negacji i niszczenia, wstrętem do tego, co jest formą skończoną. Jakby w godzinę śmierci, roztrząsam sumienie i pytam, czy to, co czyniłem, czyniłem przez przerost nienawiści i bezpłodności nad pierwiastkiem miłości i twórczości, czy też przeciwnie spełniałem czynność dobrą i twórczą, rozwalając ściany więzienia, które ludzkość sama sobie zbudowała. I stało mi się jasne, że czyniłem dobrze, że otwierałem drogę ku wolnej, niczem nieskrępowanej ewolucji życia".

Jest to inne sformułowanie myśli Słowackiego z poematu „Do autora trzech psalmów": „Nikt z mogił nie korzysta, jeno wszczynający ruch wieczny rewolucjonista, pod męką ciał leżący duch". Rewolucyjność jest etycznie usprawiedliwiona, w imię fetysza ostatniego stulecia — ewolucji. Ale nie wszystko, co idzie naprzód, jest ewolucją. Prawdziwa ewolucja prowadzi w górę.

Głębsza analiza nie doprowadziła ani poety, ani socjologa do prawdy jasnej, jak słońce, nietylko dla chrześcijanina, ale nawet dla buddysty: że nie można wywołując zło i ból pomnożyć sumy dobra i radości.

Szpotański przechodzi zajmujące etapy rozwoju, ale nie stanął jeszcze u kresu. Czy autor sam, czy tylko jego bohater Krzesławski? Umiłowanie postaci Mickiewicza dowodzi, że jest na dobrej drodze. Literackie jego oblicze od „skradzionego rękopisu", banalnego romansu w stylu produkcji francuskiej nabrało dojrzałości i powagi, swobodniejszą i pewniejszą siebie stała się budowa książki, szerzej kreślonemi — sceny.

„Samuel Zborowski" Ferdynanda Goetla już się ukazał

w wydaniu książkowem. Mieliśmy historjozofję tę jedynej w dziejach sprawy między jednostką a przedstawicielami narodu w „Samuelu Zborowskim" Słowackiego i „Dumie o Hetmanie" Żeromskiego. I postać wielkiego indywidualisty polskiego ukazywała się w coraz niższej kondygnacji: u Słowackiego — w metafizycznej, boskiej, u Żeromskiego — w narodowej, u Goetla zaś staje się to romansem osobistym i złą dolą jednego nieposkromionego i gwałtownego człowieka.

Czyżby takie różne traktowanie tego samego tematu w trzech różnych epokach symbolizowało obniżanie się ducha polskiego? W każdym razie najprzyziemniejszy, najbardziej arcyludzki jest Zborowski Goetla. Dramat jest osobistym dramatem Zborowskiego, a sprawę rozdmuchuje szlachta opozycyjna, nie chcąca zrozumieć wielkich planów Batorego, ani też ugiąć się pod wolą samowładną, chcącą wielkości i dobra narodu.

Czy ma prawo naród wołać do tej jednostki samowładnej: Gdzie podział się człowiek? Czemu go szybko a nieznacznie zgładzono? — jeżeli w tej chwili dojrzewa wielki plan przyszłości?

Zdawałoby się, że Batory wyraźniej i ogólniej rzuci nakaz dyscypliny społecznej, z pod której wyłamał się Zborowski. Ale znowu sprawa się indywidualizuje, utyka na papierach, które Batory ma pokazać Janowi Zborowskiemu, a o których wiemy, że Samuelowi treść ich nie była znaną. Miał przewieźć papiery zdradzieckie do Rakuszan na prośbę brata, sam w zdradzie udziału odmawiając.

Żadna z postaci w dramacie Goetla nie jest zupełnie posągowa. Jeżeli chodzi o bohaterską kartę z dziejów naszych, to silniej uczynił to Brończyk w dramacie o Żółkiewskim.

Nowaczyński w „Wiośnie narodów" opisał odbicie się rewolucji 1848 roku na Krakowie. Wyładował przy tej okazji resztę żółci na zaborców austrjackich, zarówno biurokratów jak wojskowych i na lojalność i ugodowość krakowskich rodaków. Sztuka napisana jest żywo; przybrana w łamańce i salto mortale językowe niezrównanego lingwisty, jakim jest Nowaczyński. Sympatyczne i pełne nieprzedawnionej młodości są typy młodzieży emigranckiej i miejscowej, wiodących rej w powstaniu.

Pod ręką Nowaczyńskiego najczęściej typy ludzkie nabierają cech karykaturalnych. Ustawił sobie prawie od swego debiutu „krzywe zwierciadło" i tak już tylko umie widzieć człowieka. W „Wiośnie narodów" ilość karykatur jest zdumiewająca: każda osoba inna, każda ma swoje powiedzonka, przysłowia, zająknienia. Każdy człowiek ma inny język. Koloryt epoki Krakowa z 1848 roku zdaje się być bardzo wiernie utrafiony.

Jako sojuszników Polski przeciwko „Rakusku" przedstawia Nowaczyński Czechów, chociaż ci są w Krakowie c. k. urzędnikami. Braterstwem wszechsłowiańskiem mało się u nas w Polsce

teraz zajmują. Austrja przestała być groźna, a Niemcy narazie nie bardzo kogo mają wynaradawiać. Jednakże o ludach pobratymczych warto pamiętać. Nowaczyński w swoim kapitalnym Czechu-patrjocie, sprzyjającym Polakom, sfałszował historję. Możemy raczej wierzyć w Precliczków, których nam z własnego doświadczenia odmalował współcześniejszy Lam. Ale przypomnienie możliwości współżycia i współdziałania z Czechami jest bardzo na czasie.

„Wolny Ptak" Marty Krasińskiej i „Jan bez ziemi" Józefa Weyssenhoffa wprowadzają nas w środowisko wielkoziemiańskie. Ale „Wolny Ptak" jest narracją o ludziach przedwojennych i to na kresach wschodnich, zaś „Jan bez ziemi" chce być współczesną kroniką ziemicy wielkopolskiej, tak mało znanej w innych dzielnicach, a której Weyssenhoff wystawia świadectwo wysokiej kultury moralnej i materjalnej.

Jest w obu książkach, mimo różnicy okresów, podobna atmosfera życia pałacowego, cieplarnianego, podwatowanego komfortem i dobrobytem, (Żeromski rzuciłby z niechęcią i pożądaniem: Nawłoć), odgrodzonego od świata nędzy, ku któremu czasami tylko wyjątkowe jednostki (jak Hanna, ślepa Cecylja) schodzą z wysoka. W przedwojennej powieści „Gromada" Weyssenhoff postawił już raz różowe, utuczone, samowładne życie ziemianina obok życia wsi, malując jedno i drugie zbyt optymistycznie. Ziemianin widział jedyną granicę przyjemnego bytowania i samowładztwa swego w przedstawicielach władz rosyjskich. A obecnie ziemianin w Wielkopolsce, podług Weyssenhoffa, żyje sobie śpiewający, uczęszczając tylko od czasu do czasu na narady o „reformie reformy rolnej", no, i biorąc udział w polityce.

Tak nieliczne jednak są dwory, nie borykające się z trudnościami finansowemi, że dwór Radomickich lub Tolibowskich wydaje się jakby sprowadzony z wyspy Utopji. Weyssenhoff opisywał zawsze dwory raczej od strony życia towarzyskiego i polowania, mniej się przejmując zagadnieniami czysto-gospodarczemi, tak ważnemi dla dobrobytu i całości kraju. I u niego, i u Krasińskiej (nie stawiając oczywiście narówni tej debiutantki pisarskiej ze starym, wytrawnym pisarzem, który już stał się klasykiem) widzimy bytowanie odświętne, wśród zbytku nowoczesnego i estetyki zabytków artystycznych. Dwory są jakby muzeami, przechowującemi kapitał kultury artystycznej i obyczajowej Polski. Czy potrafią jednocześnie spełnić rolę dziejową oddania tej kultury wsi i zespolenia się z nią we wspólnej pracy dla ojczyzny?

Weyssenhoff każe Ambrożemu Radomickiemu działać społecznie, rozbudowywać życie gospodarcze swojej dzielnicy. Ale obok tego człowieka zdolnego i czynnego zalega pałac w Gdeczu cała gromada ludzi próżnujących. Mimochodem, bez nacisku Weyssenhoff ukazuje towarzystwo, mknące doskonałemi końmi

na polowanie. Chłopi pracujący w polu oglądają się za nimi. Jak różnemi drogami chadza dzień powszedni jednej i drugiej gromady — tej z pola i tej z eleganckich powozów i samochodów...

Są oazy, gdzie jeszcze się nie rozpętała walka klasowa (dlatego, że wsie dokoła są zamożne i nie zazdrosne — komentuje Weyssenhoff). W „Gromadzie" nasz autor również opisuje zamożne włościaństwo z Łowickiego. Pogodne usposobienie jego nie znosi widoku ostrych konfliktów i prawd życiowych nazbyt bolesnych. Odpoczywamy razem z autorem w tych rzadkich oazach, opisanych przez niego, ale nie możemy zapomnieć, że gdzie indziej włościaństwo jest rozagitowane, głodne i ciemne i że rolą dziejową ziemian jest nietylko tworzenie gospodarstw wzorowych, wielkich kompleksów uprzemysłowionych, wkładając w to całą energję i inicjatywę indywidualną, lecz i praca na wsi. Tępienie tam głodu i ciemnoty kosztem największych nawet wyrzeczeń i ograniczeń tego przyjemnego, estetycznego, beztroskiego życia jest najlepszą asekuracją dziejową od tragedji, które gdzie indziej wytępiły całe ziemiaństwo doszczętnie, nie przynosząc wcale rozwiązania kwestji agrarnej, przeciwnie, zagmatwując ją jeszcze gorzej i dowodząc niezbicie, że plony na wielkich obszarach są obfitsze, niż w gospodarstwach karłowatych, a więc na teraz rozdrobnienie ziemi byłoby klęską.

Dwór polski nietylko przechowywał piękne meble, kobierce, obrazy i porcelanę, lecz i zacne obyczaje. Weyssenhoff zaznacza, że niestety i do tej najmniej tkniętej przez zepsucie powojenne, najzdrowszej moralnie dzielnicy wielkopolskiej pomału zakrada się to zepsucie. Zacna Doda Tolibowska, niewzruszona, jak mur, w swych zasadach czystości i godności kobiecej, jest nieprzyjemnie, rażąco śmiała w mowie i nieopatrznie łamiąca konwenanse towarzyskie, stworzone przez mądrość pokoleń i oparte często o nakazy religji, przystosowujące praktykę życia do nich w dążeniu do uniknięcia czynów zdrożnych lub nawet grzechu. Wercia Radomicka ma już rozchwiane pojęcia o małżeństwie. Skądże przychodzą złe wpływy?

Oto do pałacu zjeżdża gość — międzynarodowa dama ze świata dyplomatycznego, pani Carnevari. Z targowiska kosmopolitycznego albo z Berlina, do którego taki Robert Tolibowski jeszcze nie zapomniał dróg, sączy się zła trucizna do dworów polskich.

„Wolny ptak" Krasińskiej jest książką jakże kobiecą: jest tu konflikt między mężczyzną, rwącym się do wielkich celów narodowych, a kobietą, spragnioną uczucia osobistego. Działacz narodowy Roman grzeszy przeciwko uczuciu, nie jest w stanie oddać się mu i żyć niem. A przecież kochająca go Hanna nie wymaga nawet, by wyrzekał się wielkich swych zadań. Kiedy

zaczyna żałować, że oderwał się od kobiety subtelnej, głębokiej, pięknej, wartościowej i chce wrócić do niej, jest już za późno.

Jest tu jakby pogłos „Ad astra" Orzeszkowej — głos wieczności zapanowuje nad głosem ziemi, wyrzeczenie nie osłabia siły uczucia, które na zawsze już pozostaje platonicznem.

Książka cieplarniana i wytworna, pisana dość po literacku, zostawia wrażenie wielkiego uduchowienia.

Platoniczność uczucia, ujęta jako dążenie do czystości w znaczeniu katolickiem jest również tematem książki Marty Zyn „O królewnie, książęciu i ich miłowaniu. Historja prawdziwa". Jest to opowieść o Bolesławie Wstydliwym i św. Kindze. Archaizacja jest nie dość uczona, ale epoka jest przedstawiona dość trafnie, chociaż może zbyt miękko na wiek napadów tatarskich. Uczucia Bolesława i Kingi rozwijają się, jak lilja z pąka, niezachwiane i niepokalane od pierwszego spotkania do śmierci Bolesława. Autorka, dobra stylistka, rzuciła ten poemat czystej miłości na tło naszych czasów jaskrawo-czerwone, rozfalowane łoskotem jazz-bandów. Gdyby środowiska katolickie wzięły sobie za zadanie popieranie każdej książki naprawdę ładnej i etycznej, powinnaby ta książka zaczynającej autorki zyskać jak najprzychylniejsze przyjęcie.

Walkę namiętności i dzieje upadku duchowego i podźwignięcia się opisuje J. Pollack w „Zbłąkanym pielgrzymie". Pióro to dość słabe i książkę warto wymienić tylko ze względu na treść. Autor jest przeciwny życiu zakonnemu. Kiedy Jędruś wychodzi z klasztoru, nie jest to tak radykalne zerwanie z ideowością dotychczasową, jak np. w znanej książce George'a „Jezioro", gdzie ksiądz symuluje utonięcie w jeziorze, by wyjechać, zniknąć bez zgorszenia i rozpocząć zupełnie inne życie. Jędruś po okresie życia bujnym, poświęconym używaniu i rozpuście, powraca do życia w Bogu, uspołecznia się. Autor nie rozumie znaczenia życia kontemplacyjnego i ascetycznego. Trafia tem w myśl wielu ludzi, niezdolnych do przezwyciężeń i wysiłków duchowych, ludzi lękających się gwiezdnej wyżyny już tu na ziemi. Przeciwstawiają oni życiu w klasztorze — życie czynne. Warto na tem miejscu przypomnieć prześliczną nowelę Bensona ze zbiorku „Światło niewidzialne". Ksiądz pewien trafia do klasztoru żeńskiego, znanego ze świątobliwości i wchodzi do kościoła. Odbywa się tam nieustająca adoracja Przenajświętszego Sakramentu. Stale jedna z mniszek klęczy przed ołtarzem, zatopiona w modlitwie. Ksiądz obdarzony jasnowidztwem wyczuwa w kościele przedziwną atmosferę, przepojoną tą nieustanną modlitwą. Wydaje mu się ten cały kościół zbiornikiem tak potężnej jasnej energji psychicznej, nagromadzonej przez stałe podniesienie i zachwyt dusz, że zda się mogłaby ona zalać nieskończony obszar

mroku i zła na ziemi. Wtedy ksiądz ów, prowadzący życie czynne, społeczne, zdaje sobie dopiero w całej rozciągłości sprawę z olbrzymiej siły modlitwy, rozumie, że rola jej nie mniejsza, niż czynu.

Są czyny, sprowadzające takież podniesienie dusz, jak modlitwa. Ale wszak wszystko na ziemi ma cel jedyny: podniesienie się, upodobnienie, zatonięcie w Chrystusie, w Bogu, zasłużenie przez przeobrażenie wewnętrzne na cud Obecności Bożej. Jakże zaniechać modlitwy, będącej łącznością duszy z Bogiem? Dlatego tak ważne znaczenie ma w naszych czasach dzieło „Apostolstwa Modlitwy".

Po przepięknie wydanej przez OO. Franciszkanów książce jubileuszowej „Ojcu Serafickiemu w Hołdzie", księgarstwo polskie wzbogaciła książka Zofji Kossak-Szczuckiej „Szaleńcy Boży". Jest to wielki triumf grafiki polskiej (Drukarnia W. Anczyca w Krakowie). Szata jest wyjątkowo ozdobna i zdolna zadowolnić najwybredniejszego bibljofila. Stylizowane, zmedjawelizowane ryciny Leli Pawlikowskiej harmonizują w zupełności z treścią. Szkoda tylko, że św. Franciszka Ksawerego, jezuitę, ubrała w habit franciszkański.

Autorka po swej książce o Arjanach polskich („Złota wolność"), tak ważnej dla sprostowania przesądów postępowych o reformacji w Polsce, sięgnęła do nieprzebranej skarbnicy legend o świętych. Hagjografja jest wogóle zbiorem tematów, które w bardzo małym stopniu wyzyskała dotąd literatura. Kossak-Szczucka, pisząc o świętych, uczyniła styl swój prostym i przeźroczystym. Pomimo wysokiej klasy kunsztu pisarskiego, mogliby czytać te legendy prawie prostaczkowie. I w tej książce uwydatnia się naczelna zaleta roboty Kossak-Szczuckiej: umiejętność bardzo wnikliwego i głębokiego przedstawiania stanów duchowych. I to nie zawsze przy pomocy napiętrzenia określeń: częstokroć tylko przez zestawienie sytuacji i figur opowiadania, przez rozłożenie płaszczyzn i barwnych plam obrazu, jak w legendzie o św. Andrzeju, w scenie końcowej, gdzie odzywa się głos Apostoła i pierzcha larwa szerząca pokusę.

W każdej legendzie autorka stara się uwypuklić jakieś przeżycie religijne, ujęte czasami zgodnie z barwą i nastrojem dusz współczesnych. W legendzie o św. Jerzym księżniczka w urocznych oczach smoka widzi odbicie wszelkiej ziemskiej ponęty i stąpa bez opamiętania ku własnej zgubie. Bohaterska postawa Sadoka i czterdziestu męczenników w Sandomierzu jakże przypomina bohaterskich biskupów i księży w Bolszewji — ś. p. ks. arcyb. Cieplaka, ks. prał. Budkiewicza i tylu innych, którzy się przed dziczą i grozą śmierci nie ugięli! Najgłębiej ujęty jest stan dusz mnichów w klasztorze w legendzie o św. Andrzeju. — mnichów, którzy przestali wewnętrznie płonąć i ulatywać w górę,

a pogrążyli się w senne przyzwyczajenie. Obrzędy, modlitwy, medytacje, kołysały ich w wegetację bez wstrząśnień, w stan może bez grzechu, lecz i bez wielkiej zasługi. Przezwyciężyli pokusy, ale dusze ich zmartwiały. I dlatego pierwsza pokusa silniejsza rozdmuchała w nich złe, zmarnowałaby owoce życia zakonnego, gdyby nie głos Apostoła. Opat, który sądził, że zimnym rozumem i logiką, bez walki i zwycięstwa miłości, bez żywego oglądu Boga można pokonać i oddalić pokusę, przekonał się, jak dalece się mylił. Głęboko bardzo jest przedstawiony stan św. Antoniego Pustelnika, który popadł w kryzys duchowy, oderwawszy się od wszystkiego żyjącego na ziemi. Uspokojenie przyniosło mu dopiero spotkanie ze św. Pawłem Pustelnikiem, który żył wprost odwrotnie.

Niektóre żywoty (o św. Franciszku Ksawerym i perłach św. Orszuli) pełne są prawdziwej poezji — zwłaszcza ślicznie skreślona jest postać św. Franciszka Ksawerego, tak wielkiego w swej pokorze i prostocie, tak pełnego cudotwórczej miłości względem najgorszych.

Mamy książkę na temat żywotów świętych dla młodzieży (Pia Górska „Sługi Boże"). Poetyckie, współczesne ujęcie żywotów świętych jest żywą potrzebą w ruchu katolickim. Książka Kossak-Szczuckiej jest tem milsza dla nas, że autorka, która już dała nam jubileuszową książkę o św. Stanisławie Kostce („Z Miłości"), dała kilka legend polskich o bł. Sadoku i czterdziestu męczennikach w Sandomierzu, o św. Andrzeju Boboli, o św. Jadwidze Śląskiej, żonie Henryka Brodatego, uspokajającej modlitwą powódź w Krośnie.

Z życia współczesnego wzięta jest powieść „Dom ceglany" Jerzego Kossowskiego. Autor nie posiada stylu zbyt indywidualnego, zato konstruuje mocno i zwięźle. Stawia on zagadnienia życiowe na grunt etyczny i rozwiązuje je znakiem pobłażania i przebaczenia.

Charakterystycznym jest stosunek wielu powieści współczesnych do zemsty. Zemsta (rozkosz bogów, obowiązek rodowy, nakaz honoru) w literaturze ludów chrześcijańskich utrzymała swe miejsce dlatego, że nie ustawał na nią wpływ tragedji greckiej i rzymskiej. Jeszcze Szekspir zemstę (Hamlet) uważał za obowiązek człowieka szlachetnego. W okresie naturalizmu, kiedy przytakiwano wszelkim namiętnościom, jako rzeczy naturalnej i starano się w człowieku doszukać bestji, mściwość, zwłaszcza w sprawach erotycznych, była traktowana jako zrozumiała sama przez się. Przedstawiano akty brutalnej zemsty i szał afektu z przyrodniczym objektywizmem i bez żadnego oburzenia.

Kossowski zemsty ojca za zhańbienie córki nie uważa za rozwiązanie kwestji. Pojednanie między rodzinami zabójcy-po-

krzywdzonego i krzywdziciela — zabitego jest wyrównaniem chrześcijańskiem cierpień i krzywd.

Tak samo pobłażliwość dla uwiedzionej dziewczyny, gorzko żałującej nieopatrznej chwili i chcącej wychować dziecko nieślubne zaleca stary ksiądz, wiedzący dobrze, że dusza rozkwita przez pokutę, a grzech może być zmazan. Ta pobłażliwość nie jest lekkomyślnem przyzwoleniem, wynikającem z powojennego rozluźnienia obyczajów, lecz poważnym osądem i rzuceniem na szale jednocześnie winy i odmierzonej za nią miary bólu.

Kiedy najmłodsi futuryzujący poeci piszą narazie czerwonym tylko atramentem warjanty na temat „Ça ira" i marzą szatańsko chichotliwe sny zniszczenia, przeciwwagę tej niezdrowej i trującej poezji znajdujemy u Emila Zegadłowicza.

Poeta o światopoglądzie zdecydowanie religijnym, wywodzi się trochę od Wyspiańskiego, ale więcej od Kasprowicza z okresu jego twórczości, obejmującej „Księgę Ubogich" i „Mój świat". Kiedy inni zachłystują się szaleństwem zniszczenia, Zegadłowicz marzy o jasnej „Wiktorji":

.....idzie era niedaleka
pojednania — jedności — Wiktorji,
nie orężnej, lecz z serca poczętej
w upojeniu — w ekstazie — i w glorji. —

Poeta to widzi, jak Bóg pisze poemat świata, to grzmi w ton uroczysty wielkości i wieczności. To znowu, jak Kasprowicz, pisze o skromnych, chłopskich świątkach zantropomorfizowanych i o skromnych ludkach, którym obecność Boga wypełnia chałupy.

Muzyczna rozlewność Zegadłowicza, roztapiająca w symfonjach poszczególne tony, zawiera dla niego niebezpieczeństwo: może ta wszechogarniająca rozlewność przejść w amorfizm zupełny, w panteizm. Tak też chwilami się staje. Trzeba umieć się zatrzymać w chwili tak silnego rozpłomienienia ekstatycznego, że dusza, jak glob ognisty, przechodzi w stan lotny i rozprasza się, jak gaz, po przestrzeni. Trzeba umieć wtedy ścisnąć ją i utrzymać w granicach twardszym pierścieniem.

Nowy tom Zegadłowicza „Dęby pod pełnią" zawiera podobne motywy, jak w innych zbiorkach, tylko pogłębione, doskonalej opracowane, oczyszczone z niedociągnięć i poziomych dysonansów, jakie dawniej spotkać można było u niego.

Przeważa tu w dużej mierze pierwiastek refleksyjny — filozofja poety jest jasna i oparta na Bogu i Jego prawdzie. Np.

Żywot jest wypracowaniem,
dźwiganiem siebie i innych —
i wypełnianiem miłosnem
Serca uczynków powinnych.

Poeta dla przepięknej treści powinien wykuwać dalej formę

mniej mgławicową, stalową, wyraźną, pełniejszą widzialności, niż teraz.

Tak samo jasną książką jest „Niebieski gość", poemat o Chrystusie Słonczyńskiej.

Słowa Ewangelji i niektóre stare bardzo modlitwy mają niestarzejącą siłę i świeżość. Wieki podnoszą je do godności coraz szerszych symbolów i wypełniają coraz głębszą treścią. Bo są w nich słowa samego Chrystusa, albo został w nich jeszcze pogłos żywej obecności Jego na ziemi.

Ale częstokroć w literaturze religijnej i modlitewnej spotykamy określenia zużyte, wyświechtane, które straciły całą barwę i blask. I gęsta sieć tych słów, już nie wiecznotrwałych, a tylko szablonowych przesłania treść. I treść ta ześlizguje się z uwagi, jak kamień oszlifowany przez zbyt długie ocieranie się w łożysku strumienia.

Uczucia nasze, kołysane monotonją znanych ujęć słów, z których przyzwyczajenie starło całą ich wartość emocjonalną, zastygają wobec rzeczy najwyższych. Tak bywa nietylko w dziedzinie przeżyć religijnych, lecz i artystycznych. I kiedy żywszy przypływ wzruszenia otrząsa dawne wyrazy, znajduje nowe, ukazuje inne szczegóły, daje zestawienia dawniej nie używane — wtedy rzeczy wieczyste ukazują się w blasku silniejszym. Wtedy zwycięskie ich promieniowanie rozdziera znowu gęste zasłony nieuwagi, oziębłości, przyzwyczajenia.

Słonczyńska, tworząc poemat o Chrystusie, zbliżyła wiecznie młode tematy ewangeliczne do współczesności. Przyzwyczailiśmy się mówić o nich słowami rytualnemi, tradycyjnemi. I dlatego pozostawały one ponad życiem, za mało wplecione w krąg naszych codziennych przeżyć. Hieratyczne słowa Wujkowego tekstu przemawiają do nas z nieodpartym autorytetem, jakby z ambony lub od ołtarza. Ale jest w nas potrzeba mówienia o najwyższem ukochaniu, o Chrystusie, który chodził ongi po naszej ziemi, słowami dzisiejszemi, dla stwierdzenia, że Jego Obecność — to rzeczywistość nie kończąca się nigdy, rozwijająca się i przetwarzająca wraz z nami, nabierająca coraz większego blasku i głębi w miarę rozjaśnienia i pogłębienia naszych dusz.

Słonczyńska nie daje obrazów i scen z życia Chrystusa Pana. Poemat, utworzony z poszczególnych wierszy, wiążących się w jedną całość, oświetla pokolei różne cechy Boskiego Mistrza: Jego mowę, milczenie, prawy gniew, przebaczenie, boskość, miłość... Wszystkie te wiersze dążą ku jednemu: ku przywołaniu wrażenia realnego, żywego Chrystusa, Człowieka nie przestającego być Bogiem, ale przez swe zmaterjalizowanie się, przez bytowanie w ciele, przez uświęcenie ziemi niepokalanem dotknięciem wywołującego taki wstrząs w naturze i duszach ludzkich, że odra-

dzająca potęga tego cudu trwa i nie słabnie, lecz zdaje się rozrastać z wiekami.

Naprawdę żył: brał lilje w ręce, głaskał główki dzieci, mówił słowa zbawienia, od których okrąg niebieszczał i nabrzmiewał niewymowną słodyczą. Naprawdę żył: jadł chleb, uśmiechał się i cierpiał. Wydaje się to niepojętym cudem. Ale o ile poezja wyczaruje ten cud realnego bytowania Chrystusa na ziemi, wtedy do składników uczucia religijnego: do hołdu rozumu, do zachwytu nad pięknem, do uwielbienia dobra Boga dołącza się gorące, indywidualne ukochanie Chrystusa. Dlatego stał się człowiekiem, by nauczyć nas miłości indywidualnej tak, jak nie zdoła tego uczynić spekulacja filozoficzna.

Poemat „Niebieski Gość" ukazuje nam nietylko Chrystusa potężnego ofiarą i boskością, lecz i radosnego. Jest w nim czasem usprawiedliwienie życia, które nie chce się wyrzekać. „Nie drażnili Go strojni, huczni biesiadnicy, wieńczący śnieg obrusa girlandą barw żywą"...

Sam temat narzucał autorce formę prostą, żywiołowo ujmującą słowa w strofy. Nie znajdujemy u niej ani rymów zbyt rzadkich, ani nadmiernej kunsztowności, któraby była nie na miejscu. Bardzo silny poryw uczucia religijnego wwiewał w strofy trzynastozgłoskowe, poważne ich potoczystość i naturalność.

Oba tomy: Zegadłowicza i Słonczyńskiej są poważnym dorobkiem w naszej literaturze.

Anna Zahorska.

Wład. Leopold Jaworski: Notatki. Wydanie drugie pomnożone. Kraków 1929, str. 192 in 8°. Nakładem Drukarni Narodowej.

Książka kipiąca myślą. W miarę jak bieg wypadków czy też wewnętrznych przeżyć, albo przechodząca mu przez ręce cała nieomal literatura współczesna, nasuwa Autorowi jakieś zagadnienia czy sądy, rzuca on je na papier, a rzuca z zupełną szczerością i prostotą. Pisze dla drugich, ale znać, że pisze przedewszystkiem dla siebie. W tych Notatkach odsłania prof. Jaworski całe niemal intelektualne swe wnętrze, nie lękając się nawet czysto osobistych zwrotów. Dzieli się z czytelnikiem lojalnie i swobodnie, a zawsze w tonie wysoce szlachetnym, bądźto skrystalizowanym już dorobkiem swej myśli, bądź problemami, które nurtują go jeszcze w formie poważnych pytań.

Na treść tej niepospolitej i nad wyraz cennej książki składają się przeróżne dziedziny. W dziewięćdziesięciu, bardzo różnych rozmiarami ustępach, przesuwają się przed duszą czytelnika raz filozoficzne, albo głębokie życiowe refleksje, raz znowu bystre uwagi, dotyczące polityki, zwłaszcza wewnętrznej, albo ogólnego stanu pojęć i instytucyj politycznych świata; potem znowu pouczające ekskursy w dziedzinę historji i historjozofji, albo wycieczki na pole literatury; całość przepleciona gęsto spostrzeże-

niami i wskazówkami z zakresu pedagogiki, moralności i religji. Zdumiewająca rozpiętość i głębokość myśli; zdumiewająca żywość i wszechstronność zainteresowań, oraz rozległość gruntownego oczytania.

W sprawozdanie z poszczególnych tych Notatek, a tem mniej w ich rzeczową ocenę nie możemy oczywiście się wdawać, bo pełność i bogactwo tematów wymagałyby bardzo długich omówień. Jeżeli wolno nam natomiast podnieść ogólne cechy, odsłaniającej się w tej książce myśli czcigodnego Autora, sprowadzilibyśmy je do tych czterech mianowników. Przedewszystkiem prof. Jaworski jest uderzająco wolny od myślowych szablonów. Co mówi na początku w liście do przyjaciela: „Będziemy się czuć młodymi", to spełnia w najobfitszej mierze. Ani śladu tak częstej w pewnym wieku intelektualnej sklerozy. Jak wszystko go interesuje, tak do wszystkich zagadnień przystępuje z zupełną swobodą, gotów zawsze postąpić i dać się pouczyć, byleby dojść nieco bliżej do prawdy. Powtóre kojarzą się w umyśle Autora w bardzo szczęśliwy sposób intelektualizm z tym pewnym wiecznym romantyzmem, w którego obronie bardzo słusznie występuje. Obok całej precyzji abstrakcyjnego myślenia, daje w szerokiej mierze prawo obywatelstwa moralnym i irracjonalnym czynnikom psychicznym. Po trzecie jest bardzo szczęśliwym wzorem tego co z całym naciskiem i najsłuszniej zaleca, „uniwersalistycznego myślenia", szukającego poza faktami, szczegółami i zjawiskami, ogólnych prawd i zasad, a to uniwersalistyczne myślenie prowadzi go siłą rzeczy na drogi utarte przez starą filozofję chrześcijańską. Stąd nad wszystkiem, co prof. Jaworski mówi w jakiejkolwiek dziedzinie, czuć w górze to słońce i to centrum chrześcijańskiej myśli, jakiem jest osobowy Bóg, źródło prawdy i dawca wszelkiego prawa. Wreszcie po czwarte wprost kojąco i dobroczynnie działa na czytelnika jedno uczucie, które przez te karty poprostu prześwieca, jak słońce przez korony drzew pięknego lasu, t. j. miłość, zacna, szlachetna, o długie doświadczenie życiowe oparta i głębokiem myśleniem wzbogacona. Miłość ta nietylko nadaje problemom piękną łagodność i powagę, ale nieomal wchodzi w ich rozwiązania, a na końcu książki wznosi się w górę formalną pieśnią ślicznej i głębokiej modlitwy.

Trzeba życzyć tej książce, by dostała się do wielu rąk i serc, bo zrobi im pod każdym względem dobrze. Pobudzi do myślenia, oświeci, podniesie w górę, zachęci do szlachetnego duchowego obcowania. Nikt jej nie zamknie bez głębokiego dla Autora poszanowania i szczerej wdzięczności.

Wypada dodać, że i Firma wydawnicza dopomogła ze swej strony do pełnego estetycznego zadowolenia czytelników przez bardzo staranne wydanie.

Ks. Jan Rostworowski.

Zagadnienie etatyzmu w Polsce. Nakładem Banku Gospod. Krajowego. Warszawa 1929, str. 140.

Na dwóch wieczorach u posła Janusza Radziwiłła odbyła się wymiana myśli między przeciwnikami etatystycznej polityki rządu w dziedzinie gospodarczej a obrońcami tejże polityki. Oprócz gospodarza zabierało głos ośmiu mowców. Stenogramy tych przemówień składają się właśnie na broszurę, której tytuł i nakładcę wymieniliśmy powyżej.

Za punkt wyjścia do dyskusji posłużyła książka prof. A. Krzyżanowskiego p. t. „Bierny bilans handlowy", oraz publikacja zbiorowa, „Na froncie gospodarczym", ogłoszona dla uczczenia dziesięciolecia niepodległości Polski.

Prof. Krzyżanowski uchodzi w nauce ekonomicznej za reprezentanta liberalizmu gospodarczego, wykluczającego ingerencję państwa w sprawach gospodarczych, z drugiej strony jako poseł z Bloku współpracy z rządem musi się czuć poniekąd zobowiązanym do pozytywnego ustosunkowania się do gospodarczej polityki rządu, uchodzącej za etatystyczną. Idzie więc po linji środkowej. Zarówno w cytowanej książce, jak i w dyskusji u posła Radziwiłła opuszcza stanowisko czystej teorji liberalnej i politykę gospodarczą rządu rozpatruje ze stanowiska praktycznego, pochwalając jedne pociągnięcia rządowe, a krytykując inne. W rezultacie jest zdania, że etatyzmu w Polsce już jest za wiele i ze wzrostu jego obawia się zgubnych skutków. Z bardziej radykalną krytyką etatyzmu wystąpił przedstawiciel prywatnych sfer gospodarczych, dyr. A. Wierzbicki, stąd prawie wszystkie następne przemówienia są repliką przeciwko niemu ze strony przedstawicieli „frontu gospodarczego", jak p. St. Starzyńskiego, prezesa Banku Gosp. Kraj. Góreckiego i innych „etatystów". W dyskusji się wyjaśnia, że etatyzm gospodarczy u nas wyłania się nie tyle z oderwanej doktryny, jak raczej z pewnych konieczności państwowych, których nie mogą nie uznać nawet zwolennicy liberalizmu gospodarczego. Zjawia się on najczęściej, jako uzupełnienie przez państwo niedostatecznej inicjatywy prywatnej w dziedzinach, które nie są obojętne dla dobra ogólnego, a nawet dla samegoż rozwoju gospodarczego. Dość wspomnieć o budowie portu w Gdynji. Z drugiej strony nie mogą jednak i „etatyści" zaprzeczyć, że inicjatywa państwa w sprawach gospodarczych zbyt wiele obciąża skarb, a zatem podatników i przeszkadza tym sposobem kapitalizacji prywatnej. Otrzymuje się jakby błędne koło. Pod koniec dyskusji przychodzi do pewnego zbliżenia obydwóch obozów, stępienia kantów wzajemnych oskarżeń; pada kilka praktycznych wskazówek dla polityki gospodarczej.

Dyskusja u posła Radziwiłła toczyła się o rzeczach, blisko obchodzących każdego obywatela Rzeczypospolitej. Mimo, że mowcy przytaczali dużo pożytecznego i drobiazgowego materjału rzeczowego, ogólny poziom dyskusji był taki, że zrozumie ją

każdy inteligentny laik w ekonomji. I będzie mógł urobić sobie zdanie bliższe prawdy, niż to, jakie mu narzucają z tej czy innej strony organy partyjnej prasy, z natury rzeczy jednostronnej, a często względem przeciwników niesprawiedliwej. Dlatego wydanie dyskusyj w postaci dostępnej ogółowi czytelników broszury jest czynem, zasługującym na uznanie.

Ks. J. Urban.

Zygmunt Lasocki: Polacy w austrjackich obozach barakowych dla uchodźców i internowanych. Kraków, 1929, nakł. autora, str. 312.

Połowę książki wypełnia opowiadanie autora, drugą — dokumenty, stwierdzające to opowiadanie. Autor, poseł do parlamentu wiedeńskiego, położył wielkie podczas wojny zasługi w dziele łagodzenia losu tych niezliczonych rzesz naszych rodaków, których brutalne metody austrjackiego dowództwa i wojny zamknęły w ohydnych barakach i obozach w Chocni, Libnicy i innych. Przechodzili oni istną gehennę fizyczną i moralną. W opowiadaniu mamy więcej niż w tytule, bo autor obejmuje niem także los internowanych moskalofilów (obóz w Thaterhofie), a także rozmaite aresztowania, egzekucje niewinnych ludzi, skrępowanie prasy i t. d. Widzimy, jak bezmyślnie Austrja niszczyła w społeczeństwie polskiem te sympatje, które dla niej żywiły pewne odłamy tegoż społeczeństwa. Stąd nad jej trumną nie uronił łzy chyba żaden z Polaków.

Czysty dochód ze sprzedaży swej książki przeznaczył autor na instytucje dobroczynne, pozostające pod opieką ks. Metropolity krakowskiego Sapiechy.

Ks. J. Urban.

Ojciec św. Pius XI i jego pontyfikat. Praca zbiorowa pod redakcją X. A. Szymańskiego. „Bibljoteka Prądu", Lublin 1929 roku str. 136.

W roku kapłańskiego jubileuszu Ojca św. Piusa XI pożądane są publikacje, zaznajamiające szeroki ogół z postacią tak bliskiego nam papieża. Dlatego z uznaniem witamy pracę zbiorową „młodej inteligencji katolickiej w Polsce", grupującej się około Uniwersytetu w Lublinie. Zawiera ona 16 artykulików o różnych stronach działalności Piusa XI i o jego pobycie w Polsce, napisanych popularnie a ciepło. Artykuły te ukazały się już w jednym z zeszytów czasopisma *Prąd*, które, wznowione po paroletniej przerwie, wychodzi od nowego roku w Lublinie pod redakcją ks. prof. A. Szymańskiego. Potem też artykuły zebrano w broszurę, która nosi napis: Zeszyt 2-gi nowej serji „Bibljoteki Prądu".

Życząc broszurze szerokiego rozpowszechnienia, widzę się zmuszonym do pewnej uwagi. Artykuł p. t. „Zjednoczenie Kościołów" (str. 48—56) posiada całe strony przepisane z mojego

artykułu w *Misjach Katolickich* (grudzień 1928) bez podania źródła. Tu i ówdzie zmieniony tylko szyk wyrazów, coś skreślono, albo zamieniono jakieś wyrażenie na inne, np. „od jedności kościelnej" na „od Rzymu". Nie jestem zazdrosny o swoje myśli i słowa, notuję jednak ten plagjacik jako przestrogę dla młodego autora, by się wystrzegał podobnych ułatwiań sobie pracy literackiej i jako zachętę, by się starał myśleć samodzielnie i swojemi słowami wypowiadać to, co myśli. Zauważyłem w broszurze także dość dużo błędów zecerskich, czy może popełnionych przez autorów.

Ks. J. Urban.

L'a f e m m e d a n s l a s o c i é t é a c t u e l l e. Guide d'action sociale. Paris, Editions „Spes" 1928. Str. 290.

„Żyjemy w epoce przejściowej. Nowe pola działania otwierają się przed kobietą", powinna więc spełnić w nich zadanie sobie właściwe, „zadanie współpracowniczki i wychowawczyni". Aby mogła mu należycie odpowiedzieć, trzeba jej podać program działania, uwzględniający potrzeby kobiety i dostosowany do warunków współczesnych. Skreślenie go w formie podręcznika, któryby zawierał i teoretyczne uzasadnienie i szczegółowe praktyczne wskazówki, jest celem niniejszej książki.

Obejmuje ona cztery części. Pierwsza podaje obraz konkretnej sytuacji, w jakim znajduje się obecnie kobieta — jako żona i matka, wdowa, panna — z uwzględnieniem warunków pracy intelektualnej i zawodowej, oraz stosunków religijno-moralnych. Druga część zawiera wykład katolickiej doktryny społecznej, jej naczelne zasady i szczegółowe zastosowania do rodziny, społeczeństwa, ojczyzny, własności, pracy, życia organizacyjnego, kwestji kobiecej i t. d. Na tej podstawie buduje trzecia część praktyczny program działania kobiety na polu rodzinnem, zawodowem i obywatelskiem. Wyliczenie istniejących dziś różnych organizacyj kobiecych z podaniem zakresu działania i adresu, oraz szkół i kursów, przygotowujących do akcji, stanowi treść ostatniej części. W załączniku podania jest krótka bibljografja i kilka projektów odczytów.

Książka powyższa posiada więc charakter wybitnie praktyczny i zawiera w zwięzłem streszczeniu bogaty materjał, opracowany przez 20 przeszło autorów i autorek. Przeznaczona jest dla Francuzek, uwzględnia miejscowe stosunki i prawa, spora wszakże jej część, zwłaszcza gdy chodzi o sprawy zasadnicze, ma znaczenie ogólne i z korzyścią może być czytana wszędzie. Wydana przez „Union féminine Civique et Sociale", założoną w r. 1925 i opartą na zasadach katolickich, daje wskazówki, na których można polegać.

Ks. St. Podoleński.

Inspekcja pracy w 1926 roku. Warszawa 1928. Ministerstwo Pracy i Opieki Społecznej. In 4, str. CXII+358 i kilka tablic.

Zadaniem t. zw. inspekcji pracy jest dopilnowanie wykonania ustaw, dotyczących ochrony pracy. Ma więc czuwać nad należytym poziomem higjeny i bezpieczeństwa pracy w przedsiębiorstwach, przestrzeganiem ustawowych norm czasu pracy, oraz norm ochronnych dla pracy młodocianych i kobiet, zabezpieczeniem dobrodziejstw prawodawstwa ochronnego wszystkim kategorjom pracy najemnej, tak fizycznej jak umysłowej. Te zasadnicze jej zadania unormowano już wcześnie dekretem o urządzeniu i działalności inspekcji pracy z dn. 3 stycznia 1929 r., a choć dekret ów był tylko tymczasowym, jednak faktycznie na nim opierało się przez 9 lat urządzenie inspekcji pracy. Szczegółowy bowiem jej projekt został wprawdzie wygotowany wcześnie, lecz debaty nad nim trwały, głównie z powodu trudności samej rzeczy, przez szereg lat, zanim doczekał się ogłoszenia w Dzienniku Ustaw, jako Rozporządzenie Prezydenta Rzpltej z dn. 14 lipca 1927 r.

Wymienione powyżej wydawnictwo podaje szczegółowe sprawozdanie z inspekcji pracy w roku 1926, a więc jeszcze przed wydaniem nowej ustawy. Składa się ono z dwóch części. Pierwsza zawiera sprawozdanie Głównego Inspektora pracy, w języku polskim i francuskim, i streszcza kolejno: ustawodawstwo ochronne w 1926 r., stan gospodarczy kraju z szczególnem uwzględnieniem położenia pracowników, czynności wykonywane przez centralne organa inspekcji pracy; szereg tablic z zestawieniami statystycznemi ilustruje bliżej tę działalność. Druga część wydawnictwa poświęcona jest opisowym i liczbowym sprawozdaniom poszczególnych okręgów pracy, w liczbie 12 (i osobno Śląska Ciesz.), na jakie podzielony jest kraj. Nazwiska inspektorów (i podinspektorów) okręgowych i obwodowych, z wymienieniem ich kwalifikacyj i siedziby urzędowania, zamieszczono na pierwszych kartkach Sprawozdania. *P.*

Dr Bernhard Bartmann: Lehrbuch der Dogmatik. 7 Auflage, II Band (Gnade, Kirche, Sakramente, Eschatologie). — Wyd. Herdera we Fryburgu w Brysg. 1929, str. IX + 514.

O pierwszej części tego nowego wydania doskonałej „Dogmatyki" Bartmanna referowaliśmy w zeszycie lutowym tego roku (str. 228). Rychło potem ukazała się druga, końcowa część tegoż dzieła. Trzebaby o niej wypowiedzieć te same pochwalne sądy, co i o pierwszej. System Bartmanna zaleca między innemi i ten szczegół metodyczny, że traktat dogmatyczny o Kościele znajduje się w nim na swojem naturalnem miejscu, między traktatami o „uświęceniu" czyli porządku nadprzyrodzonym i o sakramentach, a nie tak, jak u wielu dawniejszych autorów, przeniesiony do apologetyki. To może tłumaczy, że nauka o znamionach Kościoła nie jest dosyć pogłębiona; mogła zresztą tutaj

być zupełnie pominiętą. Zato tutaj byłoby na miejscu obszerniejsze omówienie istoty Kościoła, jako Ciała mistycznego Chrystusa. Bartmann jednak, zgodnie ze swą predylekcją, więcej zwraca uwagi na skrypturystyczny i patrystyczny materjał, niż na spekulacje szkolne, na czem i traktat o Kościele nieco ucierpiał. — Jak w pierwszej części, tak i w tej drugiej uwzględniona została literatura przedmiotu do ostatniej doby. W traktacie o sakramentach obszernie uwzględnione są teorje, jakie racjonalizm usiłuje skonstruować na podstawie historji porównawczej religij, o rzekomej zależności chrześcijańskich sakramentów od misterjów pogańskich.

Ks. J. Urban.

List J. Św. Papieża Piusa XI O akcji katolickiej. Przeł. X. Stan. Pszonka. Tow. Wiedzy Chrześcijańskiej, Lublin, 1929, str. 23.

Niniejszym zeszytem rozpoczęto w Lublinie przy Uniwersytecie wydawanie „Pism Stolicy Apostolskiej". Inicjatorzy pragną uprzystępnić społeczeństwu polskiemu teksty najważniejszych encyklik i konstytucyj Stolicy św., tak mających się ukazywać w przyszłości, jak i dawniejszych. Na początek wzięto list Ojca św. do kard. Bertrama w sprawie Akcji katolickiej. Wydawnictwo wzoruje się na znanem wydawnictwie niemieckiem Herdera, dając po jednej stronie tekst oryginalny, po drugiej tłumaczenie polskie. Dokumenty Stolicy św. mają być opatrzone wstępami i dla przejrzystości podzielone na ustępy z dodaniem nagłówków. Potrzebę takiego wydawnictwa odczuwaliśmy bardzo i nawet zdaje się w *Przeglądzie* o nie wołaliśmy. Teraz, gdy się ukazuje, wyrażamy życzenie, aby zeszyty następowały szybko po sobie, bo trzeba odrobić zaległości zaniedbane. Sądzimy, że nie trzeba nawet dawnych rzeczy na nowo tłumaczyć, tylko zebrać istniejące przekłady, przejrzeć, poprawić je w razie konieczności, opatrzyć nagłówkami i wstępami. Czytelnicy niechaj ułatwią tę pracę chętnem nabywaniem zeszytów w miarę ich ukazywania się.

Ks. J. Urban.

Rozprawy i sprawozdania Polskiego Towarzystwa Ekonomicznego we Lwowie. Zeszyt I. Lwów, str. 143.

Towarzystwo Ekonomiczne we Lwowie, liczące ponad 200 członków z różnych miast, istnieje już dziewięć lat, zajmując się zagadnieniami z zakresu ekonomji, socjologji i polityki finansowej państwa, nie zdobyło się wszakże dotąd na własny, stale wychodzący organ. Obecny zeszyt jest pierwszą jego publikacją, mieszczącą pięć rozpraw, sprawozdanie z dotychczasowej działalności Towarzystwa, wyciąg ze statutu i spis członków. W rozprawach prof. Caro omawia zagadnienie ingerencji państwa w sprawach gospodarczych, prof. Hauswald pisze o racjonalnej organi-

zacji produkcji i pracy, dyr. Paygert o cłach zbożowych, prof. Sokolnicki o elektryfikacji Polski i dyr. Süsswein o bankowości polskiej. Jeżeli chodzi o wytyczny kierunek prac Towarzystwa, to można go określić jako teorję umiarkowanego etatyzmu, albo interwencjonizmu państwowego w sprawach gospodarczych. Zasadniczym pod tym względem jest artykuł prof. L. Caro, prezesa Wydziału Towarzystwa, którego poglądy, oparte na wymogach etycznych, są dobrze znane naszym czytelnikom.

Ks. J. U.

Ingeborg Stemann, b. lektorka języków skandynawskich w Uniwersytecie poznańskim i warszawskim: Islandja, kraj i naród; z ilustracjami i mapką. Str. 54+VIII. Warszawa, Księgarnia Polska.

Rozsławioną powieściami Svenssona Islandję, przedstawia nam poważnie p. Stemann w swym krótkim, mimo to bogatym, szkicu. Nie pominięto w nim niczego, co może zainteresować obcokrajowca na tej sympatycznej wyspie. Poznajemy jej przyrodę, zaznajamiamy się z zarysem jej dziejów, od zamierzchłej przeszłości aż do najnowszych czasów, śledząc równocześnie rozwój ustroju społeczno-politycznego, oświaty i literatury. Krótki obraz gospodarczego stanu wyspy i jej coraz żywszego handlu uzupełnia całość. Kto pragnie szybko zorjentować się w stosunkach islandzkich, temu broszurka p. Stemann odda doskonałą przysługę. Warto ją może polecić specjalnie turystom, dla których autorka podaje na końcu króciutki przewodnik. Lojalna jednak jej uwaga, iż podróż do Islandji nie jest wcale tania, a wycieczki po wyspie wcale nawet drogie — odstraszy wielu ochotników.

E. K.

Ks. Dr. Paweł Kirstein: Argue obsecra, increpa czyli Słowo Boże na ambonie. T. I. Kazania niedzielne. Nakł. Kancelarji parafjalnej N. P. Marji. Toruń. Str. 376.

Rzadko spotyka się w naszej literaturze kaznodziejskiej kazanie, z któregoby rzeczywiście można korzystać. Są to albo ogólniki, powtarzające się na początku i na końcu te same, morały, któremi najłatwiej samemu kaznodziei przemówienie poobwieszać, albo też napuszystości stylu, latające po powietrzu jak puch, który nie łatwo uchwycić. Stąd kazania drukowane bierze się do ręki z pewną podejrzliwością.

Nie tak ma się rzecz z kazaniami ks. Dra Pawła Kirsteina. Są to kazania naprzód gruntowne, oparte na wywodach rozumowych, a gdzie tego zachodzi potrzeba, na zdaniach pisarzy świeckich, pogańskich i chrześcijańskich; na Piśmie św. egzegetycznie jasnem i wytłumaczonem, na zasadach ascezy chrześcijańskiej z przytoczeniem krótkich zdań Ojców Kościoła i pisarzy kościelnych, na liturgji i pieśniach kościelnych.

Są to powtóre kazania, ujmujące tematy praktycznie i ży-

ciowo. Nie są przeładowane ani filozofją, ani teologją, podają extrakt nauki katolickiej i uprzytomniają, jak się ma ona w życiu przejawiać; niema w kazaniach ks. Kirsteina ani amplifikacyj, ani exageracyj kaznodziejskich, myśl idzie za myślą w logicznym porządku. Styl kazań stosuje się do treści, jest jasny i rzeczowy, nie spotyka się w nim błędnych kołowań i mało znaczących omówień.

Przymioty te kazań sprawiają, że czyta się je z wielką satysfakcją i zachowuje z przyjemnością w swojej bibljoteczce na czarną godzinę, by z nich korzystać, gdy czasu na osobistą pracę nie stanie. Kazań wszystkich jest 49. Dotychczas wyszedł tom pierwszy na wszystkie niedziele roku, sądzimy, że i tom drugi kazań okolicznościowych czy świątecznych niemniejszą sprawi nam przyjemność. *Ks. J. G.*

Joannes Honnef: Die Botschaft des Wortes Gottes. Predigten auf die Sonntage des Kirchenjahres. Verlagsbuchhandlung Herder et C⁰, Freiburg im Breisgau, 1929. Str. 344.

Homilje swe poświęca ks. Honnef ks. biskupowi Kepplerowi jako rzecznikowi egzegetycznej, parafrazującej, względnie tematycznej homilji. Jest to odruch, jaki wszczął się w Niemczech przeciwko syntetycznej formie kazań, rozwiniętych we Francji, przechodzących jednak w szablon i mechanizm. Nie tu miejsce na rozprawę czy prymat w dzisiejszem kaznodziejstwie ma zająć kazanie tematyczne, czy homilja. W każdym razie wołanie o prześwietlenie, czy nasycenie kazań Pismem św. jest ze wszech miar słuszne. I ta myśl przyświecała głównie ks. Honnefowi w układaniu homilij niedzielnych, by pokazać, jak życiowo, odpowiednio do naszych stosunków, można rozsnuć perykopy niedzielne. Nie trzyma się jednak ks. Honnef bezwzględnie ani homilij egzegetycznych ani tematycznych, nawiązuje swój wykład również do listów z lekcyj, cytuje na potwierdzenie odnośnej prawdy ustępy z innych stronnic Pisma św., całość jednak robi wrażenie gruntownie opracowanej perykopy.

W Niemczech książka jego spotkała się z uznaniem. Trafił w ton biskupa Kepplera; O. Soiron, redaktor czasopisma *Kirche und Kanzel* wyrażał mu swoje gratulacje. Nie stoi jednak na poziomie homilij Riesa, brak Honnefowi polotu literackiego i kaznodziejskiego. *Ks. J. G.*

Polska, jej dzieje i kultura od czasów najdawniejszych aż do chwili obecnej. Warszawa, 1928. Trzaska, Evert i Michalski. Tom I, str. 552.

Z początkiem roku 1929 poczęło ukazywać się poszczególnemi zeszytami dzieło, zakrojone na nieprzeciętną miarę, wydawane przez ruchliwą warszawską księgarnię nakładową Trzaski, Everta i Michalskiego. Dzieło to, zatytułowane „Polska, jej dzieje

i kultura" ma dać historyczny obraz rozwoju państwa i narodu polskiego, pod wszechstronnym względem od zarania jego istnienia. Całe wydawnictwo objąć ma trzy tomy. Tom pierwszy mieści w sobie epokę Piastów i Jagiellonów, tom drugi obejmie t. zw. epokę królów elekcyjnych po ostatni rozbiór Polski, tom wreszcie trzeci poświęcony będzie czasom porozbiorowym i najnowszym.

Pomimo, że już pierwszy tom ukazał się niemal w całości, brak mu bowiem tylko ostatniego, 24 zeszytu, który pomieścić ma obok zakończenia treści indeksy, a zapewne też i spis rzeczy, rycin i załączonych osobno tablic ilustracyjnych, pomimo, że z drugiego tomu ukazało się już ośm zeszytów, czyli jak można przypuszczać $^1/_3$ całości tego tomu, nie widać szerszego zainteresowania się tą publikacją poza odosobnionemi głosami w prasie codziennej. Celem też tych uwag jest chęć wzbudzenia odpowiedniego zainteresowania u szerszego ogółu i z tego właśnie względu charakter ich jest raczej ogólnikowy, bez zapuszczania się w poszczególne merytoryczne kwestje opracowań, zawartych w tem dziele. Spodziewać się bowiem należy, że otrzymają one fachowych recenzentów, jak zresztą w pełni na to zasługują.

Pomijając wyszłe już zeszyty tomu II, zajmijmy się tomem pierwszym, uważając go jako odrębną całość.

Tom pierwszy obejmuje, jak już wspomniano, okres od zarania dziejów Polski — aż po rok 1572, a więc Polskę Piastów i Jagiellonów. Sam podział tego rodzaju jest wznowieniem dawnego „podręcznikowego" podziału, zarzuconego faktycznie — choć nie negowanego — w dwu ostatnich naszych, zbiorowych opracowaniach dziejów Polski — to jest Historji Politycznej Polski w wydaniu „Encyklopedji Polskiej" Akademji Umiejętności, oraz Dziejach Polski średniowiecznej w „Bibljotece historycznej" Krakowskiej Spółki Wydawniczej.

Zbliżony do tego podziału jest i podział prof. Bobrzyńskiego, niezmieniony w ostatniem, czwartem wydaniu jego dziejów. Odczuwano jednak zawsze pewną sztuczność tego podziału i tak w recenzji o I tomie historji politycznej Polski w P. A. U., [1]) jak i we wstępie do wspomnianych Dziejów średniowiecznych Polski zaznaczono, że podział na epokę średniowieczną i nowożytną przyjęty jest w tych opracowaniach raczej tylko ze względów technicznych, niż zasadniczych. Z tego powodu więc podział dziejów politycznych Polski w tem nowem wydawnictwie spełnia wyrażony już parę lat temu postulat — powrotu do podziału na trzy epoki, chronologicznie od podziału dziejów powszechnych niezależnego.

Pod względem treści rozpada się tom pierwszy na dwie księgi, z których piewsza obejmuję historję polityczną, a druga kultury.

---

[1]) *Kwartalnik historyczny*, tom XXXV, 1921, str. 1—30.

Księga pierwsza, licząca 365 stron, dzieli się na 24 rozdziały. Trzy pierwsze mają znaczenie dla całości dzieła, są one niejako wstępnemi. Rozpoczyna więc dzieło geografja ziem polskich, napisana przez dr. Stanisława Arnolda w zwięzłem, bo 14 stron zaledwie liczącem ujęciu. Rozdział drugi obejmuje prehistorję, jako epokę wstępną do dziejów ściśle już historycznych, napisaną przez prof. Włodz. Antoniewicza, który w parę miesięcy po wydrukowaniu tego szkicu wydał obszerną Archeologję Polski, której powyższy rozdział jest zwięzłym skrótem.[1]) Wreszcie trzeci rozdział, pióra prof. A. Brücknera, poświęcony jest pierwotnej wierze Polaków. Rozdział IV rozpoczyna właściwą historję polityczną, która biegnie już do końca księgi. Początki państwa polskiego, oraz dzieje Mieszka I i Bolesława Chrobrego (r. IV i V) opracował dr. Stan. Arnold; dalsze dzieje epoki piastowskiej, wraz z okresem przejściowym, aż po rok 1385 (r. VI—XII) prof. Roman Grodecki. Epoka jagiellońska mieści się w 12 rozdziałach, (r. XIII—XXIV) a pisze ją prof. Oskar Halecki. Szkoda jedynie, że dla większej jednolitości dzieła nie powierzono opracowania całej epoki piastowskiej prof. Grodeckiemu. Zbliżenie bowiem w pewnej mierze do ideału, jaki stanowi napisanie całych dziejów Polski przez jednego autora, znalazłoby tutaj, choć w drobnej mierze swe zrealizowanie. Księga druga liczy tylko niepełnych 200 stron, a mieści w sobie historję tych dziedzin, które objąć można wspólnem mianem kultury. Składa się na nią 19 rozdziałów.

Na wstępie daje prof. Brückner ogólne tło kultury polskiej od XII do XVI wieku. Z koleji w opracowaniu prof. Feliksa Kopery w 11 rozdziałach znajduje się historja sztuki, rozpadająca się na historję rzeźby, architektury i malarstwa (r. II—XII). Dalszych sześć rozdziałów to obraz historji piśmiennictwa i literatury, pióra prof. Zdz. Jachimeckiego. Możnaby dyskutować nad tem czy i dla historji kultury polskiej w wyżej wymienionych działach rok 1572 stanowi datę przełomową — sprzeciwia się to bowiem naprzykład w dziedzinie historji literatury dotychczasowej praktyce, która złoty okres XVI wieku traktowała jako nierozłączną całość.

Treść dzieła jest więc, jak widać z tego pobieżnego przedstawienia, bogata i obszerna. Ale to dopiero połowa zawartości dzieła. Obok tekstu znajduje się bowiem w tej książce olbrzymia wprost ilość rycin, umieszczonych bądź to w tekście, bądź też na całych stronach, czy wreszcie na wkładanych tablicach. Wprawdzie tablice, dołączane zresztą do poszczególnych zeszytów niezależnie od treści, dotyczą jak na razie głównie epoki późniejszej — na 56 bowiem dotychczas wydanych zaledwie 19 znaleźć może pomieszczenie w tomie I, a z tych chyba tylko 5 odnieść można do epoki piastowskiej. Brak też dotąd zapowiadanej mapy ziem polskich.

[1]) Włodzimierz Antoniewicz: *Archeologja Polski*, Warszawa, 1929.

Z ilustracyj należy wyróżnić specjalnie dwie grupy, które otrzymały specjalnych pracowników.

Należą tu całe szeregi podobizn pieczęci, medali i monet, załączane przeważnie na osobnych stronicach w rzeczowym układzie. Na odwrotnych stronach znajdujemy objaśnienia, a nawet dłuższe ustępy, poświęcone mennictwu w okresach poszczególnych królów. Opracowuje ten dział dr. Marjan Gumowski.

Druga grupa, której redakcję powierzono Bronisławowi Gembarzewskiemu, to tablice zbroji i strojów polskich wojowników i rycerzy od najdawniejszych niemal czasów. Nieprzeciętna ich wartość polega na tem, że autor odtworzył je na podstawie najwiarygodniejszych, jakie posiadamy, źródeł, a mianowicie tablic nagrobkowych, pieczęci lub współczesnych obrazów i minjatur. Dają więc one obraz najbardziej zbliżony do omawianej epoki.

Ze względu też na wartość historyczną reprodukowanej ryciny ocenić trzeba szereg fotografij średniowiecznych dyplomów czy kodeksów, zachowanych dzieł muzycznych, czy pierwszych polskich druków. Specjalnie podkreślić należy dział ostatni, gdyż w rozdziałach, dotyczących historji literatury i muzyki daje nam taki zbiór rycin doskonały przegląd zabytków, rozwoju polskiej pracy umysłowej i techniki odtwarzania jej na pergaminie, czy papierze.

Ciekawe również i ważne są reprodukcje ze średniowiecznej, ilustrowanej legendy o św. Jadwidze śląskiej, zachowane z XV wieku, oraz rycina z kroniki soboru w Konstancji Ulryka Richentala (str. 218). Choć ryciny te rażą nas swą nieudolnością — pewniejszą są one jednak ilustracją średniowiecza, niż wspaniałe w porównaniu z niemi reprodukcje z drugiej połowy XVI wieku z dzieł Gwagnina czy Bielskiego, które chyba bardzo wątpliwie oddawać mogą osobistości z XI, lub nawet XIII wieku. Jako przykład może posłużyć drzeworyt Chrobrego (str. 73), czy Kazimierza Odnowiciela z wyrytym napisem król (!) Polski (str. 79).

Tego rodzaju ryciny dają nam jedynie świadectwo, jak w w. XVI wyobrażano sobie bohaterskiego króla, lub „księcia-mnicha" i są doskonałą ilustracją techniki drzeworytniczej i drukarskiej XVI w. Dla czasów wcześniejszych o wiele wiarygodniejszą ilustracją jest portret Mieszka II i Matyldy, z listu dedykacyjnego XI wieku (str. 75). Na koniec podkreślić jeszcze należy ilustracje w rozdziałach, poświęconych sztuce, które są niemi wprost przeładowane, oraz szereg reprodukcyj obrazów historycznych naszych wielkich malarzy. Materjał więc rycinowy jest naogół bardzo szczęśliwie dobrany, a techniczne jego wykonanie, poza paru słabiej odbitemi fotografjami, nie pozostawia nic do życzenia.

Wracając do tekstu, zaznaczyć należy, że wykład autorów, prowadzony w tonie dogmatycznym, wolny od przypisków, a zawierający często bardzo trafne, ogólne charakterystyki omawianych wypadków, doskonale nadaje się do tego rodzaju publikacji.

Nazwiska autorów gwarantują, że w tych rozdziałach syntetycznych wprowadzono tylko rzeczy pewne i analizą źródłową udowodnione. Możnaby wprawdzie tu i ówdzie jakieś zdanie zakwestjonować, jak np. że zajęty przez Mieszka I kraj (regnum) przed rokiem 990 był na pewno Śląskiem (str. 60), lub też zupełnie pewne uważanie naszego pierwszego kronikarza za Francuza (str. 370), ale wykaz literatury na końcu poszczególnych opracowań pozwala ciekawemu rozszerzyć swe wiadomości, czy poznać w kwestjach wątpliwych odmienne zdania.

Nakoniec jeszcze parę uwag natury ogólno-redakcyjnej. Zdaje mi się, że choć omówiona publikacja pomyślana jest, jak świadczy jej tytuł, bardzo szeroko i choć uwzględnia szereg dziedzin życia narodu, brak w niej jeszcze pewnych, wyodrębnionych osobno działów nauki historycznej. I tak uderza brak wyodrębnienia historji ustroju wewnętrznego — form i urządzeń prawnych, podstawowego szkieletu z norm zwyczaju i obyczaju wytworzonego, a regulującego całe późniejsze życie wewnętrzne narodu. Brak dalej wyodrębnienia odpowiednika kultury duchownej w życiu codziennem — kultury materjalnej i związanej z nią historji gospodarczej. Jeszcze jedną dziedzinę chętnieby można widzieć wyodrębnioną i osobno już w tej epoce opracowaną — a to historję wojskowości. Szkoda też, że zamieszczając szereg fotografij dyplomów średniowiecznych, czy pieczęci niema choćby drobnego ustępu, poświęconego dyplomatyce i paleografji polskiej wieków średnich.

Ale te wszystkie drobne naogół pretensje nie umniejszają w niczem powagi i wartości dzieła, w którem mimo jego charakteru popularyzatorskiego i pracownik naukowy znaleźć może doskonałą syntezę lub podręczny zbiór ilustracyj dla interesującej go epoki.

M. P.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Nakładem Polskiej Akademji Umiejętności, Kraków:

Rocznik Polskiej Akademji Umiejętności za r. 1927/28. Str. LX+136.
Antonina Obrębska: „Stryj, wuj, swat" w dialektach i historji języka polskiego. Str. 100.
Witold Niesiołowski: Motyle większe Tatr polskich. Str. 88.
Franciszek Bossowski: Actio ad exhibendum w prawie klasycznem i Justynjańskiem. Str. 82.
Bulletin International: N 4—5 A. Sciences mathematiques.

Nakładem Gebethnera i Wolffa:

Gen. E. de Henning-Michaelis: W zamęcie („Burzy dziejowej" cz. III). Str. 190.
T. Brudzewski: Płomień na wietrze. Powieść. Str. 267.
Kornel Makuszyński: Listy zebrane. Str. 322.

Nakładem Herdera, Freiburg i Br.:

Dr. Rud. Allers: Das Werden der sittlichen Person Str. 316+VIII.

Dr. Stephanus Hilpisch: Geschichte des Benediktinischen Mönchtums. Str. X+433 z 2 ilustracjami.

Max Pribilla: Um kirchliche Einheit. Str. XII+332.

Petrus Klotz O. S. B.: Unter Tempeln und Pagoden. Reisebilder aus Ostasien. Str. 173 z mapą i ilustr.

Nakładem różnych:

Jacques de Carency: Joseph Pilsudski. Etude biographique. Paris, La Renaissance du livre. Str. 279.

Maj. B. Zawadzki: Naukowa organizacja pracy w wyszkoleniu wojska. Wyd. Wojskowy Instytut naukowo-wydawniczy. Warszawa 1929, str. 139 i rys.

Katolische Stimmen gegen den Krieg. Eine internationale Sammelschrift. Str. 40.

Karl Adam-Kappert: Elisabeth von Thüringen. Wien, Reinhold-Verlag, 1929, str. 109 in 16°.

Stefan S. Komornicki: Muzeum Książąt Czartoryskich w Krakowie („Muzea polskie", t. V). Nakładem Drukarni Narodowej, Kraków 1929, str. 72 z 312 rotograwjurami.

Wład. Szczygieł: Źródła Rozmów Artaxesa i Ewandra" Stan. Her. Lubomirskiego („Prace Hist.-literackie" N. 31). Kraków 1929. Str. 89.

Ks. Dr. W. Kosiński: Metodyka nauczania religji, czyli katechetyka. Sandomierz 1929, str. 142.

Ks. Dr. Br. Gładysz: Motywy polskie w poezji Ks. Sarbiewskiego. Włocławek 1929, str. 8.

S. Kamieński: Jak bolszewicy uszczęśliwili Rosję. („Dobra prasa" ser. B N. 9). Płock, str. 16.

Aura Wyleżyńska: L'Emigration polonaise en France. Ed. des „Amis de la Pologne", 1929, str. 64.

O. Czesław Bogdalski Br. Mn.: Pamiętnik kościoła i klasztoru OO. Bernardynów w Leżajsku. Kraków, nakł. zakonu, 1929, str. 191 z ryc.

Antoni Waśkowski: Makryna. Dramat w 5 aktach. Kraków, nakł. Księg. Krzyżanowskiego, str. 172.

S. Tomasziwśkyj: Desiat'lit ukrainśkoho pytannia w Polszczy. Lwów, nakł. Autora, str. 48.

Bibljoteka młodzieży misyjnej, nakł. Wydawn. „Młodzież Misyjna", XX. Salezjanie w Warszawie: I. Przysięga wodza Huronów, str. 124; II. Książę z Kiu-Siu. Str. 127.

Bibljoteczka teatralna, nakł. Inspektoratu XX. Salezjanów w Warszawie: Forteca, dram. harcerski w 3-ch aktach; Podróż dla poratowania zdrowia, krotochwila w 1 akcie; Rycerz miłości, dram. histor. w 3-ch aktach; Łobuz, komedja w 3-ch aktach; Błąd drukarski, krotochwila w 1 akcie; Obraz matki, dramat w 1 akcie; Ojciec, dramat w 2-ch aktach.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Wejście w życie układów lateraneńskich. — Ratyfikacja konkordatu w Rumunji. — Podpisanie układu między Prusami a Stolicą św. — Świt pokoju w Meksyku. — Tegoroczne beatyfikacje.

Wymiana dokumentów o ratyfikacji układów lateraneńskich odbyła się w Watykanie 7 czerwca tego roku, zatem na cztery dni przed upływem terminu, przewidzianego w samychże układach z dn. 11 lutego. W ostatnich wszakże dniach przed wymianą dokumentów panowało ogólne naprężenie, oczekiwanie i niepewność, czy cała sprawa wejścia układów w życie nie dozna opóźnienia. Jak wiadomo, 5 czerwca ukazał się w *Osservatore Romano* list Ojca św. Piusa XI do Kardynała Sekretarza Stanu Gasparri'ego (datowany jeszcze 20 maja), będący odpowiedzią na mowy szefa rządu włoskiego Mussoliniego w izbie deputowanych i senacie.

W piśmie tem, kategorycznem co do formy i treści, Ojciec św. dał wyraz swojemu zdziwieniu i uboleweniu z powodu treści przemówień wodza faszyzmu, a współtwórcy układów lutowych. Mussolini uważał za potrzebne w sposób — jak sam go określił — twardy, szorstki i drastyczny wypowiedzieć swoje zapatrywania na istotę zawartych układów, na ich historję, na stosunek państwa do instytucyj kościelnych w kraju, do religijnego małżeństwa, podkreślić wreszcie wyłączne prawo państwa do wychowania obywateli. Zdawał sobie sprawę, że ideologja faszyzmu nie w jednym punkcie rozchodzi się z ideologją, którą nazwał „klerykalną"; chciał być lojalnym i nie ukrywać w tak ważnej chwili swego zdania, by nie uprawnić nikogo do jakichś „złudzeń". Inni sądzili, że swemi „twardemi mowami" chciał uspokoić lewicę swego stronnictwa, a może i rozbitków masońskiego liberalizmu, widzących w układach lateraneńskich kapitulację państwa przed Kościołem. Jakkolwiek rzecz się miała, nie wziął,

zdaje się, ten przewidujący mąż stanu pod uwagę możliwości, że na jego szorstkie i „lojalne" wystąpienie odpowie nie mniej kategorycznie i strona druga.

Taką właśnie odpowiedź uznał papież za obowiązek swego pasterskiego sumienia zarówno wobec Italji, jak i całego katolickiego świata. Czyż bowiem milczenie papieża w tak uroczystej i decydującej chwili, jaką była ratyfikacja układów, nie poczytanoby za milczącą zgodę Stolicy św. na oświetlenie i interpretację, jakie im dał Mussolini? Zresztą odpowiedź Stolicy św. ułatwił sam *Duce* tem, że w swoich mowach dał wyraz niegłębokiej pozytywistycznej historjozofji co do chrześcijaństwa, że historję upadku państwa kościelnego traktował w sposób ironizujący pod adresem Stolicy św., wreszcie, że pewnym punktom konkordatu nadał odcień, jakiego nie dopuszcza jego brzmienie ani duch.

Wszystkie te błędy, niedokładności, lub przesady wytknął Pius XI w swym liście. Najważniejsze z nich to sprostowanie „heretyckiego, owszem bardziej niż heretyckiego" zapatrywania, że chrześcijaństwo rozwinęło się i utrwaliło w świecie tylko dzięki temu, że przeniosło się z Palestyny na grunt rzymski. Inne sprostowanie dotyczy suwerenności Kościoła w państwie włoskiem, która była jakby zakwestjonowana w mowie Mussoliniego: Ojciec św. tę suwerenność i niezależność Kościoła od państwa, we właściwej oczywiście sferze, na nowo stwierdził i określił. Przytem znalazł się ustęp, wyrażający ubolewanie, że mówiąc o kontroli państwa nad osobami i rzeczami kościelnemi, szef rządu traktował te osoby jakby jakąś podejrzaną i niepewną klasę w narodzie. Wytknął także niekonsekwencję, polegającą na tem, że religję katolicką uznaje się za religję państwową, a jednocześnie tak się mówi o innych kultach, o wolności myśli i t. d., jakby się było obojętnym na to czy naród włoski będzie wychowywany w błędzie czy w prawdzie religijnej. W kwestji małżeństwa uwydatnił Ojciec św. kategoryczne prawo kościelne, nakazujące zawierać śluby w kościele i t. d. Wkońcu podkreśla Pius XI szczególną ważność konkordatu wśród zawartych umów. Dla konkordatu zdecydował się Ojciec św. na takie rozwiązanie kwestji rzymskiej, jakie się wielu katolikom wydawało niekorzystnem dla Stolicy świętej. Traktat, dotyczący likwidacji kwestji rzymskiej i konkordat, regulujący sprawy Kościoła we Włoszech, uważa papież za akty nierozłączne; gdyby konkordat miał upaść, niechaj upadnie z nim „Cittá del Vaticano" z jej suwerennością. Ufa jednak Ojciec św., że umowy zawarte będą trwałe, bo wierzy mimo wszystko w lojalność ludzi, a jeszcze więcej w pomoc Bożą.

Wystąpienie papieża nie zaszkodziło wymianie doku-

mentów ratyfikacyjnych, a dobrze, że papież miał ostatni głos przed decydującym momentem. Rząd włoski miał sposobność usłyszenia, jak Stolica św. patrzy na zawarte traktaty, jak je rozumie; mógł także przekonać się, że nie polityczne ani finansowe korzyści odgrywają w Watykanie decydującą rolę, ale dobro wyższe — godność i niezależność Kościoła we właściwej sferze, czystość nauki katolickiej, nie mogącej iść na żadne kompromisy z błędem. Rząd włoski pismo Ojca św. poznał, mimo to, nie próbując już polemizować z niem, dokonał wymiany dokumentów ratyfikacyjnych. Wobec tego byłoby z jego strony rzeczą nielojalną nadawać nadal zawartym traktatom oświetlenie, lub interpretację inną, niż to wyraził Pius XI w swym liście do kard. Gasparri.[1])

Z dniem 7 czerwca istnienie niezależnego państewka papieskiego stało się faktem. Wymienione zostały między papieżem a królem Italji grzecznościowe telegramy; zostali zamianowani przedstawiciele dyplomatyczni z obu stron: nuncjuszem przy Kwirynale zostaje Mgr. Borgongini Duca, mianowany jednocześnie arcybiskupem tytularnym Heraklei, zaś ambasadorem włoskim przy Watykanie — senator hrabia Cesare Maria de Vecchi di Val Cismon; obaj dyplomaci już w najbliższych dniach mają doręczyć swe listy uwierzytelniające i objąć swoje stanowiska. Rząd i władze państwa Città del Vaticano także zostały zamianowane i już funkcjonują. Ogłoszona już konstytucja nowego państwa i wydane pewne najpilniejsze ustawy. Tym sposobem sprawa zgody Italji ze Stolicą Apostolską została wyczerpaną i prasę zajmuje jedynie pytanie, kiedy i jak Ojciec św. wyruszy po raz pierwszy poza obręb Watykanu. Oczywiście pytanie to wobec rzeczy już dokonanych jest ciekawością zupełnie podrzędną. Swiat katolicki dziękuje Bogu zato, że doszło do skutku dzieło, na które czekano dziesiątki lat i modli się, aby to dzieło było trwałem i dla Kościoła świętego owocnem.

Przed 14 miesiącami (*Przegląd Powsz.* maj 1928) pisaliśmy ostatni raz o sprawach kościelnych w Rumunji z okazji gwałtów, popełnianych na unitach w Siedmiogrodzie i uchwalenia ustawy wyznaniowej, niebezpiecznej dla praw

[1]) Według najświeższych wiadomości, Mussolini ogłosił swe obie mowy w osobnej broszurce, zaznaczając, że nie znajduje w nich nic do poprawienia. W odpowiedzi na to Ojciec św. polecił kard. Gasparri na nowo ogłosić list, wystosowany do niego, jak również tekst przemówienia, wygłoszonego do wychowanków kolegjum w Mondragone. To stwierdzenie pozostawania obu stron na swoich pozycjach nie wróży bardzo dobrych stosunków między Italją a Stolicą świętą.

i interesów Kościoła katolickiego. Konkordat, zawarty przez rząd rumuński ze Stolicą Apostolską jeszcze na wiosnę 1927 r., pozostawał nieratyfikowanym i nieogłoszonym.

Od tego czasu zmieniło się dużo w Wielkiej Rumunji. Na miejsce partji liberalnej doszło do rządu stronnictwo ludowcowe z p. Maniu na czele. Między innemi zadaniami postawiło sobie za cel uspokojenie kraju pod względem wyznaniowym, przeprowadzenie w czyn tolerancji religijnej. Oczywista, w kraju o większości „prawosławnej", której duchowni wodzowie dążą do czegoś wręcz przeciwnego — do zupełnego pochłonięcia Rumunów unitów przez cerkiew panującą w imię jedności nacjonalnej, a ograniczenia katolików łacińskiego obrządku, jako nie-Rumunów — urzeczywistnienie zasady tolerancji jest niezmiernie trudne, można jednak było mieć pewne dobre nadzieje wobec popularności nowego rządu, jaka się wyraziła w ostatniem jego zwycięstwie wyborczem i wobec faktu, że głowa rządu, Maniu, sam należy do Kościoła unickiego, tego Kościoła, który przez zakusy hierarchji prawosławnej był w pierwszym rzędzie zagrożony.

Jakoż wiosną tego roku rząd p. Maniu poruszył z martwego punktu sprawę zawartego przed dwoma laty konkordatu, wnosząc do izb prawodawczych wniosek o ratyfikację tego układu. Jak można było się spodziewać, przeciwko ratyfikacji umowy ze Stolicą świętą rozpętaną została kampanja prasowa i agitacja kleru prawosławnego. Powtórzono niewiadomo po raz który znane komunały o uszczupleniu jakoby przez konkordat suwerenności państwa, o niebezpieczeństwach, grożących religji panującej ze strony propagandy katolickiej, uderzono głównie na samorząd Kościoła w sprawach majątku kościelnego, dowodząc, że ten majątek jest własnością państwową, a konkordat czyni z niego „podarunek" Kościołowi, wreszcie najostrzej zwalczano punkt konkordatu, zapewniający w szkołach naukę religji dla dzieci katolików przez nauczycieli, aprobowanych przez władzę kościelną. W tym zwłaszcza ostatnim punkcie mamy dowód jak nietolerancyjną jest cerkiew prawosławna w Rumunji względem katolicyzmu. Czy u nas w Polsce komuś z przedstawicieli Kościoła katolickiego przyszło do głowy, by protestować przeciwko utrzymywaniu przez państwo katechetów prawosławnych dla dzieci tego wyznania?

Na terenie parlamentu agitacja przeciwko konkordatowi z Rzymem znalazła niespodziewanego sojusznika w katolikach węgierskich. Może źle powiedziałem: „niespodziewanego", od szeregu bowiem lat katolicy Węgrzy z Siedmiogrodu sprzeciwiali się zawarciu konkordatu z Rumunją, w którym z konieczności musiał być okrojony ten stan po-

siadania, jakim się cieszyli za panowania węgierskiego w tym kraju. Kościół łaciński w Siedmiogrodzie to przeważnie kościół węgierski (w części niemiecki), otóż konkordat musiał go pozbawić takiego zabarwienia, chociaż pozostawiał nauczanie religji w języku macierzystym ludności; zredukowaną została o jednostkę liczba biskupów węgierskich, podczas gdy powiększyła się hierarchja unicka; wreszcie do zarządu funduszem religijnym, będącym dotąd w rękach episkopatu łacińskiego, mieli wejść na równych prawach także rumuńscy biskupi uniccy. Drażni także katolików węgierskich pewne uprzywilejowanie hierarchji unickiej w porównaniu z łacińską, zresztą nie w konkordacie, ale w samej konstytucji Rumunji. Mianowicie, mimo że przedewszystkiem Unja jest przedmiotem apetytów kleru prawosławnego, konstytucja stawia ją zaraz na pierwszem miejscu po cerkwi panującej i traktuje ją jako drugą „cerkiew" narodową, podczas gdy katolicyzm łaciński zaliczony jest do tak zwanych „kultów" obcych, narówni z wyznaniami protestanckiemi. Stąd, gdy wszyscy biskupi uniccy wchodzą z urzędu do senatu, łaciński episkopat przedstawiony jest w nim tylko przez arcybiskupa Bukaresztu.

W takich okolicznościach przeciwko ratyfikacji konkordatu przemawiali z jednej strony przedstawiciele kleru prawosławnego, z drugiej — przedstawiciele katolików węgierskich. Jednak mimo takiej, na pierwszy rzut oka dziwnej koalicji opozycyjnej, konkordat został aprobowany w obu izbach przygniatającą większością. Bronili go przedstawiciele zarówno rządu, jak i przedtem rządzącej partji liberalnej, która doprowadziła do zawarcia umowy z Rzymem. Obrońcy zastrzegali się, że są sami prawosławnymi, stwierdzali jednak, że konkordat jest dla Rumunji korzystny, że jest poprostu koniecznością państwową.

Dotąd ratyfikowana umowa nie weszła w życie, nie dokonano bowiem jeszcze wymiany ratyfikacji, owszem nie czytaliśmy, by ratyfikacja, przeprowadzono w izbach, uzyskała najwyższą sankcję Regencji. A wiadomo, że jednym z trzech regentów królestwa jest patrjarcha prawosławny Miron, zatem głowa tej hierarchji, która solidarnie złożyła w senacie ostrą deklarację przeciwko konkordatowi. Czy to nie utrudni doprowadzenia sprawy do szczęśliwego końca? W oczekiwaniu na te akty końcowe powstrzymujemy się od szczegółowej analizy rumuńskiego konkordatu i kreślenia obrazu nowego ustroju Kościoła katolickiego i stosunków kościelnych w Rumunji.

Ubiegłe tygodnie były tygodniami konkordatów. Po omówieniu dwóch z nich, włoskiego i rumuńskiego, mamy

jeszcze do zanotowania — pruski; podpisany 14 czerwca w Berlinie przez nuncjusza papieskiego Pacelli'ego i trzech ministrów wolnego państwa pruskiego.

Nie chcę powtarzać wszystkiego, co o sprawie konkordatu w Niemczech pisałem na tem miejscu w zeszycie październikowym 1927 r. W Niemczech ścierały się zdania na temat: kto ma zawierać umowy z Rzymem w sprawach Kościoła katolickiego: czy wspólny rząd Rzeszy, czy też poszczególne państwa związkowe. Zagadnienie to, pozostawione otwartem przez konstytucję wejmarską, Bawarja rozwiązała na swoją korzyść, zawierając w r. 1924 odrębny konkordat ze Stolicą św. Gdy Rząd Rzeszy wahał się w tej sprawie, raz doprowadzenie do skutku konkordatu dla całego państwa przyjmując do swego programu (rząd dra Marxa), to znowu tę sprawę z niego eliminując, stosownie do każdorazowego układu politycznych wpływów rozmaitych stronnictw. Z tego wahania skorzystał rząd pruski i poszedł za przykładem Bawarji. Stolica św. z chęcią weszła z nim w układy, chociaż może wolałaby mieć konkordat jednolity z całą Rzeszą niemiecką. Ostatecznie umowy z Prusami i Bawarją prawie równoważą niedoszły konkordat z Rzeszą, jeśli weźmiemy pod uwagę, że w tych dwóch państwach związkowych znajduje się 85% wszystkich katolików Rzeszy niemieckiej, t. j. 17 miljonów na 20. Same Prusy liczą katolickiej ludności ponad 11 miljonów. Poza Prusami i Bawarją znajdują się większe ilości katolików ze stolicami biskupiemi jeszcze w Würtembergji, Badenie i Saksonji. Drobne państewka niemieckie to kraje przeważnie protestanckie, które Kościół musi traktować jako tereny misyjne.

Zawartego świeżo układu nie nazwano „konkordatem", lecz ogólnikowo „Vertrag", we włoskim zaś tekście „sollenne Convenzione". Można się domyśleć dlaczego. Wyraz „konkordat", dzięki wrogiej Rzymowi agitacji protestantów, stał się straszakiem, wywołującym w fantazji zwolenników Lutra obraz przelicznych nieszczęść, mogących spaść na kraj „czystej ewangelji"; *Vertrag* to już coś mniej groźnego, bardziej *heimlich*. Zresztą była i rzeczowa racja: zawarta umowa nie obejmuje całokształtu zagadnień, domagających się uregulowania między Rzymem a rządem pruskim, podczas gdy konkordaty mniej lub więcej wyczerpują takie sprawy. *Vertrag* pruski, naprzykład, nie porusza ani słowem prawodawstwa małżeńskiego (w czem zresztą podobny jest do konkordatu polskiego), pomija także stosunek Kościoła do nauczania religji w szkołach i wogóle sprawy szkolne, które są przedmiotem szczególnych starań stronnictwa centrowego. Właściwie umowa, składająca się tylko z 14 artykułów, po zapewnieniu wolności wyznawania i praktykowania religji ka-

tolickiej w wolnem państwie pruskiem, zajmuje się jedynie sprawą urządzenia hierarchji kościelnej, mianowania biskupów, członków kapituł, uposażenia ich, wreszcie sprawą fakultetów teologicznych i seminarjów duchownych.

Zatem *Vertrag* pruski jest umową cząstkową. Obejmuje jednak postanowienia ważne zarówno dla Kościoła, jak i dla państwa. Za zysk Kościoła, w porównaniu z dotychczasowym stanem rzeczy, trzeba uważać przedewszystkiem utworzenie dwóch nowych biskupstw, a podniesienie innych dwóch do godności metropolitalnej. Więc mają być utworzone: biskupstwo w starym Akwizgranie, historycznej siedzibie Karola W., i w Berlinie, stolicy niedawno królów pruskich i cesarzy nowożytnego cesarstwa protestanckiego. Obie te kreacje zresztą są całkiem usprawiedliwione liczbą katolików (w Berlinie i okolicach jest ich ponad pół miljona) i zbyt wielkiemi obszarami diecezyj, do których te nowe biskupstwa dotąd należały: kolońskiej i wrocławskiej. Godność metropolij otrzymuje Paderborn, któremu podlegać będą biskupstwa centralne, jak Fulda, Hildesheim — i Wrocław, stający się metropolją dla diecezyj berlińskiej i warmińskiej. Do niej należeć będzie także *praelatura nullius* w Pile, utworzona ze skrawków, oderwanych po traktacie wersalskim od diecezyj poznańskiej i chełmińskiej. W ten sposób Kościół katolicki w Prusach będzie zgrupowany w trzy kościelne prowincje (Kolonja, Paderborn, Wrocław), liczące razem 12 diecezyj i ową prałaturę w Pile.

Co do sposobu mianowania biskupów, to został on ujednostajniony dla całych Prus. Mianowicie wybór biskupów formalnie ma być dokonywany przez kapituły, ale z listy trzech kandydatów, nadesłanej z Rzymu. Listę tę znowu układa Stolica św. po zasięgnięciu zdania episkopatu; natomiast kapituły przedstawiają elekta do prekonizacji biskupiej dopiero po upewnieniu się, że przeciwko niemu rząd nie podniesie żadnych zarzutów politycznej natury. Widzimy, jak w tej umowie zostały przewidziane i zapewnione wpływy na obsadzanie stolic biskupich aż trzem czynnikom: Stolicy świętej, episkopatowi krajowemu i kapitułom, wreszcie rządowi. Co do tego trzeciego czynnika, to przyznany mu wpływ (zresztą tylko negatywny) krępuje nieco więcej Kościół w porównaniu do zupełnej wolności, przyznanej mu przez konstytucję wejmarską; rząd może ten wpływ uważać za zdobycz umowy, podczas gdy Stolica św. zgodziła się na takie ustępstwo wobec korzyści z utworzenia nowych diecezyj i wogóle z uporządkowania całego ustroju Kościoła w Prusach. Dotacja biskupstw i zakładów kościelnych ze skarbu państwa została ustalona na ogólną sumę 2 miljonów 800 tysięcy marek rocznie, którą ma się

rozdzielać między diecezje według przyszłego dodatkowego układu. Zresztą prawo własności mienia kościelnego zagwarantowane. Opuszczamy sprawy kapituł i zakładów teologji katolickiej, jako nie wprowadzające ważniejszych zmian w dotychczasowem ich urządzeniu i praktyce.

Zawartą umowę gabinet pruski wniósł natychmiast do pruskiej Rady państwa z umotywowaniem szczegółowem i żądaniem rychłego uchwalenia dotyczącej ustawy. Dopiero po przejściu przez tę Radę (czy nawet także przez sejm krajowy pruski), umowa będzie uważana za ratyfikowaną i wejdzie w życie. Jak dotąd, nie widać, aby do walki z nią zamierzały wystąpić pruskie stronnictwa polityczne, może z wyjątkiem niemieckiej partji ludowej. Uprzednią animozję stronnictw lewicowych uspokoiło pominięcie w umowie sprawy szkolnictwa. Tylko wyznaniowe organizacje protestanckie, jak „Evangelischer Bund", wzywają jeszcze do walki, do dawnych zarzutów dodając nowy, że po przyjęciu *Vertragu* Kościół ewangelicki znajdzie się w gorszem położeniu, niż katolicki, nie posiadając podobnej umowy z państwem. Ze strony katolickiej zwracają protestantom uwagę, że mogą oni o taką umowę się starać, jeśli wogóle posiadają reprezentację kościelną, z którą państwo mogłoby zawierać takie dwustronne umowy. Wiadomo bowiem, że protestantyzm zasadniczo nie zna Kościoła, jako instytucji od państwa niezależnej; wszak on książąt świeckich uczynił zarazem panami i prawodawcami w Kościele — *cuius regio, illius et religio* — obecnie po obaleniu tronów książąt, ich prawa do rządów w Kościele protestanckim przeszły chyba na ciała prawodawcze i protestantyzm, chcąc być konsekwentnym, winien prosić władzę państwową o unormowanie swoich spraw kościelnych drogą ustawy, nie zaś umowy, której niema z kim zawierać. Jakkolwiek zresztą sprawy protestanckie będą unormowane, katolicy niemieccy zgłoszą swoją pod tym względem obojętność i protestów wnosić nie będą. Oni żądają jednak, by ich sprawy kościelne regulowane były zgodnie z zasadami wiary, jaką wyznają i jakiej wolność poręcza im Konstytucja niemiecka.

Uwagę katolickiego świata zwraca na siebie w ostatnich tygodniach Meksyk. Tym razem wiadomości nadchodzą pocieszające, bo zapowiadające rychłą pacyfikację religijną tego tak srodze umęczonego kraju.

O prześladowaniu w Meksyku pisaliśmy ostatni raz w przeszłym roku w związku z procesem o zamordowanie generała Obregona. Za ten czas dużo się tam zmieniło. Bezpośredni zabójca generała, Toral, został skazany na śmierć i stracony, zakonnica, którą sztucznie zrobiono inicjatorką

zamachu, skazaną została na 20 lat więzienia, natomiast właściwi aranżerowie zamachu, których prowokacji Toral był tylko narzędziem nieświadomem, potrafili uniknąć odpowiedzialności. Jedno zostało stwierdzone ponad wszelką wątpliwość i uznane nawet przez Prezydenta Callesa, że katolicyzm, jako organizacja, nie miał nic wspólnego z dokonanym zamachem. W jesieni skończyła się kadencja rządów Callesa, prezydentem tymczasowym został obwołany jego przyjaciel Porter Gil; niebawem potem wybuchło powstanie zbrojne, zakończone wszakże zwycięstwem rządowem. Żywioły skrajnie antyklerykalne usiłowały przedstawić i to powstanie jako dzieło katolików, by usprawiedliwić dalsze prześladowanie religijne. Zapewne w szeregach powstańczych było wielu idących w bój z okrzykiem „Niech żyje Chrystus-Król" i sądzących, podobnie jak Toral, że walczą dla pomszczenia krzywd, wyrządzonych wierzącym katolikom, w rzeczywistości walczyli oni w interesie pewnych politycznych jednostek, dążących do władzy w kraju, niewiele myślących o zmianie stosunku państwa do wiary i Kościoła. Ten ostatni, jako organizacja stał na boku od wojny domowej i rzeczywistość zmusiła nawet prezydenta Gila do oświadczenia, że Kościół odpowiedzialności za powstanie nie ponosi.

Z drugiej strony wytrwała postawa wierzącego ludu, posunięta do heroizmu ofiarność kleru, niosącego pociechy religijne w warunkach trudniejszych, niż katakumbowe, krew męczenników i cierpienia wyznawców po więzieniach i miejscach zesłania przekonały rząd, że się Kościoła ani nie zniszczy, ani nie złamie; zrozumiano także, że prześladowanie religijne osłabia kraj i szkodzi interesom i opinji Meksyku zagranicą. Może nadto wpłynęła jakaś perswazja, czy rada ze strony Stanów Zjednoczonych, dość, że już pod koniec maja rozpoczęły się w Waszyngtonie jakieś rozmowy z delegatem apostolskim, zainicjowane podobno przez samego prez. Gila, za pośrednictwem ambasadora Stanów Zjednoczonych w Meksyku Morrow'a. Niebawem znajdujący się w Stanach Zjedn. na wygnaniu arcybiskup Ruiz mógł jawnie przekroczyć granicę w powrocie do kraju, jako pełnomocnik Stolicy św. do rokowań z rządem meksykańskim.

Wiadomości, jakie do nas dochodzą o tych rokowaniach, są narazie tak szczupłe, niejasne, a nawet sprzeczne, że przedwczesną byłoby rzeczą kreślić przebieg tych rozmów. Czuje się wszakże, że w istocie sprawa wchodzi w jakąś decydującą fazę. Ze strony Kościoła prowadzą rokowania arcybiskupi Ruiz i Diaz, ze strony państwa jakoby sam prezydent Gil. Były już wieści, że obie strony doszły do porozumienia, że już jakiś układ podpisały, zaraz jednak zaprzeczano tak ze strony kościelnej, jak i rządowej. Według ostatnich

wieści, nastąpiła w rokowaniach krótka przerwa, wywołana potrzebą zwrócenia się biskupów do Rzymu po dalsze instrukcje, czy też po aprobatę papieża dla ustalonych punktów porozumienia; 21 czerwca miała już nadejść z Watykanu obszerna depesza telegraficzna, poczem rozpoczęto na nowo rozmowy z prezydentem w zamku Chapultepems. W niedzielę 23 czerwca miały być nawet podjęte na nowo nabożeństwa w kościołach, zawieszone przez biskupów dwa lata temu. Do tej chwili, kiedy piszemy, brak autentycznego potwierdzenia tych wiadomości.

Co się tyczy treści propozycyj rządowych, to także wiadomo niewiele. Jakoby rząd stoi przy wrogiej Kościołowi konstytucji z r. 1917, żąda poddania się kleru ustawom ogłoszonym, wyklucza nadal nauczanie religji w szkołach, zapewnia jednak, że nie zdąża do zagłady Kościoła i że pozostawia mu wewnętrzną wolność. Na czem ta wolność mogłaby polegać — niewiadomo, może tylko na „wolności modlenia się i cieszenia się nadzieją", jak ktoś ją określił. Ma być pozwolony powrót do kraju biskupów i księży, którzy uszli przed prześladowaniem, albo zostali z kraju wydaleni; mają być odwołane setki kobiet, zapewne zakonnic, które za przekroczenie rządowych ustaw antykościelnych zostały deportowane na wyspy Les tres Marias — oto wiemy narazie tyle i to wiemy nie na pewno.

Wniosek, z tego wszystkiego narazie nasuwa się taki, że przedwczesnem byłoby mówić o zupełnem pojednaniu się Kościoła i państwa w Meksyku. Jeżeli można coś wywnioskować z dochodzących fragmentarycznych wieści, to rząd prezydenta Gila nie myśli o zasadniczej zmianie kursu polityki względem Kościoła, nadal stoi na stanowisku rozdziału Kościoła od państwa, szkoły od Kościoła i t. d. Z drugiej strony, jeśli z jego strony wyszła inicjatywa do rokowań, to widocznie była dana Kościołowi jakaś obietnica przynajmniej złagodzenia form prześladowania, może jakiej ładodniejszej interpretacji konstytucji z Quaternaro, może cofnięcia dekretu wykonawczego, ogłoszonego przez prez. Callesa przed trzema laty, który to dekret właśnie rozpętał krwawe prześladowanie. Słowem, musiał i Kościół uzyskać jakieś *minimum* widoków zmiany na lepsze, pozwalające mu z honorem zasiąść do rozmów z rządem. Może najbliższe dni przyniosą nam coś wyraźniejszego; dotychczasowe wiadomości witamy jedynie jako świt pokoju, powracającego do kraju, w którym tyle krwi męczeńskiej wołało do Boga o ten pokój.

W roku bieżącym nie odbyła się żadna kanonizacja. Natomiast beatyfikacyj nowych błogosławionych odbył się cały szereg. 2 czerwca ogłoszony został błogosławionym

czcigodny założyciel Salezjanów, Jan don Bosco; 9 czerwca — Karmelitanka Bosa Teresa Małgorzata od Najśw. Serca Jezusowego, zmarła w 23 roku życia we Florencji r. 1770; 16 czerwca — Klaudjusz de la Colombière Tow. Jez.; 23 czerwca — kapłan i męczennik obrządku ormiańskiego Komidas Keomurasan.

Z tych postaci błog. Teresa Małgorzata, starsza siostra w zakonie świętej Tereski od Dzieciątka Jezus, nieledwie w dzieciństwie dojrzała w ciszy Karmelu do nieba, powiększa galerję tych świętych w kościele Bożym, których wielkość nie była zauważona przez świat szeroki, bo polegała na wielkości ukrytej miłości Bożej, zaparcia się i ofiary za świat grzeszny. Błog. Komidas (Hosmas da Carboniano), który przelał swą krew w r. 1707 za jedność wiary z Kościołem rzymskim, staje się patronem szczególnym Ormian, tego prastarego, a chyba najnieszczęśliwszego pod słońcem narodu, podlegającego jakby perjodycznie masakrom zbiorowym, jakby skazanego na zagładę, a wciąż się odradzającego.

Więcej znaną była postać trzeciego Błogosławionego, Klaudjusza de la Colombière, bo jego imię splotło się w historji pobożności katolickiej z imieniem św. Małgorzaty Marji Alacoque, apostołki czci Serca Jezusowego. On, jako spowiednik skromnej Wizytki, rozproszył wątpliwości co do jej nadprzyrodzonego posłannictwa, z jakiemi odnoszono się do jej objawień; on i ona, dwa serca złączone w miłości ku Chrystusowi, poświęcili się razem uroczyście Najsłodszemu Sercu Zbawiciela, stanowiąc jakby wzór dla tych wszystkich poświęceń się temuż Sercu jednostek, rodzin, całych narodów, jakie objęły w ostatnich czasach już świat cały i stały się najpiękniejszym wykwitem pobożności katolickiej. Nadto ten Apostoł Boskiej Miłości, wielki kaznodzieja i pisarz ascetyczny, przeszedł do historji także jako ofiara fanatyzmu sekciarskiego. Jako kaznodzieja na dworze katolickiej księżnej Yorku w heretyckiej Anglji, został oskarżony bezpodstawnie o współudział w głośnym „spisku prochowym" i długie miesiące był dręczony w więzieniu, poczem wydalony z kraju. Choroba, nabyta w kazamatach, przyspieszyła mu znalezienie się przy Sercu Jezusa w kraju błogosławionego widzenia. Obecna, choć tak późna beatyfikacja tego Sługi Bożego jest zarazem nowem zaleceniem przez Najwyższego Pasterza tego dzieła, któremu służył za życia i którego dalsze prowadzenie stało się szczególnym udziałem zakonu, jaki go dla Kościoła i nieba wychował.

Największą bezsprzecznie, najbardziej znaną postacią z pomiędzy czterech błogosławionych był błog. Jan Bosco. Jest to postać z XIX wieku, tego wieku, który wydawał się

tak zmaterjalizowanym, tak dalekim od zainteresowań nadziemskich. A oto stał się istny cud w tym zimnym i sceptycznym wieku: chłopiec z ludu własną pracą osiąga szczyt marzeń — kapłaństwo i poświęca całe życie obronie opuszczonych dusz młodocianych przed grzechem, wychowywaniu ich na ludzi pracy, na wzorowych obywateli, na istne dzieci Boże. Rozpoczyna od jednego zaniedbanego chłopca, przypadkiem spotkanego w zakrystji; niebawem będzie ich miał około siebie setki i tysiące. Bez ludzkich środków, ufny jedynie w pomoc Bożą i niebieskiej „Wspomożycielki Wiernych" zakłada Dzieło Salezjańskie, które, jak ewangeliczne ziarno gorczyczne, rozrasta się cudownie prędko w rozłożyste drzewo, ocieniające konarami swemi już wszystkię pięć części świata.

Błogosławiony umarł w r. 1887, a oto czterdzieści lat później jego rodzina zakonna liczy już 8 tysięcy członków, a rodzina siostrzana prawie drugie tyle, zaś blisko pół miljona wiernych, zorganizowanych w stowarzyszenie t. zw. „Pomocników Salezjańskich" współpracuje z temi dwiema rodzinami, dostarczając im materjalnej pomocy, torując im drogę do społeczeństw. Ogólna liczba samej młodzieży męskiej, wychowywanej przez zakłady salezjańskie, wynosi obecnie 130.000. Don Bosco stworzył dla tego wychowania swoistą metodę, którą dziś naśladuje tyle innych zakładów zakonnych, a nawet świeckich. Wychowaniem zastępów młodzieży, przeważnie opuszczonej, na dobrych rzemieślników, kupców, drugich zastępów, zasilających katolicką inteligencję, dostarczających ołtarzom sług, polom misyjnym pracowników — Don Bosco stał się jednym z największych działaczy społecznych i pewnym mistrzem w rozwiązywaniu w duchu chrześcijańskim zawiłej i groźnej kwestji społecznej.

Don Bosco był mężem opatrznościowym dla świata, ale był nim w szczególności dla swojej ojczyzny Italji. Życie jego przypadło na czasy, kiedy się naród jego dźwigał i rwał do wolności i jedności, ale w tem dążeniu swem nie cofnął się przed pogwałceniem świętych praw Namiestnika Chrystusowego. Don Bosco patrzył na wrogą Kościołowi politykę swej ojczyzny i duszą swą ją przebolał. Wierny wyznawca Kościoła, a razem dobry syn własnego narodu, ześrodkował w swem sercu tragedję rozdarcia duchowego, którą dano było przeżyć jego pokoleniu. Znał on wszakże jedną tylko politykę, politykę „Ojcze nasza", jak się sam wyrażał. Budując na ziemi Królestwo, o które w pacierzu się modlił, pozyskał pełne zaufanie zarówno ze strony Kościoła, jak i możnych w doczesnej ojczyźnie. Nie zajmując się polityką, stał się ogniwem łączącem dwie poróżnione potęgi, duchowną i ziemską. Cieszył się przyjaźnią wybitnych mężów

stanu. Używano go też do cichych porozumień między rządem królewskim, oficjalnie obłożonym klątwą, a Watykanem jużto w sprawie obsadzania wakujących biskupstw, jużto w sprawie dokonania w Rzymie *conclave* po śmierci Piusa IX. Należał on do liczby tych *conciliatori,* którzy pragnęli gorąco zgody między domem królewskim a papieżem. Może zjawiała się im w duchu wizja pojednania z roku 1929. Mówić o niem głośno, kreślić jego szczegóły i warunki było przedwcześnie. Każde bowiem dzieło ma swój czas i swoich ludzi. Tę przypuszczalną wizję wielkiego Sługi Bożego miał urzeczywistnić dopiero Ten, który także miał włożyć na skroń jego koronę błogosławionych — Pius XI.

Ks. Jan Urban T. J.

Pracownicze Związki Zawodowe w Polsce.

Górujące dziś problemy gospodarcze i społeczne wysuwają coraz częściej na widownię związane z niemi organizacje pracownicze. Do znanych już oddawna związków robotniczych dołączyły się w latach ostatnich związki pracowników umysłowych, państwowych i samorządowych, z których wiele znajduje się jeszcze w stadjum wewnętrznych przemian i szukania nowych dróg. Bliższe zapoznanie się z tym ruchem, sięgającym zresztą poza sferą właściwych interesów głęboko nieraz w dziedzinę polityki, będzie bezwątpienia rzeczą interesującą i pożyteczną.

W zamieszczonem poniżej sprawozdaniu postaramy się też zobrazować w krótkości rozwój i stan ruchu zawodowego w Polsce, przyczem oprzemy się głównie na *Roczniku Pracowniczych Związków Zawodowych w Polsce* za rok 1927, wydanym w roku 1928 przez Ministerstwo Pracy i Opieki Społecznej, a opracowanym przez p. Zygmunta Szemplińskiego.[1]) O ile chodzi o pewne uzupełnienia, zwłaszcza dotyczące historji ruchu zawodowego w kraju, korzystamy z pracy tegoż autora, ogłoszonej w kwartalniku *Statystyka Pracy* (Warszawa 1929, zesz. 1, str. 97—114).

Na ukształtowanie się dzisiejszego ruchu pracowniczego w Polsce wpłynęły dwa przedewszystkiem czynniki: historyczny obejmujący dziedzictwo z czasów zaborczych, oraz polityczny, mający swe źródło w ambicjach poszczególnych stronnictw, które chcą znaleźć swój odpowiednik wśród sfer pracujących.

[1]) Ministerstwo Pracy i Op. Społ. prowadzi dopiero od r. 1925 statystykę Związków zawodowych i wydaje corocznie jako osobną publikację. Opiera się ona na ankietach, obejmuje jednak, zdaniem p. Szemplińskiego, przynajmniej 90% zorganizowanych zawodowo i prawie pełną liczbę rzeczywiście czynnych organizacyj. Braki i nieścisłości będą mimo to niemałe, tłumaczą się jednak trudnościami, płynącemi z samej rzeczy, oraz faktem, że niektóre związki nie prowadzą dokładnej rejestracji członków.

Dawna Rosja nie dopuszczała do jawnego istnienia związków zawodowych aż do rewolucji w r. 1905, a i potem utrudniała ich rozwój. Ten stan sprawił jednak, że ruch zawodowy ustąpił pierwszeństwa konspiracyjnej działalności politycznej wśród mas robotniczych, uprawianej głównie przez trzy stronnictwa: 1) P. P. S. która przyjmowała robotników bez względu na przekonania partyjne i dzięki temu zdobyła najwięcej członków, wśród których jednała sobie zwolenników; 2) Socjalna demokracja Królestwa Polskiego i Litwy miała ich mniej, ponieważ przyjmowała tylko członków i sympatyków partji; 3) Narodowa Demokracja utworzyła „Narodowy Związek Robotniczy", który skierował się wszakże później na lewo i oderwał od niej.

W przeciwnym kierunku rozwijał się ruch robotniczy w b. cesarstwie niemieckiem, gdzie prześladowano organizacje polityczne, a zostawiano swobodę zawodowym. Robotnicy polscy, którzy należeli pierwotnie do niemieckich związków, chrześcijańskich i klasowych, opuścili je z powodu sporów na tle narodowościowem i utworzyli w r. 1902 „Zjednoczenie Zawodowe Polskie", które programem i taktyką przypominało raczej związki klasowe, ale przyznawało się do Encykliki *Rerum Novarum* i zwalczało politykę germanizacyjną.

Najsłabiej, mimo największej swobody politycznej, rozwijał się ruch zawodowy w b. zaborze austrjackim, a to z powodu słabego uprzemysłowienia kraju. Organizowaniem go zajęła się głównie Socjalna Demokracja Austro-Węgier; poza tem istniały nieliczne chrześcijańskie związki zawodowe.

Z ustąpieniem rządów zaborczych ustały również powyższe ograniczenia i w niepodległej Polsce ruch zawodowy rozwija się pomyślnie. W roku 1927 liczył on: 327 związków, 5.716 oddziałów i 700.161 członków płacących, (873.468 zarejestrowanych).[1]) Dochody tych związków wyniosły w tymże roku ogółem 14,862.852 złotych, wydatki 13,833.248 zł. Działalność wydawnicza związków obejmowała w r. 1927: pism 79, zeszytów 1.016, egzemplarzy 12,401.300.

Ogół tych organizacyj pracowniczych dzieli się na trzy główne grupy związków: 1) robotniczych, 2) pracowników umysłowych i 3) pracowników państwowych i samorządowych. Związki te przenikają się częściowo wzajemnie, pewna bowiem ilość pracowników umysłowych i znaczna liczba państwowych znalazła się już dawniej w Centralach związków robotniczych i pozostała przy nich obecnie. Naogół jednak — ze względu na odmienne warunki prawne, społeczne, a poczęści i materjalne — każda z po-

[1]) Sprawozdanie urzędowe zamieszcza liczby członków zarejestrowanych i płacących, te ostatnie podaje jednak jako pewniejsze (chociaż oblicza je również drogą rachunku), gdyż znaczna część związków nie prowadzi ścisłej ewidencji swych członków. Różnice tych zestawień są duże, jak wykazuje powyższy przykład.

wyższych trzech kategoryj tworzy własne odrębne organizacje zawodowe, których stan przedstawimy obecnie kolejno.

Na czoło organizacyj zawodowych wysunęły się naturalnym biegiem rzeczy robotnicze związki zawodowe, w których Centralach skupiało się w r. 1927 ogółem: 176 związków i 484.036 członków (płacących); dochód ich wynosił w tym roku 8,174.101 zł. W liczbie tej, jak już nadmieniliśmy, mieściło się jednak również kilkadziesiąt tysięcy pracowników państwowych i umysłowych, tak, że do związków ściśle robotniczych, w ilości 161, należało członków (płacących) 387.702 (zarejestrowanych przeszło pół miljona), którzy reprezentowali następujące grupy zawodowe:

rolnictwo i leśnictwo	162.273	członków
przemysł	177.735	„
świadczenia usług *)	40.708	„
transport, handel, robotnicy niekwalif. i t. d.	6.986	„

*) Zakłady miejskie, hotelowe, gastronomiczne, fryzjerskie, dozór domów, służba domowa.

W roku 1926 przechodziły robotnicze związki zawodowe kryzys, który objawił się zarówno w spadku liczby członków, jak finansowo, a wystąpił najsilniej w związkach robotników rolnych, drzewnych, budowlanych, włókienniczych i graficznych. W roku 1927 sytuacja ogólna poprawiła się, z wyjątkiem przemysłu włókienniczego. Dochody ogółu związków robotniczych wzrosły w tym roku do sumy 4,883.983 zł., a wydatki wyniosły 4.513.521 zł.

Wśród robotniczych organizacyj zawodowych zajmują naczelne miejsce trzy ugrupowania:

1) Pod względem liczby członków i finansowo stoi najsilniej Związek Stowarzyszeń Zawodowych (Z. S. Z.), którego Centrala liczyła w 1927 roku: 224.922 członków płacących (blisko 300 tys. zarejestrowanych) i 5,078.644 zł. dochodu. [1]) W liczbie tej mieści się ponad 4 tys. pracowników umysłowych i około 62 tys. pracowników państwowych (kolejarzy), tak, że na związki ściśle robotnicze przypada 158.724 członków płacących (zarejestrowanych ponad 230 tys.), z dochodem 2.288 tys. zł.

Z. S. Z. obejmuje związki o ideologji klasowej, jednoczące robotników całego przemysłu w kraju, czyli organizowane na zasadzie przemysłowej. Związki czysto lokalne zostają stopniowo wchłaniane przez związki centralne i tem tłumaczy się malejąca z latami cyfra związków, przy równoczesnym wzroście liczby oddziałów i członków. Politycznie zostaje Z. S. Z. pod wpływem

[1]) Najnowsze Sprawozdanie Komisji Centralnej Z. S. Z. podaje za r. 1927 członków płacących 271.475, a wpływy z wkładek okrągło 4,420.000 złotych. — Ilość członków Z. S. Z. rośnie powoli lecz stale od r. 1925, wykazuje jednak znaczny spadek w porównaniu z r. 1921, w którym wynosiła 446.000 członków.

P. P. S., chociaż niektóre związki i oddziały mają większość komunistyczną.

2) Drugą, liczbowo najsilniejszą grupą, jest Zjednoczenie Zawodowe Polskie (Z. Z. P.), które w r. 1927 liczyło 163.056 członków płacących (zarejestrowanych okrągło 236 tys.) i 1,860.253 zł. dochodu. W liczbie tej mieści się ponad 2 tys. pracowników umysłowych i blisko 27 tys. pracowników państwowych; ściśle robotnicze związki obejmują więc 134.487 członków płacących (zarejestrowanych okrągło 206 tys.), z dochodem ponad 1,035 tys. zł. Z. Z. P. grupuje robotników wielkiego przemysłu, głównie na terenie b. zaboru niemieckiego. Związki jego są także zcentralizowane, ale zasada przemysłowa jest mniej przestrzegana.

3) Kierunek chrześcijańsko-społeczny, chociaż posiada związki w całym kraju, z wyjątkiem pięciu województw, nie zdołał dotychczas stworzyć wspólnej centrali ogólno-krajowej i to przeszkadza wydatniejszemu jego rozwojowi. Obejmuje on dziś 4 centrale, które w r. 1927 miały ponad 56.720 członków płacących (przeszło 90 tys. zarejestrowanych) i przeszło 389.626 złotych dochodu. Najliczniejszą centralą jest Chrześcijańskie Zjednoczenie Zawodowe Rzeczypospolitej (Ch. Z. Z. R. P.), z siedzibą w Warszawie, które rozciąga się na województwa centralne i w r. 1927 liczyło 50.400 członków (według własnego sprawozdania ponad 90 tys.). Najsłabsze są centrale: wileńska (1.023 członków) i lwowska (385 członków); centrala krakowska (3.345 czł.) przyłączyła się w r. 1927 do centrali w Katowicach.

Oprócz powyższych trzech głównych grup związków robotniczych istnieją jeszcze inne mniejsze, jak: „Zrzeszenie Wolnych Związków w Polsce" na terenie G. Śląska i osobne w Bydgoszczy; „Praca Polska" w Zagłębiu Dąbrowskiem i w Łodzi; „Praca" powstała w r. 1926 (N. P. R. lewica); „Generalna Federacja Prac Zw. Zaw." (Partja Pracy); „Centralne Zrzeszenie Klasowych Związków Zawodowych", zgłoszony świeżo odpowiednik P. P. S. Frakcji; Związki Niemieckie na G. Śląsku (ponad 12 tys. członk.)

Ponieważ bieżące dochody robotniczych związków zawodowych nie wystarczają dziś na stworzenie poważniejszych funduszów strajkowych, dlatego na długotrwałe strajki mogą sobie pozwolić tylko niektóre związki bogatsze, jak drukarzy. Większe sumy na zapomogi strajkowe wydały oprócz nich jeszcze związki włókniarzy i robotników budowlanych.

Znacznie młodszym od robotniczego jest ruch organizacyjny wśród pracowników umysłowych. Pewna ich część skupiła się już dawniej przy centralach robotniczych i pozostała przy nich; w r. 1927 było ich tam przeszło 12 tys. (płacących).

W okresie powojennym rozpoczął się jednak ruch w kie-

runku tworzenia własnych organizacyj samych pracowników umysłowych. Ruch ten jest świeży i stąd niedostatecznie jeszcze skrystalizowany, tak, że zestawienie jego rozmiarów natrafia dziś na duże trudności. Podług obliczeń z r. 1927 ogół zrzeszonych pracowników umysłowych skupił się w 106 związkach, które liczyły 46.214 członków (płacących) i 1,774.651 zł. dochodu.

Charakterystyczną cechą tych organizacyj jest brak centralizacji, pomimo tego, że różnice polityczne odgrywają tu znacznie mniejszą rolę niż w zrzeszeniach robotniczych. Połowa przynajmniej zorganizowanych pracowników umysłowych nie należy do żadnych central, znaczna większość ich związków posiada charakter lokalny. Tylko pewne ściśle określone kategorje, jak farmaceuci i felczerzy, stworzyły ogólnokrajowe związki; postępy w tym kierunku uczynili również bankowcy. Jedną z głównych przyczyn, dla której związki pracowników przemysłowych i handlowych nie dały się, mimo różnych prób, związać organizacyjnie, jest strona materjalna; wiele z nich posiada bowiem majątek nieruchomy, do którego straciłyby tytuł własności w razie połączenia się.

Zorganizowanych Centrali zawodowych, obejmujących wyłącznie pracowników umysłowych, istnieje obecnie trzy:

1) Polska Konfederacja Pracowników Umysłowych miała w 1927 roku 2.625 członków (płacących), skupionych w 4 związkach i blisko 80 tys. zł. dochodu (nadto należą tu jeszcze 4 drobne związki, które nie nadesłały sprawozdania).

2) Centralna Organizacja Związków Zawodowych Pracowników Umysłowych liczyła w 1927 roku 16 związków, 12.326 członków (płacących) i przeszło pół miljona złotych dochodu. W r. 1928 odłączyło się jednak od niej kilka związków i utworzyło osobną Centralę p. n.:

3) Federacja Związków Zawodowych Pracowników Umysłowych Zachodniej i Południowej Polski, z siedzibą w Sosnowcu. Związki do niej należące są najlepiej zorganizowane i obejmują pracowników najsilniej uprzemysłowionych części kraju.

Osobną kategorję stanowią organizacje zawodowe pracowników państwowych i samorządowych, które w roku 1927 liczyły 59 związków i okrągło 262 tys. członków. Z tych przeszło 88 tys. należy do Central robotniczych, blisko 19 tys. skupia się w Polskiej Konfederacji Pracowników Umysł., reszta zaś rozdzielona jest między 52 różnych związków. Ogólna suma dochodów wszystkich powyższych związków w r. 1927 wynosiła 8.204 tys. zł.

Na utworzenie się oddzielnej grupy związków pracowników państwowych wpłynął specjalny stosunek prawny tychże do państwa, jako swego pracodawcy. W kategorji tej mieszczą się dwa rodzaje pracowników: fizycznych i umysłowych, co obok innych

różnic utrudnia bardzo centralizację organizacyjną związków. Tylko parę rodzajów pracowników zdołało ją przeprowadzić pomyślnie: nauczyciele, kolejarze i pocztowcy.

Najliczniejsze i najlepiej zorganizowane są związki kolejowe, które obejmują około 75% ogółu pracowników kolejowych (umysłowych i fizycznych) i stanowią przeszło połowę zorganizowanych pracowników państwowych; dochody ich w r. 1927 wynosiły 5,304 tys. zł. Związków tych jest 9; 3 obejmują wyłącznie pracowników umysłowych, 3 pracowników jednego fachu (maszyniści, konduktorzy, oraz pracownicy warsztatów i parowozowni), 3 przyjmują wszelkich kolejarzy. Te ostatnie są najsilniejsze w liczbę: jeden z nich (klasowy, 62 tys. członków) należy do centrali Związku Stowarzyszeń Zawod., a dwa pozostałe, jeden należący do Zjednoczenia Zaw. Polskiego i drugi „Polski Związek Kolejowców", połączyły się d. 11 listopada 1928 r. w „Zjednoczenie Kolejowców Polskich" (59 tys. członków).

Po kolejowych stoi na pierwszem miejscu pod względem dochodów Związek Polskiego Nauczycielstwa Szkół Powszechnych, (w r. 1927 miał okrągło 1.800 zł.).

Ks. St. Podoleński.

Religja, fizyka i „Spasowiacy".

Gazeta Warszawska, a za nią inne dzienniki doniosły o prądach antyreligijnych, nurtujących w warszawskiem Pedagogjum Państwowem i organizacji nauczycieli, t. zw. „Spasowiaków" od wodza ich prof. Spasowskiego. Okazuje się, że według zapatrywań tego szanownego zespołu wychowawców zadaniem szkoły polskiej jest obok walki klasowej także walka z religią. Wyraźnie „walka", albowiem tym panom nie wystarcza areligijność neutralna, szkoła bezwyznaniowa. Według słów jednego z nich, dra T. Orynga, ich praca właśnie doskonale przygotowuje przyszłą szkołę wybitnie antyreligijną. „Przy dobrych chęciach — zdaniem tego polskiego Łunaczarskiego — nauczyciel ma możność przy nauce każdego przedmiotu prowadzić propagandę antyreligijną". Dotąd nauki humanistyczne mają jeszcze charakter zachowawczy, ale dr Oryng pociesza się, że i one zostaną zdobyte i użyte, jako narzędzie propagandy antyreligijnej. Zato matematyka, przyroda i fizyka już tej propagandzie służą. Kto wyszedł z naszej szkoły — mówił dr Oryng — ten jest dobrze przygotowany do tępienia zabobonów religijnych". Tenże miły zespół naśladuje wzory bolszewickie także w kwestji samorządów dzieci szkolnych, seksualnego uświadamiania i t. d. Nie ulega żadnej wątpliwości, że mamy tu do czynienia z typową „jaczejką" bolszewicką. Według *Gazety Warsz.* jaczejka ta ukryła się w samem Pedagogjum Państwowem. Prof. Spasowski wpraw-

dzie broni tego zakładu, nie dość jednak przekonywująco. W każdym razie musi ona gdzieś się tulić, skoro dr Oryng wyraża się o niej jako o „naszej szkole". Jaczejką tą musi zainteresować się Ministerstwo Oświecenia Publicznego i Prokuratura, gdyż byłoby rzeczą wprost niezrozumiałą tępienie różnych organizacyj komunistycznych gdzie indziej, przy pielęgnowaniu ich w wyższych uczelniach państwowych.

Do tej sprawy wypadnie nam powrócić jeszcze, narazie piszącego te słowa interesuje przejaw barbarzyństwa w stosunku do nauki, z jakim się zdradził nauczyciel fizyki, dr Oryng. Za cel nauce, szkole i wychowaniu stawia on „walkę klasową". Widać z tego, że można w *Physikalische Zeitschrift* napisać dwie stronice o „bunte Farben" i „Spiegelbilder", jak się to zdarzyło p. Oryngowi, a mimo to ustosunkować się do prawdy naukowej i wiedzy wogóle, jak Tatar lub jak Kałmuk z za Uralu, czyniąc z niej narzędzie bolszewickich celów. „Obecnie rozporządzamy do naszych celów w szkole matematyką, przyrodą i fizyką", mówił p. Oryng. Czy nie jest profanacją Nauki czynić z niej jedynie narzędzie walki klasowej i ostatecznie — sługę brzucha? Jednakowoż można mieć pewność, że uprawianie nauki dla zdobycia prawdy tylko jest w oczach p. Orynga burżuazyjnym przesądem; zdobycze naukowe w pojęciach jego wschodniej duszy są to tylko ostrzejsze kły i pazury ludzkiej bestji, wiodącej walkę klasową. Pozwoli wszakże p. Oryng i jemu podobni duchowni synowie Wschodu, że nasze społeczeństwo, mające duszę Zachodu, że nasi uczeni i nasza szkoła będzie oddawać po staremu cześć Nauce i Wiedzę uważać za świętość, której się nie profanuje zgiełkiem walki klasowej i nie rzuca pod nogi ulicznemu tłumowi, choćby nawet ten tłum przywłaszczał sobie zbyt czcigodny, ale dla niego mocno za obszerny tytuł „klasy pracującej".

Pomyślmy, jak może wyglądać propaganda antyreligijna na lekcji, prowadzonej przez „spasowiaka". Będzie to — rzecz jasna — od początku do końca f a ł s z o w a n i e wiedzy, względnie wniosków, które z niej płyną. O sposobach fałszowania p r z y r o d y w szkole wiadomo w całym świecie dość dużo; ładne i skuteczne metody w tym kierunku wypraktykował Haeckel. Chciałbym jednak być na lekcji „propagandowej" z m a t e m a t y k i, bo nie umiem sobie wyobrazić, jak treść matematyki może służyć do propagandy antyreligijnej. Wiadomo wprawdzie, że d'Alembert był wrogiem chrześcijaństwa, nie tyle zresztą jadowitym, co inni encyklopedyści 18-go wieku, ale nie była tu racją matematyka; wiem bowiem również, że przed d'Alembertem żył Newton, piszący komentarze do Pisma św., żył Leibnitz, twórca nietylko rachunku różniczkowego, ale i teodycei; wiem także, że po d'Alembercie żył gorliwy katolik Cauchy, zwany królem matematyków (arcyreakcyjny tytuł!); żył religijny Gauss, „książę matematyków", żył zasłużony w algebrze i w teorji funkcyj elip-

tycznych Cayley, z anglikanina katolik. Nie rozumiem więc, jakby można uczciwym sposobem użyć matematyki przeciw religji!

Więc może przynajmniej z fizyką jest inaczej? O! z pewnością ta gałęź wiedzy w okresie panowania pozytywizmu w filozofji — i w Warszawie — dostarczała pewnego typu umysłom nieco sposobności do atakowania wszystkich niematerjalistycznych poglądów na świat, a także religji. Choć jednak dla fizyki już dawno skończył się materjalizm 19-go wieku, nie przeszkadza to niektórym niedobitkom zamierzchłych czasów, dotkniętym sklerozą pozytywistyczną — zwłaszcza na terenie warszawskim — uważać za rzecz najświeższej mody pokpiwanie z religji. Niechby zresztą jakieś tam literackie *jury* w Warszawie gorszyło się w konkursie poetyckim ze „zbyt katechizmowego" pojęcia Boga u Staffa, tacy niech mają prawo do... sklerozy pojęć; jednakże pedagog, uczony, fizyk zwłaszcza, nie może nie wiedzieć, jakiej rewolucji uległy podstawy filozoficzne dzisiejszej fizyki i jak bezwzględnie nic nie da się z nich wycisnąć przeciw Bogu i religji. Wyrażamy się z oględności tylko negatywnie: nic z fizyki nie zwraca się przeciw religji; ile w niej może być na rzecz religji, nie chcemy mówić od siebie, bo zaraz przytoczymy zdania kompetentniejszych ludzi.

Gdyby „spasowiacy" byli ludźmi, dla których najwyższem dążeniem jest prawda, a nie walka klasowa, możnaby zwrócić ich uwagę na współczesnych fizyków angielskich pierwszej rangi. Szczupły o nich materjał, którym rozporządza piszący te słowa, nie pozwala mu tych fizyków zwać wierzącymi, pozwala jednak stwierdzić, że dla tych wielkich umysłów Bóg przedstawia jeśli nie pewność, to przynajmniej poważny problem, lecz w każdym razie nie zabobon, jak dla jednego z kaprali od klasowej walki.

W *Nature* z 5 stycznia 1929 r. omawia znany fizyk E. T. Whittaker wykłady prof. Eddingtona, zasłużonego przez teorję budowy gwiazd, wykłady wygłoszone w 1927 r. w Edynburgu pod tytułem: „The Nature of the Physical World". Te wykłady stanowią ogniwo w cyklu, dotowanym przez Lorda Gifforda w 1887 r. dla „popierania i rozszerzania studjów w teologji naturalnej w najszerszem tego słowa znaczeniu, innemi słowy, wiedzy o Bogu".[1]) Na tle najświeższych poglądów na istotę materji i przyczynowości w świecie fizycznym rozprawia się Eddington z materjalizmem i determinizmem, które w 19-ym wieku dość powszechnie uważano za nieodłączne od naukowego poglądu na świat. Eddington sądzi, że tym sposobem usuwa najważniejsze źródła tarcia między wiedzą a wiarą. W tak pojętej apologji re-

[1]) For promoting and diffusing the study of Natural Theology, in the widest sense of the term — in other words, the knowledge of God.

ligji uważał jednak za stosowne zachować umiarkowanie w dwóch kierunkach. Najlepiej będzie przytoczyć za Whittakerem słowa Eddingtona: „Jest czarującą pokusą dla naukowego apologety religji wybrać jedną z jej aktualnych form i po wygładzeniu chropowatości pojęciowych (które muszą koniecznie być złączone z każdą rzeczą przystosowaną do codziennych potrzeb ludzkości) rozcieńczyć treść do tego stopnia, aż zostanie tylko niewiele, coby mogło stać w sprzeczności z wiedzą lub z czemkolwiek innem". Słuszną do tego dodaje uwagę Whittaker: „Jeśliby religja chrześcijańska nie zawierała nic więcej, jak niektóre z jej nowoczesnych interpretacyj, to czy trzeba było dawnym chrześcijanom ponosić męczeństwo?" Pomyślmy np. o rozcieńczonem chrześcijaństwie niektórych odłamów protestantyzmu.

Drugi szkopuł, przed którym chroni się Eddington, świadom chwiejnych podstaw dzisiejszej filozofji przyrody, sam tak charakteryzuje: „Czytelnik wierzący będzie z pewnością zadowolony, żem go nie obdarował Bogiem, objawionym przez teorję kwantów i dlatego narażonym na zmiecenie w najbliższej naukowej rewolucji".

Kto nie zauważy w tem stanowisku poszanowania dla problemów religijnych?

Przed zagadnieniem religijnem nie uchyla się również inny fizyk angielski, Jeans, a choć nie oświadcza się za żadnem z jego rozwiązań, dalekim jest od przypuszczenia, iżby pozycja religijna dała się przy pomocy fizyki zaatakować.

W wykładzie, ogłoszonym w *Nature* z 3 listopada 1928 r. (który piszącemu służy do dyspozycji w tłumaczeniu, ogłoszonem w *Revue générale des Sciences* z 15 i 31 marca 1929 r.) zajmuje się Jeans „Fizyką Wszechświata". W części, zatytułowanej: „Koniec świata" czytamy: „Przemiana „masa—promieniowanie" pojawia się wszędzie, lecz przemiany w odwrotnym kierunku nie spotyka się nigdzie. Niema wytwarzania się materji poza promieniowaniem; niema rekonstrukcji atomów promieniotwórczych, które raz uległy rozpadowi. Świat więdnie, rozsypuje się w proch, z biegiem czasu rozpływa się i żadna odnowa lub odbudowa nie jest możebna. Drugie prawo termodynamiki zmusza wszechświat materjalny kroczyć zawsze w jednym kierunku i po jednej drodze, która wiedzie ku śmierci i nicości".

Te mocne słowa pierwszorzędnego fizyka powinnyby kres położyć wszelkim daremnym zresztą usiłowaniom wykręcenia się od prawdy i konieczności fizycznej, że światu grozi nieuchronna martwota i koniec. Tem samem jednak nie wolno uciekać przed faktem, że świat miał początek. Stawiając zagadnienie początku świata, Jeans nazywa je trudniejszem, niż sprawę końca i przytacza bez dyskusji kilka prób odpowiedzi.

Pierwsza, naturalistyczna, polegałaby na przyjęciu w chwili narodzin świata przemiany odwrotnej w kierunku „promienio-

wanie — masa"; oczywiście promieniowanie nie jakiekolwiek, lecz bardziej krótkofalowe, niż wszystkie nam znane. — Zauważmy tutaj od siebie, 1) że jeśliby jeszcze dzisiaj w świecie takie promieniowanie istniało i to na tyle intensywne, by móc odtworzyć znaczniejsze porcje materji i odrodzić wszechświat, dawnoby się zdradziło w tak prostych przyrządach, jak elektrometry; 2) choćby nawet istniało i wszechświat się odrodził, czekałaby go nowa śmierć przez przemianę „masa—promieniowanie", gdyż wybiegu do nieskończonych zapasów promieniowania nie można brać na serjo. Innych racyj nie wciągamy, nie chcąc odbiegać od fizykalnego punktu widzenia.

Drugiem rozwiązaniem, które wymienia Jeans, jest: przyjąć ingerencję Stwórcy; gdyby jednak komu zbyt „obrazowym" wydawał się Bóg, wkraczający jako przyczyna w krąg świata, ten — zdaniem Jeansa — oprzeć się może na teorji względności, nadać rzeczywistości przestrzenno-czasowej znaczenie idealistyczne i pojąć wszechświat jako „Myśl Stwórcy"; przecząc tem samem materjalnej rzeczywistości świata, eliminuje pytanie o czasowy jego początek.

Trzecie rozwiązanie polega według Jeansa na wstrzymaniu się od odpowiedzi.

Te wszystkie trzy punkty widzenia zwie Jeans jednakowo niedającemi się zaatakować. Mniejsza z tem narazie, że temu ostatniemu twierdzeniu nie można przyznać słuszności; prawda bowiem jest tylko jedna. Chcemy wszakże podkreślić, że ten uczony problemu Stwórcy świata nie nazywa zabobonem.

Nakoniec niech będzie wolno przytoczyć na podstawie *Gazety Warszawskiej* z 12 czerwca 1929 r. tezę p. Spasowskiego, przez którą jeszcze za czasów rządu zaborczego podkopywał wiarę w duszach młodocianych, przypominając jako profesor psychologji, powiedzenie starego materjalisty Lukrecjusza: *Omnes deos timor fecit.* W tamtych czasach za swą działalność utracił posadę. Życie i psychologja zgadzają się na tezę przeciwną. Trzeba powiedzieć: *Omnes atheos timor fecit.* Nauczycielowi psychologji przeciwstawimy prezydenta Towarzystwa międzynarodowego do badań psychologji religji. *Neues Wiener Journal* ogłasza pod dniem 19 maja 1929 r. wynik ankiety w sprawie przekonań przedstawicieli nauki o życiu pozagrobowem. Temat zatem z tegoż zakresu, co kwestja Boga. Ankieta przyniosła wśród mniej lub więcej mądrych uwag także zdanie prof. uniw. Karola Beth, który, przytaczając dowody, dla jakich uważa życie pośmiertne za „Selbstverständlichkeit", odsłania również bardzo trafnie psychologję niewiary i twierdzi, że niewiara w licznych wypadkach pochodzi z bojaźni przed konsekwencjami życia przyszłego. Bojaźń mianowicie stwarza — zdaniem Betha — motywy, które dokonują wyparcia myśli o zaświatowem istnieniu i stan niewiary psychologicznie polega tylko na tem wyparciu. To samo

powtórzyć trzeba o ateistach. A jeśli do tamtej bojaźni dodamy bojaźń, aby, przyznając się do wiary w Boga, nie być niemodnym lub „nienaukowym", to będziemy mieli zupełną pewność, że *Omnes atheos timor fecit.*

Ks. Jan Dorda T. J.

Bibljotekarsko-bibjofilskie zjazdy i uroczystości w Poznaniu.

1. Zjazdy i uroczystości.

Zjazdy bibljotekarzy i bibljofilów, mimo swego specjalnego charakteru, cieszą się szczególnem zainteresowaniem i względami kulturalnej części społeczeństwa. Płynie to zapewne stąd, że uważa się ich za stróżów i opiekunów narodowego skarbca myśli i uczuć, zamkniętego w księgach. Ten charakter wyróżnienia nosiły na sobie i ostatnie Zjazdy w Poznaniu: II Bibljotekarzy, a IV Bibljofilów. Gdy poprzednie zjazdy z roku ubiegłego skupiły się około setnej rocznicy istnienia Ossolineum, to obecne miały za wspaniałe tło Wystawę Krajową, a za motywy zaczepienia stulecie Bibljoteki Raczyńskich i stulecie pierwszego wydawnictwa Bibljoteki Kórnickiej. Te wszystkie uroczystości, splótłszy się ze sobą razem, dały całość zarówno podniosłą, miłą, jak i pożyteczną. Doskonała organizacja zjazdów i uroczystości, będąca refleksem tej świetnej, zdumiewającej organizacji, jaką widzimy na Wystawie, połączona z niezwykłą, piastowską gościnnością miasta Poznania, które w wielkiem zrozumieniu zadań, jakie ma spełnić książka polska i nauka polska, po królewsku, z wielkopańską hojnością uczciła stulecie swej miejskiej, grodowej książnicy.

Bibljoteka Raczyńskich i Bibljoteka Kórnicka były tem dla zachodnich kresów Polski porozbiorowej, czem Ossolineum dla Małopolski Wschodniej. Wszystkie powołała do życia miłość sprawy narodowej i narodowej kultury, połączona z magnacką hojnością, wszystkie były strażnicami, broniącemi ducha polskiego przed wynarodowieniem, a dziś w Polsce odrodzonej mają za zadanie popierać naukę i oświatę narodową. Te właśnie myśli wybijały się we wszystkich przemówieniach, toastach, w całym nastroju i tonie poznańskich uroczystości.

Stulecie Bibljoteki Raczyńskich uczczono 30 maja akademją w auli Uniwersytetu. Pierwszy przemówił kurator Bibljoteki, prezydent miasta Poznania, p. Cyryl Ratajski, podnosząc w słowach krótkich ale gorących zasługi fundatora Bibljoteki Edwarda hr. Raczyńskiego i zasługi samej Bibljoteki i wezwał do uczczenia pamięci jej założyciela. Obecny jej dyrektor, Dr Wojtowski, przedstawił w swym referacie pokrótce dzieje poznańskiej Ksią-

żnicy, jej walkę i obronę przeciw zapędom germanizacyjnym, jej zasługi dla podtrzymywania ducha narodowego. Po tym referacie rozpoczął się długi szereg przemówień różnych delegatów i reprezentantów innych, polskich bibljotek i instytucyj. Nie będziemy oczywiście ich wymieniać; jak zawsze, treść ich była podobna; wśród nich zasługują na szczególną wzmiankę trzy, p. Dembego Naczelnika Wydziału Bibljotek przy M. W. R. i O. P. przemawiającego w imieniu Ministra, prof. Bronisława Dębińskiego imieniem Akademji Umiejętności i Towarzystw Naukowych Warszawy i Poznania, wreszcie świetne stylistycznie i rzeczowo przemówienie Dyrektora Ossolineum P. Bernackiego, który przeprowadził po mistrzowsku porównanie dwu wielkich mecenasów nauki i kultury ojczystej: Ossolińskiego i Raczyńskiego.

Tegoż dnia o godzinie 4-tej po południu, również w Auli Uniwersytetu odbyła się wspólna inauguracja obu zjazdów: Bibljotekarzy i Bibljofilów. Zjazdy otwarł kurator Komitetu zjazdowego, zawsze niestrudzony, zawsze pełen energji, prezydent Poznania, który mimo ogromu pracy, związanej z Wystawą, znalazł czas na tak żywe i bezpośrednie zajęcie się naszemi zjazdami. Podnosząc ważność ich, płynącą z doniosłości zadań, jakie mają do spełnienia bibljotekarze i wyrażając swoją radość, że miasto Poznań spotyka zaszczyt goszczenia w swych murach bibljotekarzy i bibljofilów, oddał marszałkostwo kuratorowi Ossolineum księciu Lubomirskiemu. Wśród licznych przemówień i powitań należy wyszczególnić aż cztery przemówienia przedstawicieli Czechosłowacji, i przemówienie Dyr. Bełzy-Ostrowskiego w imieniu Prezydjum Wystawy. Oto przed uczestnikami zjazdów stają organizatorzy Wystawy, po raz pierwszy stają z pewnym lękiem, wiedząc, że w ich szeregach znajdzie ona poważnych krytyków; w poczuciu jednak spełnionego obowiązku, otwiera Poznań przed bibljotekarzami tę wielką bibljotekę, jaką jest Wystawa, otwiera przed nimi foljały ciężkiego przemysłu i lekkie tomiki czy ilustracje działu rolniczego. Inauguracyjne zebranie Zjazdów zamknął referat p. Naczelnika Dembego, p. t. „Bilans dziesięcioletniej pracy na polu bibljotekarstwa i bibljofilstwa w Polsce". Referent przedstawił krakowskie początki ruchu, jak to grono ludzi, skupiających się około bibljoteki Jagiellońskiej i Muzeum Przemysłowego, zatroskane o los naszych księgozbiorów i o poziom naszego przemysłu wydawniczego, próbowało łamać obojętność społeczeństwa i niedbalstwo wydawców i kierowników drukarń, jak to samo grono zaraziło umiłowaniem książki inne ośrodki kulturalne i rzuciło wreszcie myśl urządzenia pierwszego zjazdu bibljofilów, zjazdu bardzo jeszcze skromnego i cichego. Widać, że myśl była ważną i aktualną, skoro się przyjęła i zaczęła pomyślnie rozwiać. Już drugi zjazd warszawski przybrał większe rozmiary i wyonił obok sekcji bibljofilskiej także sekcje bibljotekarską i bibljograficzną, w roku zaś następnym (1928) we Lwowie bibljote-

karze wyodrębnili się od bibljofilów przez to, że urządzili swój własny zjazd równocześnie ze zjazdem bibljofilów. Ten rozdział wyszedł na dobre obu organizacjom, pozwolił im bowiem na szczegółowe i coraz bardziej wyczerpujące zajęcie się właściwemi każdej z tych dwu dziedzin zagadnieniami. Zwłaszcza organizacja zasad bibljotekarstwa w Polsce, organizacja i badanie metod pracy, zadań i jej celów postąpiła bardzo wydatnie naprzód. W końcowej propozycji referent oświadczył się za zupełnem rozdzieleniem nietylko obu organizacyj bibljotekarzy i bibljofilów, ale i za rozdzieleniem ich zjazdów, tak aby odbywały się one zupełnie oddzielnie i to co dwa lata, ponieważ okres jednoroczny jest za krótki i nie pozwala na odpowiednie zrealizowanie rezolucyj i przedyskutowanie w poszczególnych kołach i w Radach Towarzystw poruszonych zagadnień.

Przez dwa dni następne (piątek i sobotę) przed południem odbywały się obrady obu zjazdów. Bibljofile wysłuchali kilku interesujących referatów, prowadząc przytem miłą pogadankę. Ks. Majkowski mówił o bibljofilu Piotrze Wedelickim, lekarzu poznańskim z w. XVI, a Ks. Zalewski, zasłużony historyk bibljotek lubelskich o bibljofilu Mikołaju Dobreku, Dr. Piekarski scharakteryzował polskie superexlibrisy w. XVI, a prof. Aleks. Birkenmajer opowiedział dzieje, o charakterze powieści z tysiąca i jednej nocy, wspaniałego, bezcennego wprost kodeksu średniowiecznego, zawierającego historję biblijną, przedstawioną w minjaturach, który kardynał Maciejowski z wielkopańskim gestem ofiarował w r. 1604 szachowi perskiemu. Zagadnienia ogólniejszego charakteru poruszał J. Korpała, mówiąc o stosuku bibljotekarstwa i bibljofilstwa i L. Lewestam mówiąc o roli społecznej bibljofilstwa.

Bibljotekarze podzielili się na trzy sekcje: bibljotek naukowych, bibljotek oświatowych i bibljografji. Po doświadczeniach zjazdów poprzednich, ograniczono we wszystkich sekcjach liczbę referatów do dwu w każdej, mimo to, zwłaszcza jeśli idzie o sekcję bibljotek naukowych i ta skromna liczba referatów okazała się za wielką. Referaty pp. Smolki i Gaberlego o zadaniach naukowego bibljotekarza, a pp. Łysakowskiego i Grycza o normach organizacyjnych bibljotek naukowych poruszyły tyle doniosłych, często bardzo trudnych, a nawet całkiem nowych zagadnień współczesnej bibljotekoekonomji, że odrazu stało się jasnem, iż na ich przedyskutowanie, na uzgodnienie poglądów i wybranie jednej, wspólnej metody postępowania, organizacji i pracy, potrzeba znacznie dłuższego czasu. Mimo to jednak, chociaż tematów nie wyczerpano, samo ich wysunięcie i sprecyzowanie uznać należy za bardzo pożyteczne, ponieważ zdobyło podstawę do dalszej dyskusji.

Na sekcji bibljograficznej obok sprawy bibljografji zawartości czasopism (ref. Dzikowski), bardzo szczegółowo omawiano sprawę rejestracji bieżącej produkcji wydawniczej. Z początkiem

b. r. Ministerstwo W. R. i O. P. zaczęło wydawać co tydzień *Urzędowy wykaz druków*, które napłynęły w ciągu tygodnia na podstawie ustawy o egzemplarzu obowiązkowym. Wykaz ten bardzo wyczerpujący, drukowany jednostronie, aby bibljoteki mogły wycinać poszczególne pozycje i nalepiać je na karty katalogowe, upraszczając sobie przez to manipulację katalogowania, spotkał się z przesadnie surową, jednostronną i nie we wszystkiem słuszną krytyką, bardzo zresztą zasłużonego na polu bibljografji, byłego redaktora nie istniejącego już dzisiaj w dawnej formie *Przewodnika Bibljograficznego* p. Wisłockiego. Referent poddawszy *Wykaz* krytyce, postawił wniosek, aby Zjazd uchwalił zmianę *Wykazu* na tygodnik bibljograficzny. To stanowisko referenta nie podzielała koreferentka p. Dąbrowska i znaczna większość uczestników. Podniesiono, że *Wykaz* jest ogromnym postępem naprzód i że bibljotekom oddaje wielkie usługi, sprzeciwiono się przeto i rezolucji referenta, ponieważ *Wykaz* z założenia swego nie miał być bibljografją, ale urzędową rejestracją, która dopiero może służyć za podstawę do opracowania ścisłej bibljografji. Dyskusja nad tą sprawą była bardzo żywa i budziła wielkie zainteresowanie; pod jej wpływem referent zgodził się na wycofanie swego wniosku, z tem, że Rada bibljotekarzy i poszczególne koła przedyskutują sprawę wyczerpująco, by na przyszłym zjeździe można było definitywnie wypowiedzieć się o formie, w jakiej ma ukazywać się dalej *Wykaz urzędowy*.

Na towarzyską część Zjazdów złożył się bankiet, wydany przez miasto w wielkiej sali t. zw. Dworu Huggera na terenach Wystawy i raut w ślicznych salach Ratusza, a koroną wszystkiego była przemiła niedzielna wycieczka autobusami do Kórnika, celem uczczenia stulecia pierwszego druku kórnickiego, oddania hołdu wielkodusznym twórcom fundacji i zapoznania się z cennemi zbiorami, jakie mieści w sobie Bibljoteka kórnicka.

2. Wydawnictwa zjazdowe.

Od zjazdu bibljotekarzy i bibljofilów nieodłączne są specjalne wydawnictwa zjazdowe, będące nieraz dla wielu ich uczestników najważniejszym momentem zainteresowania. Sprowadza to nawet pewną pod tym względem emulację, niezawsze pożyteczną i nie wolną od przejawów zwykłego snobizmu. Byłoby przeto bardzo wskazanem, aby na przyszłość pod tym względem ustanowione zostały jakieś stałe normy, któreby na pierwszem miejscu stawiały bibljoteki, ofiarodawców wydawnictw i jednostki zasłużone na polu bibljotekarstwa i bibljofilstwa, potem członków towarzystw i związków bibljotekarskich i bibljofilskich płacących dość nawet znaczne wkładki członkowskie, a dopiero na samym końcu uwzględniały przygodnych uczestników.

Wydawnictwa Zjazdów były podobno bardzo liczne, mówimy podobno, ponieważ i to uważamy za jedyny słaby punkt organi-

zacji zjazdów, nie urządzono z nich wystawy, jak bywało w latach poprzednich, więc uczestnicy nie mogli się z nimi zapoznać przynajmniej powierzchownie.[1]) W naszem sprawozdaniu omówimy przeto tylko te, które zostały nam podarowane, lub które udało nam się nabyć, pomijając z konieczności inne, nieznane.

Bibljoteka Raczyńskich złożyła w darze uczestnikom Zjazdów monografję swego Dyrektora A. Wojtkowskiego p. t. *Edward Raczyński i jego dzieło* (str. 420+CXII, nakładem Bibljoteki Raczyńskich, Drukarnia św. Wojciecha). Poważna i źródłowa monografja, dedykowana prezydentowi Poznania p. Ratajskiemu, daje nam pełny obraz życia i działalności Edwarda Raczyńskiego na wszystkich polach pracy narodowej, społecznej i gospodarczej, ze szczególnem uwzględnieniem oczywiście dziejów Bibljoteki Raczyńskich.

Drugim, nie mniej cennym darem jest praca zbiorowa p. t. *Bibljoteki Wielkopolskie i Pomorskie*, dar bibljotekarzy i bibljofilów poznańskich (str. 332, Drukarnia rolnicza, Poznań 1929). Pod redakcją ogólną Stefana Wierczyńskiego bibljotekarze lub funkcjonarjusze poszczególnych księgozbiorów poznańskich i pomorskich, w osobnych rozdziałach podali krótkie, ale wyczerpujące i przynoszące niezmiernie interesujący materjał informacyjny referaty o swoich bibljotekach. Otrzymaliśmy w ten sposób pierwszą monografję o regjonalnych bibljotekach dwu prowincyj państwa polskiego; został dany dobry przykład, który powinien znaleźć naśladowców, aby w podobny sposób zostały opracowane inne miasta i prowincje.

Bibljoteka Kórnicka uczciła stulecie pierwszego swego wydawnictwa, wydaniem *Pamiętnika Bibljoteki Kórnickiej*, który ma odtąd wychodzić stale, jako pismo perjodyczne, początkowo w nieokreślonych ściśle okresach czasu, zależnie od funduszów i zasobu materjałów, i ma mieć trzy działy: rozpraw, materjałów i wiadomości, oczywiście wszystkie oparte będą przedewszystkiem na zbiorach kórnickich. Zeszyt pierwszy pod względem formy zewnętrznej wspaniały, i nie mający drugiego pisma równie doskonałego typograficznie, zawiera kilka interesujących artykułów i drobniejszych materjałów, które skupiają się z jednym wyjątkiem wyłącznie około fundatora Bibljoteki Kórnickiej Tytusa Działyńskiego, i około dziejów samej Bibljoteki. Drugim drukiem Bibljoteki Kórnickiej jest pierwszy tom *Katalogu* tej Bibljoteki zawierający Katalog druków XVI. opracowany przez znakomitego znawcę naszych cymeljów dr. K. Piekarskiego.

Prócz tych dzieł reprezentacyjnych i bardzo poważnych tak, treścią jak i objętością, ofiarował Poznań i Pomorze jeszcze kilka druków drobniejszych. I tak Pomorskie Towarzystwo

[1]) Już w czasie druku tego sprawozdania Krakowskie Towarzystwo Miłośników Książki urządziło w Krakowie w Muzeum Przemysłowem Wystawę Druków Zjazdowych.

Bibljofilów estetyczny i miły druczek: T. Pietrykowskiego p. t. *Walenty Fijałek, senior Bibljofilów Pomorskich* (str. 34 i kilka tablic), Poznańsko-pomorskie Koło Związku Bibljotekarzy wydało książeczkę St. Dunina Borkowskiego: *O obowiązkach Bibljotekarza*, drukowaną po raz pierwszy w r. 1829 z powodu „uporządkować i otworzyć się mającej Bibljoteki imienia Ossolińskich we Lwowie". Księgarnia św. Wojciecha w Poznaniu niedrukowany poemat Stanisława Herakliusza Lubomirskiego p. t. *Piram i Tyzbe*, opisujący w 116 oktawach znany mit grecki (wydał z rękopisu Biblj. Kórnickiej Roman Pollak, str. 40), Drukarnia zaś Katolicka urywek z *Diarjusza podróży Teodora Billewicza stolnika żmudzkiego z r. 1677 i 1678*, zawierający *Diarjusz czyniony w Anglji jako się peregrynowało i mieszkało* (wydany z rękopisu Bibljoteki Raczyńskich przez B. Olszewicza). Wszystkie powyżej wymienione druki, skromne objętością, pod względem typograficznym są bardzo ładne, prawdziwie bibljofilskie, choć nie luksusowe.

Po Poznaniu, jako miejscu Zjazdów, przechodzimy do Krakowa, który w trosce o piękną książkę i w hojności zawsze na pierwszem idzie miejscu.

Z powodu różnych trudności i przeszkód nie wszystkie druki dziś jeszcze są gotowe, wymienimy przeto tylko te, które już wydano, a wzmiankę o reszcie odłożymy do następnego numeru *Przeglądu*. Krakowskie Towarzystwo Miłośników Książki wydało na Zjazd aż 4 druki, oczywiście pod względem typograficznym i estetycznym wzorowe, łączące miłą prostotę z wykwintnością, a pod względem treści interesujące i pożyteczne. Tadeusz Radoński wydał nieznane *Poezje Fredry* z rękopisu Bibljoteki Krasińskich w Warszawie, poezje o różnej treści i formie, liryki, listy, satyry i bajki, będące ważnem uzupełnieniem twórczości wielkiego komedjopisarza. Trzy inne druki, w jednakową przybrane szatę zewnętrzną, przynoszą nam studjum H. Zdzitowieckiej-Jasieńskiej o Lelewelu (*Joachim Lelewel*, str. 62. Druk. Anczyca), Ignacego Schreibera: *Polska Bibljografja Japonologiczna* (w układzie alfabetycznym autorów zestawiono wszystko, co pisano w Polsce o Japonji od w. XVI po r. 1926, str. 50), wreszcie K. Czajkowskiego próbę bibljografji Kasprowicza (*Jan Kasprowicz*: Próba Bibljografji, str. 66).

Drukarnia Anczyca ofiarowała na Zjazd studjum p. Z. Ameisenowej p. t.: *Minjatury włoskie Bibljoteki Jagiellońskiej, Trecento* (str. 60 tekstu i 24 reprodukcyj minjatur, z tego dwie wielobarwne). Wymieniona praca ma charakter wyczerpującego, rozumowanego katalogu. Autorka przechodzi poszczególne kodeksy, czy fragmenty kodeksów i minjatur, ustala czas ich powstania i przeprowadza analizę estetyczną. Zewnętrzny charakter wydawnictwa poważny, papier czerpany, ilustracje barwne doskonałe, cynkotypje słabsze.

Drukarnia Czasu wydała opowiadanie, a właściwie prozą pisany poemat Jana Wiktora p. t. *Gołębie przy Kościele*, w szacie ślicznej, z pięknymi inicjałami Wolraba, drukarza poznańskiego z w. XVI. Nie trudno się domyślić, że treść utworu Wiktora skupia się około marjackich gołębi, około ich doli i niedoli, widzianej przez pryzmat poetyckiego spojrzenia poety.

Bibljoteka Pisarzy Jezuickich również ofiarowała dar uczestnikom Zjazdów, a mianowicie szkic niżej podpisanego p. t. *Bibljoteka J. Kalasantego Szaniawskiego*. Bibljoteka ta, raczej część wielkiej i bardzo cennej bibljoteki Szaniawskiego, znajduje się dziś w posiadaniu Jezuitów lwowskich, złożona w depozycie w Krakowie. O jej właścicielu i o samym księgozbiorze opowiada wymieniony druk. Sądzimy, że nikt nie weźmie nam tego za złe, że pochwalimy Drukarnię *Przeglądu Powszechnego* za przybranie naszej gawędy bibljofilskiej w piękną szatę zewnętrzną, wzorowaną na wydawnictwach drukarzy kazań Skargi i Biblji Wujka.

Ks. Sł. Bednarski T. J.

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

Druk ukończono 3 lipca 1929 r.

Wystawa.

Zapowiadając przez radio otwarcie Powszechnej Wystawy Krajowej w Poznaniu, obiecywał p. minister przemysłu i handlu, Dr. E. Kwiatkowski, wszystkim, co na wystawę się udadzą, że ujrzą na niej całą Polskę w przekroju we wszystkich możliwych kierunkach.

Rzeczywistość zupełnie odpowiedziała obietnicom i oczekiwaniom. Zaiste na owych sześciuset tysiącach metrów kwadratowych Wystawy znalazła się jakby skondensowana cała Polska. Stanęła przed widzem, rozłożyła przed jego oczami całą swoją treść, całą swoją zawartość materjalną i duchową, podniosła pokrywę swoich podziemi, otwarła na oścież drzwi do wszystkich wytwórni swojego bogactwa, wprowadziła go w sanktuarja swojego ducha. Częściowo w pokazach, pełniej w wykresach i cyfrach okazała zwiedzającemu całe wyposażenie, jakie odebrała od matki-natury i cały własny dorobek, jaki zgromadziła pracą pokoleń a przedewszystkiem pracą dziesięciolecia swego niepodległego żywota. A nietylko pochwaliła się tem, co zdobyła i już posiada, ale wypowiedziała swoje ambicje na przyszłość — co pozostaje jej jeszcze do zrobienia i co osiągnąć pragnie i ma nadzieję. Przemówiła do swoich i obcych, niczego nie ukrywając, zarówno kolumnami liczb i modelami pomników — o tem, czem wzbogaciła kulturę swoją i kulturę świata, jak i pustemi miejscami na przeróżnych mapach — o tem, co pozostaje jej do budowania, do dania światu w przyszłości. Porównała swoją teraźniejszość z dniami poprzednich pokoleń, ale także porównała siebie ze swymi sąsiadami, bliższymi i dalszymi — w jednych rzeczach na swoją chlubę, w dru-

gich na niejakie upokorzenie, ale i na zachętę samej siebie, by usiłować innym dorównać. Zaprawdę owe 112 pawilonów, w których zgrupowano Wystawę, to jakby tyleż przekrojów, które pozwoliły zwiedzającemu spenetrować wszystkie tajemnice wnętrza Polski, wszystkie zakątki jej duszy...

Może nie wszystkie. Nie mówiąc o tych drobnych zaniedbaniach i niedociągnięciach, jakie pilne oko wypatrzy zapewne w każdym dziale Wystawy, — boć to tylko dzieło ludzi, którzy nie stwarzają rzeczy absolutnie doskonałych, — jeden brak zastanawia obywatela-katolika: na Wystawie poznańskiej właściwie niema religji, Kościoła. Byłoby to w porządku, gdybyśmy mieli do czynienia z wystawą wyłącznie gospodarczą czy przemysłową, lecz Wystawa poznańska jest wystawą „powszechną", mającą unaocznić nie samo życie zewnętrzne Polski, ale i duchowe. W istocie na Wystawie spotykamy się z polską szkołą, z polską nauką, z polską prasą, z polską sztuką, z polskiem życiem państwowem, wymiarem sprawiedliwości i t. d. Czyż nie będzie naturalnem pragnienie spotkania się z religją, przynajmniej z religją w kraju przeważającą, z katolicyzmem polskim? Otóż jego nie doszukamy się na żadnym z pięciu terenów Wystawy. Znajdują się tu i owdzie jakieś okruchy wiadomości o nim jużto w rządowym dziale Wyznań i w szkolnictwie, jużto w pawilonie prasy, w pawilonie sztuki i w panoramach miast, ale są to *disiecta membra,* przygodne ułamki, uboczne ujęcia, niema natomiast katolicyzmu jako organicznej całości.

Nie wiemy, czemu przypisać tę nieobecność katolicyzmu w powszechnym pokazie Polski, notujemy tylko fakt. Może przyczyna leży w braku inicjatywy Komitetu urządzającego, może w obojętności samych przedstawicieli Kościoła, może kierowano się poglądem, że życie religijne to „święte świętych", którego zasłony nie należy podnosić przed tłumem. Sądzimy jednak, że tem wstydliwem pominięciem życia religijnego kraju wyrządzona została krzywda zarówno katolicyzmowi polskiemu, jak i zwiedzającym Wystawę, którzy z zaciekawieniem i korzyścią mogliby wglądnąć w to życie, wzięte w całości, zrozumieć jego znaczenie dla innych objawów życia narodu. A było chyba z czem wystąpić. Zapewne nie dałoby się ująć w cyfry wewnętrznych przeżyć

religijnych, tych wzlotów duszy do Boga, jakie stanowią istotę życia religijnego, nie podobna byłoby obliczyć ukojeń, jakie spłynęły z religji do serc strapionych, lub grzesznych a pokutujących, ale możnaby okazać przynajmniej zewnętrzne ramy tego życia religijnego, jego świątynie i dzieła sztuki w nich zgromadzone, organizację Kościoła w Polsce, zwłaszcza jej rozbudowę po odzyskaniu niepodległości, można było wprowadzić zwiedzających w podwoje specjalnych uczelni kościelnych, otworzyć szkoły bezpośrednio przez sługi Kościoła utrzymywane, zakłady wychowawcze, sierocińce, obsługę chorych przez zgromadzenia zakonne prowadzoną, stowarzyszenia pobożne, pracę oświatową Kościoła wśród ludu, jego wydawnictwa, udział Polski w katolickiej działalności misyjnej i t. d. Że tego wszystkiego zwiedzający Wystawę albo wcale na niej nie znajdzie, albo spotka tylko pewne szczególiki rozproszone, często pod obcą umieszczone firmą, to nie przyczyni się do wyrobienia przezeń sądu wszechstronnego o Polsce współczesnej, może nawet ten sąd skazić, obraz zaciemnić. Słowem, szkoda, niepowetowana szkoda!

Po zaznaczeniu tego braku powróćmy do tego, co nam Wystawa poznańska daje.

O korzyściach gospodarczych najwięcej się mówi. Wyrażają się one nie tyle w bezpośrednich transakcjach firm wytwórczych czy handlowych, co jest raczej zadaniem targów, jak w zaznajamianiu się z wszelkiemi możliwościami gospodarczemi Polski. Ma zatem Wystawa znaczenie raczej naukowe i propagandowe, niż handlowe. W szczególności goście zagraniczni mają sposobność przekonania się, ile sił żywotnych tkwi w naszym kraju i narodzie i jak on umie sobie radzić w najtrudniejszych warunkach. Naprzykład niektórzy Niemcy zauważyli na Wystawie i podnieśli w swej prasie fakt, że trwająca od lat czterech wojna celna między Polską a Rzeszą nietylko nie zgnębiła Polski, lecz wywołała powstanie pewnych gałęzi przemysłu, zaopatrywanych poprzednio przez Niemcy. Może to wpłynie na przyspieszenie zawarcia traktatów handlowych, tak skądinąd przez obie strony pożądanych.

Nie wdając się w sumowanie korzyści ekonomicznych

Wystawy, chcemy zwrócić uwagę na jej korzyści duchowe i moralne. Wystawa poznańska, mimo krótkiego trwania, spełni rolę wielkiego nauczyciela narodu. Jest to prawdziwy i wszechstronny uniwersytet i prawdziwa politechnika, przez którą przejdą nietylko tłumy ciekawych gapiów, ale także co najmniej kilka dziesiątków tysięcy uczniów, którzy się napewno wielu rzeczy nauczą lepiej niż z książek. Ale i tłum, nie zdolny do naukowego korzystania z Wystawy, nauczy się z samego jej ogromu i bogactwa jednej wielkiej rzeczy — cenienia sobie Polski, nabierze wysokiego mniemania o jej wielkości, zrozumie znaczenie dla narodu samodzielnego państwowego bytu. Wystawa względem miljonów Polaków, starszych i młodzieży, spełni rolę siewcy patrjotyzmu i obywatelskich uczuć. Czyż nie z uczuciem pewnej dumy szlachetnej opuszczał każdy z nas tereny wystawowe, dumy z tego czem jest jego kraj, jego naród i państwo, dumy osobistej, że i on sam jest cząstką tej wielkiej i wspaniałej całości?

Bo rzeczywiście w tej wielkiej rewji życia i pracy Polski każdy mógł znaleźć samego siebie. Czyż jest bowiem w Polsce pożyteczny człowiek, rolnik, górnik, fabrykant, kupiec, nauczyciel, urzędnik, któryby nie spotkał na Wystawie owoców wysiłków swego mózgu czy mięśni, jeśli nie w postaci naturalnej wytworzonego dobra, to w jego symbolu, w modelu, wykresie, statystycznem zestawieniu? Jak nie w tym to w tamtym pawilonie wyrywał się każdemu z serca wyraz zadowolenia: tutaj jest i moja cząstka! I rozumiał lepiej, niż kiedykolwiek, znaczenie organizacji pracy, znaczenie drobnych udziałów w tworzeniu tak potężnej całości; stawał tym sposobem przed jego sumieniem obowiązek pracy i solidarności.

Wystawa poznańska to także prawdziwe laboratorjum zdrowego optymizmu. Niezadowolonych, skwaszonych, narzekających na wszystkich i na wszystko mamy pono aż nazbyt u siebie. Sami czują się nieszczęśliwymi i swym pesymizmem zarażają innych. Tych wszystkich — pisał już ktoś w jednym z dzienników — należałoby wysłać bodaj przymusowo choć na tydzień do Poznania. Ubyłoby im żółci, stęchłyby im śledziony, potłukliby swoje czarne okulary.

Już sam zewnętrzny widok Wystawy, jej czyste place, barwne kwietniki, szlachetne naogół linje jej budynków wprawiają gościa w pogodny i radosny nastrój. A cóż dopiero, gdy przegląda stoisko za stoiskiem, wszystko to, co Polska wczoraj zrobiła, co robi dzisiaj i robić ma jutro! Pewna rzecz, że nie znajdziemy na Wystawie niczego, coby swoje powstanie zawdzięczało pesymizmowi, niewierze w lepsze jutro. Przeciwnie, wszystko zrodziła zdrowa wiara, zaufanie do własnych sił, męskie pokonywanie piętrzących się trudności, różowe wyobrażanie sobie przyszłych dni. Jasne uświadamianie sobie braków, i ich krytyka, także są pożyteczne, ale wtedy tylko, kiedy prowadzą nie do zgorzkniałego defetyzmu, ale wprzęgają się do pozytywnej pracy. Zdrowy optymizm to czynnik psychiczny, potęgujący po wielekroć energję twórczą, wywołujący z głębi ducha nowe jej postacie.

Obfitej karmi pesymizmowi u nas dostarcza niewątpliwie istniejące w Polsce rozbicie narodu. Nie dość uleczone podziały dzielnicowe, wciąż trwające walki polityczne, przeciwieństwa i antagonizmy klasowe i społeczne. Naturalnie należy pracować nad ich usunięciem, nad pojednaniem zwaśnionych, nad uleczeniem niezabliźnionych jeszcze ran. Ale Wystawa poznańska przekonywa nas, że nasze rozbicie i rozdwojenie nie jest tak rozpaczliwie głębokie, że pod temi pęknięciami łupiny żyje i pracuje jednolite jądro narodu, jedna Polska. Inicjatywa urządzenia Wystawy wyszła z kół wielkopolskich, urządzono ją w tej kipiącej pracą i przedsiębiorczością dzielnicy, obesłaną została z natury rzeczy przedewszystkiem przez wytwórcze sfery wielkopolskie, ale obok nich stanęły do apelu górnictwo i hutnictwo śląskie, i przemysł włókienniczy Kongresówki, i naftowy Małopolski, i drzewny Kresów wschodnich. Wystawa najlepiej okazała, jak te wszystkie dzielnice naszego kraju wzajemnie się potrzebują i wzajemnie uzupełniają, jak każda z nich, samej sobie pozostawiona, byłaby ubogą, dla siebie nie wystarczającą.

Urządził Wystawę Poznań, uchodzący za ostoję nastrojów opozycyjnych względem warszawskiego rządu w jego dzisiejszej postaci, a oto ten rząd wystąpił jako największy z wystawców. Jego „pałac" i jego pawilony dodatkowe należą do najbogatszych i najlepiej urządzonych. Wspomnijmy

przykładowo pawilon Ministerstwa Komunikacji, parter pałacu rządowego, wypełniony przez Ministerstwo Robót publicznych, wreszcie dziedziniec „morski" w tymże pałacu. Zapewne są te działy rządowe zarazem dowodem silnie rozwiniętego u nas etatyzmu, co do którego można mieć rozmaite zdania, ale nie bawiąc się nawet w apologetę etatyzmu, czy można zamknąć oczy na to, że przeważnej części tych rezultatów, jakie osiągnęło państwo, niepodobnaby było osiągnąć drogą inicjatywy prywatnej i wysiłków prywatnych? I czy można zrobić zarzut naszym rządom — wszystkim rządom całego dziesięciolecia — że były zajęte tylko zabiegami o własną egzystencję, a zamało wydawały z siebie pozytywnej i dla Polski pożytecznej pracy?

Wystawa poznańska zapewne nie sprowadzi jeszcze wzajemnej powszechnej amnestji wewnętrznej, do jakiej przed rokiem wzdychaliśmy, święcąc dziesiątą rocznicę niepodległości; nie zgasi jeszcze wszystkich rozdzierających naród animozyj, nie zniewoli ludzi dotąd się zwalczających do przyjacielskiego uścisku — bądź co bądź osiągnie to, że nieco oczyści atmosferę nienawiści, usunie nie mało uprzedzeń i podejrzeń, iż ci albo tamci nie umieją nic więcej, jak tylko szkodzić własnemu państwu. A takie uznanie u przeciwnika choć trochę dobrej woli i zasług już będzie znaczyło wiele. Chociaż przez czas pewien ludzie będą jeszcze pracować osobno, to jednak różne ich drogi okażą się zmierzającemi do tegoż celu i praca konkretna i pozytywna doprowadzi je do punktu spotkania.

Z wystawy wyjeżdża się z ubytkiem jakichś stu złotych w kieszeni, ale ze wzbogaconym umysłem, rozszerzonym horyzontem, z podniesieniem ducha, ze spotęgowanym zapałem do pracy. Za to wszystko należy się szczera wdzięczność inicjatorom i organizatorom tej wspaniałej narodowej uczty, jak nie mniej gościnnemu miastu, które zrobiło wiele, aby gościom pobyt na Wystawie uprzyjemnić.

Ks. Jan Urban T. J.

Dzisiejsze oblicze bolszewizmu rosyjskiego.

I.

Odbyty ostatnio w ZSSR XIV wszechrosyjski zjazd sowietów (RSSFR), V zjazd związkowy i zjazd bezbożników zsumowały i uwydatniły ostatnie zmiany w Rosji sowieckiej i linje polityki bolszewickiej.

W zakresie polityki zewnętrznej wielka mowa Rykowa na V zjeździe związkowym (przedstawicieli republik, okręgów autonomicznych i dzielnic całego państwa) zaznacza wzmocnienie położenia ZSSR na terenie międzynarodowym, chociaż nie udała się rewolucja w Chinach, a strejk górników w Anglji doprowadził do zerwania stosunków z tym krajem, ale obecnie sfery rządowe rosyjskie wiele sobie obiecują po przyjeździe do Rosji przedstawicieli przemysłu angielskiego. Podnoszą też nieoficjalne współpracownictwo sił technicznych amerykańskich z ZSSR i obiecują sobie dalszy rozwój stosunków gospodarczych ze Stanami Zjednoczonemi.

Jako wielki triumf swej dyplomacji podkreślają podpisanie protokółu moskiewskiego. We wszystkich przemówieniach komisarzy na konferencjach partyjnych, na mniejszych i większych zjazdach sowietów przebija śmiertelna obawa o utrzymanie pokoju. Wszędzie oznajmia się to samo: Rosja chce pokoju i dąży do utrzymania go. „Mocarstwa imperjalistyczne“ nastają na niewinne sowiety. Wobec tego *krepi oboronu SSSR!* (wzmacniaj obronę ZSSR!).

Pod pozorem obrony przed światem burżuazyjnym Rosja rozwija potworny militaryzm. Cały kraj będzie wkrótce

zamieniony w obóz wojskowy. Nic to, że do czerwonej armji biorą tylko partyjnych komunistów i elementy zupełnie pewne z warstw włościaństwa średniego, parobków i robotników, przeznaczając pozostałych rekrutów do służby na tyłach. Czerwona armja zyskuje przez to tylko na spoistości i zażartości partyjnej. Terytorjalne grupy wojsk, egzystujące nie wszędzie, nie tyle mają na celu wzmóc narodowe dążenia republik, ile zaoszczędzić przewóz i dać możność ćwiczenia rekruta niedaleko od miejsca zamieszkania, z przerwami, nie wycofując go całkowicie z cywila. Ten system dodatkowy wynika z braku środków. Rekrut przećwiczony w ten sposób nie dorównuje gotowością bojową czerwonoarmiście regularnemu, ale w każdym razie tworzone w ten sposób kadry mogą odegrać dużą rolę w razie wojny.

Po całym kraju jaczejki zakładają kąciki wojenne *(wojenugołki).* W olbrzymich ilościach rozpowszechnia się wydawnictwa, popularyzujące wiedzę wojskową. Istnieją wszędzie organizacje strzeleckie i przysposobienia wojskowego. Potężna organizacja *Csoawiochim,* mająca na celu popieranie wojskowości, marynarki, obrony przeciwgazowej, awjatyki, t. j. odpowiadająca kilku naszym organizacjom, zbiera składki, wybudowała szereg samolotów, popiera przysposobienie wojskowe. Naukowa i techniczna strona wiedzy wojskowej znajduje silne poparcie — wychodzi dużo książek i czasopism techniczno-wojskowych.

Straszliwą bronią czerwonej armji i wszystkich organizacyj przysposobienia wojskowego jest propaganda, na którą zbyt mało uwagi zwracają armje państw europejskich w czasie pokoju. Niema takiego zgrupowania ludzi w Rosji, które nie zostałoby wykorzystane dla wyrabiania agitatorów. Czerwonoarmiści wracają do domu jako aktywni działacze i natychmiast zaczynają się rządzić wśród otoczenia, dając inicjatywę do zakładania komun *(kołchozów)* i różnych kółek. Członkowie *komsomołu* (organizacji młodzieży komunistycznej), *Osoawiochimu* i innych organizacyj biorą udział w kampanjach wyborczych, w opiece (szefstwie) nad żołnierzami, w przeprowadzaniu akcyj uświadamiających co do pięcioletniego planu gospodarczego, kollektywizacji, zasiewów, oddawania zboża rządowi, korzystania z traktorów i t. d.

Kiedy naczelna zasada państw europejskich nakazuje trzymać wojsko poza polityką (co nie przeszkadza, że coraz to w jakimś kraju bierze ono udział w zamachach stanu), bolszewicy wojsku dali do ręki jeszcze jedną straszliwą broń — politykę. Wojsko jest agitowane przez cywilów-komunistów i nawzajem agituje. Urząd *politruków* (kierowników politycznych w czerwonej armji), stworzony w 1920 r., nie znajduje odpowiednika w oficerach oświatowych innych armij.

System „szefstwa" (opieki) sprowadza cywilów do czerwonych koszar. „Szefstwo" fabryk nad koszarami prowadzi do porozumienia i wzajemnego wpływu cywilów i wojska.

U nas oddziały Korpusu Ochrony Pogranicza bez żadnej premedytacji ze strony władz oświatowych wojska wykonały dużą pracę państwową na naszych kresach. Ale ani opieki nad żołnierzem u nas ze strony społeczeństwa, urządzającego przy pomocy Białego Krzyża, Rodziny Wojskowej, szkół, harcerstwa i innych organizacyj gwiazdkę dla żołnierza, ani dorywczej styczności obozów harcerskich i przysposobienia wojskowego z oddziałami naszego wojska nie można co do rozpięcia akcji porównać z łącznością wojska i cywilów w Rosji sowieckiej.

Cała Rosja ma się stać wielkim obozem wojenno-rewolucyjnym. Te zbrojenia, popierane przez olbrzymi rozwój przemysłu wojennego, odbywają się wśród zapewnień o pragnieniu pokoju. Komisarze sowieccy i uchwały III Międzynarodówki perfidnie twierdzą, że wbijanie w państwa całego świata klinów kominternu odbywa się dla utrzymania pokoju. Tymczasem oznaczają one pomoc Rosji w razie wojny czy to w formie strajku wojskowego i dezercji, czy to w formie zdrady głównej i złączenia się z armją bolszewicką. Kliny partyj komunistycznych to nie ośrodki pacyfizmu, lecz forpoczty i tlejące ogniska najpotworniejszej, najkrwawszej z wojen.

Sami prowodyrzy sowieccy w niezliczonych enuncjacjach oznajmiają, że pokój potrzebny im jest dla odetchnienia *(pieredyszka)*, dla nabrania sił. Kiedy bolszewicy będą gotowi i pod względem postępów swych zbrojeń, i swych sojuszów, które obałamucone kraje mogą z nimi zawrzeć,

i stanu wrzenia w kolonjach i metropoljach całego świata wciąż przez nich podtrzymywanego przekupstwem i kłamliwą propagandą — wtedy żadne traktaty i prawa międzynarodowe nie staną im na przeszkodzie. Ze stepów Kirgizj, i Uzbekistanu, z nad Uralu, z Burjato-Mongolji i Syberji, i z wylęgarni despotyzmu i okrucieństwa — z Wielkorosji runą na Europę i cały świat czerwone hordy, wobec których niczem jest pierwotny pochód Hunnów lub Tatarów. Wtedy nie miano tyle wyrafinowania. Wtedy mordowano ciała — nie znana była sztuka zabijania i dusz.

Rządy państw chrześcijańskich nie chcą przemyśleć do końca tej sprawy tak jasnej, tak wyraźnej. Wszakże nie tyle współzawodnictwo Anglji i Stanów Zjednoczonych na morzach, nie tyle ich wykrojone granice i niezałatwione kwestje sporne różnych krajów po wielkiej wojnie trzymają ludzkość pod bronią. To nieustająca groźba rewolucji wszechświatowej, katastrofy, która grozi pochłonięciem Kościołowi, kulturze i wolności na ziemi i wywołaniem klęsk materjalnych, zabójczych dla miljonów ludzi. I ci, którzy grożą pokojowi i bytowi samemu ludzkości, ci, którzy przestaliby być sobą i straciliby wpływ na głodne i ogłupiałe masy, gdyby wyrzekli się hasła rewolucji, to jest wojny z całym światem, ci najgłośniej deklamują o pokoju, opancerzając pięści i przygotowując skrytobójcze ciosy.

Narazie bolszewicy tylko zapowiadają rewolucję — podtrzymują ferment wśród komunistów wszystkich krajów ale nie świta im moment rewolucji. Przeciwnie, konstatują s t a b i l i z a c j ę k a p i t a l i z m u, pocieszając się tem, że sprzeczności polityczne i gospodarcze, nurtujące świat współczesny, same wytworzą odpowiedni moment i doprowadzą do katastrofy.

Wobec ZSSR różne kraje zajęły stanowisko podobne, żywiąc jednocześnie chęć nawiązania stosunków handlowych i obawę oficjalnych stosunków dyplomatycznych. Tam, gdzie stosunki takie są nawiązane, przedstawicielstwa sowieckie są poddane takiej izolacji, że poza niecną robotą podziemną, którą bolszewicy płacą za gościnność każdemu krajowi, nie mają styczności z porządną częścią społeczeństwa. Biorą udział w przyjęciach oficjalnych, ale wyłączeni są z życia

towarzyskiego. „Towarzysze" skarżą się, że istną katorgą jest dla nich pobyt zagranicą na placówkach sowieckich z powodu zupełnego odosobnienia i „szczucia" w prasie i społeczeństwie.

Bolszewicy wysuwają koncepcję powiązania stosunków gospodarczych z dyplomatycznemi, twierdząc, że jedno jest niemożliwe bez drugiego, bo któż będzie bronił i osłaniał tranzakcje i obstalunki? Przy tej sposobności przedstawiciel sowiecki woła patetycznie:

— Pokażcie nam choć jedną umowę, choć jedną tranzakcję, kiedy byliśmy niepunktualni, kiedy nie spełniliśmy naszych zobowiązań?

A właśnie ta niepewność i niesumienność (poparta cieniem G. P. U. na tylnym planie) powstrzymywała od stosunków handlowych z sowietami nawet Niemców, najprzychylniej dla nich usposobionych. Na wiosnę r. b. przyjeżdżała do Moskwy wschodnio-pruska delegacja ekonomiczna. Były oprowadziny z zamydlaniem oczu, bankiety i t. d. O skutkach tej wizyty w prasie sowieckiej głucho.

Sfery gospodarcze nie zwracają dostatecznej uwagi na zdecydowaną wolę rządu sowieckiego, by rozwinąć własny przemysł. Dlatego mało jest danych na poważny import z jakiegokolwiek kraju. I naszym marzeniom o perkalikach na Uralu, Syberji i w Turkiestanie zada kłam rzeczywistość. Rosja forsuje uprawę kultur technicznych (np. bawełny), a dla własnego surowca tworzy fabryki. Mówiąc o jedności międzynarodowej, Rosja praktykuje najbardziej zamkniętą, egoistyczną wyłączność gospodarczą. Że tymczasem miljony obywateli męczą się bez maszyn rolniczych, odzieży, czasem nawet produktów żywności — cóż to ich obchodzi? Ponieważ Rosja jest w fazie urządzania szopek, zwanych „rywalizacją socjalistyczną", ogłosi pewnie wkrótce „rywalizację na rekord głodomorstwa i obdartnictwa". Będzie bardzo na czasie.

Obroty izby handlowej polsko-sowieckiej wykazują znaczną przewyżkę ich importu nad naszym eksportem. A że razem z tym importem płyną strugi trucizn agitacyjnych — nie wiadomo, jaką korzyść odnosimy z przymykania oczu na produkowaniu w kraju kadrów zdrajców stanu,

ze słabości, nie umiejącej się przeciwstawić bezczelnym żądaniom sowietów, byśmy gwałcili prawo azylu, z niewyciągania konsekwencji z faktów przyjmowania naszych zdrajców w Rosji, znoszenia potwornej zaiste nagonki na Polskę, odbywającej się na łamach prasy bolszewickiej i t. d.

Jeżeli ta tolerancja ma na celu stosunki handlowe, warto się zastanowić, czy korzyści materjalne zrównoważą kiedykolwiek szkody moralne i polityczne, które z niej płyną? Dla Rosji ważnem jest, aby w najbliżej sąsiadującem państwie na wypadek wojny były największe zastępy zdrajców pro-sowieckich. Nasz rozwój ekonomiczny nie leży w ich interesie, gdyż komuniści rekrutują się ze znikomym wyjątkiem z pośród robotników bezrobotnych i źle uposażonych. Dlatego jest do przewidzenia, że „przyjaciele" proletarjatu polskiego uczynią wszystko, by tenże proletarjat z nędzy się nie wydobył, (o ile nasz dobrobyt zależy od handlu z Rosją), a widoki eksportowe dla przemysłu polskiego były zawsze tylko ułudną fata morganą, dzięki której (o ironjo!) nasze czynniki narodowe, reprezentujące przemysł i handel, najbardziej prą do stosunków z sowietami, niosącymi dla nich zagładę.

W Polsce tylko miesięcznik *Walka z bolszewizmem* (red. Henryk Glass) jasno sobie zdaje z tego sprawę i z niemałą odwagą cywilną broni tego punktu widzenia, że pogoń za ułudami eksportu więcej nam przynosi szkody, niż pożytku.

Dążąc do możliwej samowystarczalności, bolszewicy nie mogą jej narazie osiągnąć i otwarcie wypowiadają, jak im zależy na normalnych stosunkach gospodarczych z resztą świata. Ale stosunki te zarazem pomagają rozdmuchiwaniu rewolucji. I prawdziwe zrozumienie interesów ludzkości i kultury powinnoby narzucić państwom nieugiętą postawę bezwzględnej solidarności. Gdyby zjednoczone państwa świata postawiły ultimatum: albo rozwiązanie kominternu i zaprzestanie roboty wywrotowej, albo przerwanie wszelkich stosunków na wszelkiem polu z sowietami — można byłoby oczekiwać jakiegoś skutku. Tymczasem państwa, zanadto służące Mammonowi, nie mogą się zdecydować na tę solidarność. Sumienie Europy gotowe było sprzedać się za koncesje, dopóki nie przypuszczano, że to tylko humbug.

I teraz jedno państwo, jeden koncern przed drugim próbują, czy nie uda się dobrać do zysków w kraju czerwonej gwiazdy.

Teraz, kiedy zrozumiano łączność ekonomiczną i współzależność całej kuli ziemskiej, nie wolno żadnemu narodowi zamykać olbrzymiej części ziemi przed eksploatacją i wymianą, jeżeli sam ich poprowadzić nie potrafi. Ale wszelkie stanowisko antyspołeczne i nawet antyludzkie znajduje usprawiedliwienie, gdy to leży na linji planów partji komunistycznej. Narody mogą zmusić mroczną mogiłę Rosji, by się otwarła dla życia, by znowu zaczęła dawać i brać — tylko potrzeba na to solidarności. Tę solidarność próżno usiłuje wykrzesać „Entente internationale contre la troisième Internationale".

II.

Co do polityki wewnętrznej — charakterystycznem jest, że ani na XIV zjeździe RSSFR, ani na V zjeździe ZSSR nie było już mowy o „prawem odchyleniu" (*ukłón* — stąd zwolennicy Trockiego — ukłoniści). Czy jest to polityka przemilczania, czy też już G. P. U. zdołało ich zmleć i zniweczyć, jak dawniej Czeka — eserów i mieńszewików? A jeszcze przed pół-rokiem każdy zjazd, posiedzenie sowietu, konferencja, wiec w fabryce pełen był przekleństw na „ukłonistów" i rezolucyj przeciwko Trockiemu!

Zwycięstwo ortodoksyjnego leninizmu, uosobione w Stalinowcach, polega na stanowczem wzięciu kursu na chłopa średniozamożnego *(sieredniaka)*. Jest to zwrot ku programowi eserów, których poto wymordowano, by stwierdzić, że życie przyznało im słuszność. Zbyt nieliczny proletarjat fabryczny (podług ostatniego kalendarza sowieckiego—około 10 miljonów zapisanych do związków zawodowych) nie dawał oparcia partji, tak samo parobcy rolni (*batraki*). Postanowiono więc oprzeć plan zasiewów o średnie włościaństwo, zjednując je sobie ulgami podatkowemi, przywilejami społecznemi, kredytami i t. d.

Trockiści, w których stalinowcy widzą dążność do restauracji kapitalizmu, chcą zaprzestać gnębienia i prześladowania bogatszych chłopów *(kułaków)*, twierdząc z całą słusznością, że zabija to i wśród chłopów ubogich i średnich

bodziec do pracy, gdyż wzbogacenie się jest wzbronione (włościanie sowieccy mówią z rozgoryczeniem, jak cytują źródła emigranckie, że bolszewicy chcą umyślnie utrzymać chłopa w stanie ubóstwa, gdyż prześladują za jaką taką zamożność). „Ukłoniści" wysuwają więc takie żądania, jak zniesienie indywidualnego opodatkowania kułaków, zniesienie państwowego regulowania handlu, pozwolenie na swobodniejszy rozwój czynnikom kapitalistycznym wsi. Obok tego mają w programie zaniechanie zamierzeń przerastających narazie możliwości gospodarcze ZSSR, np. kapitalnej rozbudowy kraju. Uważają za konieczne zwolnienie tempa industrjalizacji i ostrożniejszą realizację planu *sowchozów* i *kołchozów*.

W żądaniu ulg dla handlu prywatnego i większej własności wyraziła się częściowo żydowska psychika Trockiego i zrozumienie interesów jego rasy. Z drugiej strony jest w programie prawych „ukłonistów" (bo są i lewi, przychylający się ku anarchizmowi) trzeźwa ocena rzeczywistości. Istotnie szybkie tempo industrjalizacji i dążenie do zmechanizowania wszelkiej pracy (sowchozy i kołchozy to mają być „fabryki zboża") nie odpowiada ani możliwościom technicznym, ani wyszkoleniu pracowników, ani środkom pieniężnym ZSSR.

Kiedy na zjazdach Rykow, Kalinin, lub Stalin olśniewają niedouczonych delegatów procentowem wypełnieniem planu gospodarczego i chwalą się, że ta lub inna gałąź przemysłu przerosła produkcję przedwojenną, nie trzeba temu wierzyć. Gdyby tak było istotnie, jak wykazują kłamliwe statystyki, to skąd brak w Rosji manufaktury i przedmiotów pierwszej potrzeby i dlaczego chleb sprzedają na książeczki *(zabornyja kniżki)*, czego niema w tej chwili w żadnym innym kraju na świecie? Pewna osoba z Polski odwiedziła swoich krewnych w Bolszewji, wioząc ze sobą trochę starego ubrania. Rzeczy te wysprzedała tak zyskownie, że opłaciła sobie koszta podróży. O braku towarów świadczą ciągłe narzekania włościaństwa, że za zboże oddane rządowi nie otrzymują w kooperatywach równoważnika w potrzebnych wyrobach fabrycznych.

Ekonomika pochłonęła w Rosji sowieckiej wszystkie

dziedziny życia. Nic w tem dziwnego, skoro na utrzymanie całej ludności nie starcza praca licha i źle zorganizowana i brak produktów wciąż daje się we znaki. Aby się uchronić od bankructwa i katastrof głodowych, bolszewicy muszą wydobyć z ludności zdemoralizowanej, zniechęconej, rozleniwionej i apatycznej od nadmiaru cierpień, maximum wytężenia. Aby Rosja mogła już nie prześcignąć zagranicę, jak hucznie zapowiadają prowodyrzy na zjazdach, ale chociażby dociągnąć się do poziomu przedwojennego, potrzebny jest heroiczny wysiłek całego narodu.

Ale w jaki sposób mogą poruszyć masy kierownicy, opierający się tylko na rozumie, odwołujący się do pobudek materjalnych, operujący hasłami walki i nienawiści. Wszak haseł pokrzepiających nie rzucają, nigdy w ustach ich nie postały słowa o miłości i ofierze. Starają się grać na instynktach zbiorowych: rozpętują psychozę nienawiści do świata „burżuazyjnego", poruszają struny ambicji rewolucyjnej („u nas w państwie proletarjackiem"), rozdmuchują antagonizmy klasowe. Praca w Rosji jest uniemożliwiona przez sabotaż, biurokratyzm, pijaństwo i życie hulaszcze, mydlenie oczu na służbie, nadużycia, złodziejstwo, nierób-stwo partyjne, brak dyscypliny służbowej i t. d. Trzeba wychować masę zdolną do pracy, wymaga tego interes rządu, zależy od tego uniknięcie katastrof głodowych.

Dla opanowania mas, które sami zdemoralizowali, bolszewicy przeprowadzają pierwszy w dziejach świata eksperyment pedagogji społecznej. Rząd sowiecki jest wychowawcą i usiłuje całą 130 miljonową ludność nakręcić po swojemu, urobić z niej pewien typ, najlepiej podług niego przystosowany do warunków dyktatury proletarjatu (termin ten, zresztą, wobec „kursu na średniaka" zszedł z łamów prasy sowieckiej i został zakonserwowany dla użytku *Kominternu*). Kiedy ludowi odjęto moralność i religję, rozpętały się w nim do końca instynkty egoistyczne, antyspołeczne. Wyrażają się one chociażby w tem, że „gołębi" chłopek rosyjski, kiedy mu nie dają towaru albo odpowiedniej ceny za zboże, woli je przepędzić na *samogonkę* niż dać na użytek głodnych współobywateli. W literaturze antybolszewickiej nie podkreślają ohydy tego faktu, ponieważ dowodzi ko-

nieczności uprawnień własności prywatnej wobec słabości natury ludzi, którzy nie zechcą produkować bez tego bodźca. Co prawda ten dziki egoizm w okresie głodu w Rosji miał usprawiedliwienie w nieufności włościan do bolszewików, którzy rekwirowanego zboża nie używali dla głodnych, ale to tylko usprawiedliwienie częściowe. Pierwotna walka wsi z miastem, walka o chleb i towar wre w całej pełni i próżne są nawoływania do jedności miast i wsi.

Tępioną i częściowo wytępioną etykę chrześcijaństwa i społeczeństw „burżuazyjnych" bolszewicy starają się zastąpić etyką zbiorowości, nakazem społecznym. Dla wyrabiania etyki komunistycznej, polegającej na tem, że się jest pożytecznym pracownikiem fachowym i partyjnym, mają bolszewicy dwa sposoby, nagrodę i karę, jak w każdej dotychczasowej pedagogji. Stosują szeroko współzawodnictwo i urządzają wciąż turnieje (fabryka „Czerwony Październik" posyła wyzwanie fabryce „Lenin", która w tym samym przeciągu czasu będzie pracowała produkcyjniej). Przedsiębiorstwo lub grupa, zwyciężająca w takim turnieju pracy, zostaje szeroko cytowana i chwalona na łamach prasy sowieckiej. To jest nagroda.

Jako kara występuje „samokrytyka". Tylko Rosja, odznaczająca się zawsze śmiałością pomysłów i krańcowością, zdobyła się na takie gruntowne samoopluwanie się i wywlekanie na światło dzienne swych potwornych brudów i wrzodów. „Samokrytyka" — to opisywanie wszelkich przewin przeciwko komunizmowi, wszelkiej antyspołeczności i plugawej niemoralności tego nieszczęśliwego społeczeństwa. Fakty przytaczane ilustrują krzycząco ład w pierwszem państwie socjalizmu na świecie. Ponieważ postępki piętnowane są częstokroć albo wcale niekarygodne, albo nawet z punktu widzenia etyki ogólno-ludzkiej całkiem dodatnie, „samokrytyka" dostarcza materjału pouczającego i o tej stronie życia rosyjskiego, które zadeptywane i przemilczane jednak istnieje w dalszym ciągu.

Samokrytyka jest złagodzonym terorem moralnym. Za opisaniem w gazecie idzie, oczywiście, wypędzenie z partji, a potem ze służby. Nie zadawalając się dorywczem tropieniem żywiołów antykomunistycznych i żywiołów naprawdę

zdeprawowanych i destrukcyjnych, bolszewicy rozpoczęli w tym roku kolejne „czyszczenie" (*czystka*) partji.

Czyszczenie partji odbywa się zaciekle, bezlitośnie, nieubłaganie. Zapowiadało się, że powinno być tak wykonane, aby „wyczyszczony przez drzwi nie mógł wlecieć z powrotem przez okno". Zapowiedź czyszczenia w jakiejś miejscowości rzuca popłoch wśród pracowników fabryk, urzędów, organizacyj i oddziałów czerwonej armji. Pomimo zastrzeżeń i wskazań partji, oczywiście, załatwiane są tu szeroko porachunki osobiste. Kwitnie denuncjacja i nieubłagany osąd. Zasada „kto sam bez winy" nie istnieje wśród tych ludzi, którym wmówiono, że litość dla „czyszczonych" — to kontrrewolucja.

„Wyczyszczony" jest w dalszym ciągu szczuty i prześladowany po całym obszarze ZSSR. Trafia taki nieszczęsny z Kijowa lub Smoleńska aż do Turkiestanu. Ale i tu ktoś go wypatrzy, opisze z szyderstwem i naigrawaniem w gazecie i nieszczęśliwy znów musi się tułać lub zginąć z głodu. Niezawsze pomagają nawet sfałszowane dokumenty. Ta dzika nagonka rozpętuje najgorsze instykty partyjników i bezpartyjnych, biorących udział w czyszczeniu z całą przyjemnością — niech tam przepadnie choć którykolwiek ze znienawidzonych komunistów, niech będzie ukarane choć jedno z niezliczonych nadużyć, pod któremi ugina się spokojna ludność.

Akcja pedagogiczna bolszewizmu, kierowana ręką nienawiści partyjnej i mądrej samozachowawczości, w skutkach etycznych jest straszliwa. Rozwija w wysokim stopniu ambicję (przez współzawodnictwo) — ale ambicję zbiorową (zwyciężyły n a s z e koszary, n a s z a fabryka). Praca więc odbywa się n a p o k a z, nie dla spełnienia obowiązku. Przy osłabionem poczuciu obowiązku i osłabionej dyscyplinie pracy dopingować wytwórczość potrafią bolszewicy tylko odwołaniem się do gorszych instynktów. W całej ich prasie nie znaleźć wyrażeń takich, jak „wartość moralna", „dobro" i t. p.

Wyrabianie pracowników pożytecznych terorem moralnym, pozbawianiem pracy, publicznem piętnowaniem wyrabia w sądzących i piętnujących surowość, okrucieństwo,

nieludzkość. Czytając o tragedjach, związanych z czyszczeniem i samokrytyką, widzimy przed sobą bestjalską hordę ludzi prymitywnych, gruboskórnych, nie szanujących osobowości ludzkiej, duszy bliźniego. Jak gdyby wieki pracy społecznej, które zdołały już wytworzyć w Rosji pewne wysubtelnienie obyczajowe, które dały już Turgenjewa, Mereżkowskiego, Błoka przedwojennego, zostały starte gwałtownie i bezpowrotnie. Oto, mówiąc słowami Mereżkowskiego, „idący cham" *(griaduszczyj cham)*.

Denuncjatorstwo i szpiegostwo (fakty wydawania w ręce GPU rodziców przez dzieci i odwrotnie) wypaczyło społeczeństwo bolszewickie. Najbardziej demoralizującem przy sprawdzaniu czystości klasowej jest badanie życia osobistego człowieka. Śledzi się jego przedwojenne przekonania, zachowanie się czasu wojny, jego stosunki towarzyskie i rodzinne. Biada, jeżeli ma żonę *liszenkę* (pozbawioną praw wyborczych) albo z rodziny białogwardyjskiej lub kupieckiej. Nietylko teściowie, lecz babki, ciotki, kuzynki, nie dość lojalne komunistycznie obciążają hipotekę polityczną „czyszczonego".

Członek partji „sprawdzany" staje przed komisją i przechodzi rodzaj egzaminu: opowiada swoje *curriculum vitae* i odpowiada na pytania członków komisji. Stanie w krzyżowym ogniu pytań ludzi chamowatych i gruboskórnych, nie oszczędzających najdelikatniejszych uczuć człowieka, jest oczywiście prawdziwą torturą inkwizycyjną.

Podług niepisanego kodeksu partyjnego prawdziwy partyjnik nie może żyć z żoną nie-komunistką. Okazuje się, czem w praktyce jest teror socjalistyczny nad jednostką, którego obawiali się przewidujący publicyści, zwalczający socjalizm w obecnej formie. Bicz dozorcy robót i gwałt nad indywidualnością zastąpił wywalczone przez społeczeństwa przywileje jednostki, przyrodzone jej prawa. Był w Rosji okres pańszczyźniany, okres przymusowej pracy dla rządu i dla komun. Nie napróżno „prawi ukłoniści" charakteryzują politykę rządu sowieckiego, zwłaszcza na wsi, jako „wojenno-feodalną eksploatację". Fakty, cytowane przez *Izwiestja* i *Prawdę* przewyższają najbardziej krytyczne przewidywania, jak będzie w przyszłym ustroju.

W wielu miejscach jaczejki wywierają wpływ na komunistów, wydając formalny zakaz pożycia z żoną nieodpowiednią, nie-komunistką. *Prawda* z dnia 29/I r. b. (artykuł „Faszystka") opisuje taki wypadek, kiedy oficerowi czerwonej armji, niejakiemu Kolko, nakazano rozwieść się z żoną, gdyż nie wolno komuniście mieć „klasowego wroga" w rodzinie. Dyscyplinowany partyjnik rozwiódł się, a nieszczęśliwa kobieta odebrała sobie życie. Organ sowiecki wywleka ten fakt pod „samokrytykę", ponieważ zaszła pomyłka: żona Kolko była nie faszystką a komsomołką, zaś „oczerniły" ją niechętne sąsiadki w domu społecznym. Kiedy indziej gorąco się napada na komunistów, tolerujących w rodzinie „obce czynniki", „wroga klasowego".

Do jakich objawów pierwotnej wspólnoty dochodzi w sowietach, dowodzą tego fakty, cytowane w *Izwiestjach* 22/III r. b. Mówi się w nich o „miłości w sztolniach" na kopalniach manganowych. Tam artele (stowarzyszenia robotnicze) rządzą się ustalonem od pewnego czasu prawem obyczajowem, podług którego każda pracująca w kopalniach dziewczyna jest własnością użytkową całej arteli. I takie potworne podeptanie wolności i godności kobiety odbywa się w oczach wszystkich organizacyj komunistycznych, wśród trajkotu górnolotnych frazesów o wyzwoleniu kobiety!

Dowodzi to tylko, że tam, gdzie prawem z b i o r o w e m chcą zastąpić prawo i n d y w i d u a l n e, stawiając zbiorowość jako wartość samowystarczalną i samocelową, a nie jako podstawę i środowisko dla rozwoju jednostki — tam jednostka narażona jest na najgorszą tyranję i podporządkowanie całej swej swobodnej twórczości i samego życia swego molochowi zbiorowości.

Wielkorosjanie, którzy dotąd majoryzują wszystkie narody ZSSR, mogli wytworzyć taką tylko formę socjalną. Leży to zresztą w istocie socjalizmu. Dlatego socjalizm wytwarzał od początku swoje korektywy w postaci różnych teoryj anarchistycznych, kursujących zresztą i teraz w Rosji.

Bolszewicka prasa, cytując wypadki podobne, jak podany wyżej z „faszystką", zarzuca jednocześnie partyjnikom, że tolerują w zupełnym spokoju, jak członkowie partji biją i kaleczą żony, zarażają je wraz z dziećmi chorobami skór-

nemi, wypędzają żony i własne dzieci na ulicę i t. d. Interwenjują, jak widzimy, tylko wtedy, kiedy chodzi o „linję klasową". Ludzkie pobudki nie powstają u nich nigdy.

Przy gorliwem czyszczeniu partji nietylko targa się węzły rodzinne, lub karze za nie, lecz zwraca się uwagę na różne drobiazgi. Prawemu komuniście (z wyjątkiem dygnitarzy) nie wolno i nie wypada mieć komfort, zamożność, estetykę w domu. Szpiegowie i sędziowie od „czystki", nie szanując ogniska domowego, aż tam tropią podejrzanych. A dla tego, kto ocalił kulturalne formy życia, niebezpiecznem jest wpuścić do swego wnętrza partyjnika. Każdy z nich jest z istoty swej szpiegiem i denuncjatorem, pałającym fanatycznem oburzeniem na najmniejsze pozostałości „burżuazyjności".

Oto fejletonik w prasie sowieckiej opisuje wizytę partyjnika u urzędnika sowieckiego, któremu się dobrze powodzi. Żona urzędnika lekkomyślnie zaciąga do domu tego partyjnika, jako starego znajomego. Ten wychodzi z oburzeniem na „nieproletarjacki" komfort, zaś urzędnik zostaje pod przytłaczającem wrażeniem, że dzięki głupocie żony może zostać „wyczyszczony" przez byłego przyjaciela.

Kiedy dąży się (przynajmniej na papierze) do wprowadzenia komfortu i kultury w koszarach, w domach roboczych — jednocześnie zwalcza się to samo u obywateli, zwłaszcza jeżeli mają na sobie plamę nie-proletarjackiej przeszłości. Popiera się teraz „średniaków", ale rozbudowanie ich gospodarstw, któreby zażegnało do pewnego stopnia kryzys ekonomiczny, jest zahamowane. Obawiają się oni przekroczenia pewnej linji demarkacyjnej zamożności, któraby ich przeniosła do kategorji „kułaków", co pociągnęłoby za sobą pozbawienie praw wyborczych, rujnujące „opodatkowanie indywidualne" i szereg innych represyj.

Jak zapatruje się na dozwolony tryb życia partyjnika opinja sowiecka, określa to fejletonik *Izwiestij* z dnia 11/IV r. b. p. t. „Łóżko z gałkami". Komisje obyczajowe przy partjaczejkach w Niżnim Nowgorodzie sklasyfikowały komunistów (po rewizji w ich mieszkaniach) na trzy grupy: wyższo-średnią, średnią i niższo-średnią. Do pierwszej grupy weszli komuniści, posiadający: kanapę, szafę z lustrem, dywan,

łóżko... z gałkami. Do średniej grupy trafili komuniści, mający: osiem krzeseł wiedeńskich, stół, szafę i łóżko... bez gałek. Do ostatniej grupy trafili komuniści, nie posiadający krzeseł wiedeńskich.

Ale te drobiazgowe, inkwizytorskie klasyfikacje zostały poddane „samokrytyce", niema określonej i dozwolonej stopy zamożności, której przekroczenie staje się zbrodnią komunistyczną i nieszczęsny obywatel sowiecki zawsze może być zdyskwalifikowany, jeżeli nie za zbyt wielką ilość krów lub kur, to... za łóżko z gałkami.

III.

W dziedzinie ekonomicznej najważniejszemi zjawiskami w Bolszewji jest zakreślenie pięcioletniego planu gospodarczego i usilne rozbudowywanie *kołchozów* (gospodarstw kolektywnych) i *sowchozów* (gospodarstw sowieckich-państwowych).

Objęcie całego życia gospodarczego państwa jednym planem jest to pomysł śmiały i ogromny. Marx uważał plan gospodarczy za środek zapobiegawczy przeciwko nadprodukcji, kryzysom, wahaniom rynku towarowego i pieniężnego. Bez Marxa życie wysunęło konieczność planowości w produkcji i dlatego zaczęły powstawać różne spółki rolnicze oraz trusty, kartele i syndykaty w przemyśle. Rozwijający się coraz bardziej ruch współdzielczy jest znowuż dążeniem do celowego i planowego zorganizowania spożycia bez anarchji cen i wyzysku spożywców.

Lenin po Marxie przyjął naczelną zasadę centralizacji. Plan gospodarczy jest najpełniejszym i krańcowym wyrazem tej centralizacji. Ale centralizacja i planowość bolszewicka nie idzie w parze z rozwojem społeczeństw, jak na zachodzie, lecz stara się sforsować istniejące warunki i narzucić życiu to, do czego jeszcze nie dojrzało.

Ta centralizacja gospodarcza i jednolitość planu propagandy komunistycznej stwarza zabójczą monotonję. Już prasa sowiecka nawiewa na czytelnika mogilną nudę, usypiający bezwład przez niekończące się dukanie wciąż tych samych formułek i wezwań. Uchwały zjazdu sowietów w Baszkirji, Białejrusi, Ukrainie lub Karelji brzmią identycznie.

Bujność i rozmaitość życia została stłumiona despotyczną dłonią władzy centralistycznej. I czytając tę jednostajną szarą informację o rzeczach zawsze tych samych, przypominamy sobie, że asceci średniowieczni słusznie uważali za jedną z najgorszych pokus i chorób ducha: nudę.

Od czasu do czasu na powierzchnię szarego całunu, który narzucono na tę olbrzymią połać świata, wytryskuje z głębi objaw samorzutny, indywidualny, najczęściej protest, skarga albo oskarżenie. Widzimy, że są inne siły stłumiane, którym usta zakneblowano, siły różnorodne, nieskoordynowane pomimo żelaznej kierowniczej dłoni.

Na zjazdach, wśród zapewnień lojalności dla rządu sowieckiego, wynurzają się krwawe krzywdy dzielnic, wyzyskiwanych na korzyść centrum. I ma się wrażenie (które na pewno stwierdziłyby statystyki, gdyby dano je zrobić komukolwiek lub gdyby odzwierciadlały rzeczywistość statystyki sowieckie), że dzielnice więcej dają państwu, niż od niego otrzymują.

Przy pozostawieniu produkcji inicjatywie lokalnej produkowanoby w rolnictwie i przemyśle na potrzeby miejscowe. I może zapotrzebowanie i podaż równoważyłyby się lepiej niż obecnie. Jeżeli jakiejś miejscowości narzucają produkcję roślin technicznych, nie potrzebnych na miejscu lub jakąś produkcję przemysłową, to wzamian z centrum powinni przysłać wyroby lub produkty, których fabrykowania zaniechano dla wypełnienia planu, nakreślonego przez urzędy.

Tymczasem z tem jest gorzej. Opozycja włościaństwa przy oddawaniu zboża państwu wynika nietylko dlatego, że państwo płaci ceny niższe, niż istnieją w handlu prywatnym. Klęską jest to, że nie dostaje się wzamiam tego, czego wieś potrzebuje.

Plany sowieckie pięknie wyglądają na papierze i zdolne są olśnić doktrynerów rewolucyjnych, którzy sami jeszcze nie zabierali się do kształtowania rzeczywistości. Ale w realizacji wychodzi, że wszystkie plany zawodzą. Notuje się zawsze pewien procent wypełnienia planu (oddano 60% i t. d. zboża z danego okręgu, wyprodukowano 45% węgla z ilości nakazanej jakiejś kopalni do wydobycia i t. d.). Bardzo

rzadko notuje się stuprocentowe wypełnienie — a i w takim wypadku czy nie jest to „wieś Pliszki"?[1])

Na przeszkodzie w wypełnieniu planów gospodarczych stoi przedewszystkiem nastrój ludności, zachowującej się w ogromnej części wrogo i opozycyjnie względem sowietów. Oczywiście sprzeciwia się w ludności tym planom nietylko niechęć do rządu bezbożników i wywrotowców, nietylko zdrowy sens i wrodzona skłonność do indywidualnej pracy i wzbogacenia się, do twórczości mniej skrępowanej lecz i rutyna, sobkostwo, chęć zysku i wyzysku.

Faktem stał się rozdźwięk gospodarczy między wsią i miastem. Robotnik rozwydrzony przez rewolucję pracował i dotąd pracuje licho pomimo wszelkich racjonalizacji i rywalizacji o obniżenie wartości produkcji. Pracował źle, gdyż nie czuł kontroli przedsiębiorcy, a inżynier i dyrektor bywali nieraz wprost zaszczuwani (zjawisko na fabrykach — *specejedstwo* — prześladowanie specjalistów). Chłop na swojem, nie obsiewając nawet całego obszaru, jeżeli ta praca nie wytrzymywała kalkulacji, jednakże pracował lepiej. Rolnictwo daje się prowadzić mniejszemi środkami, pola były obsiane wtedy, kiedy fabryki leżały w gruzach. Stąd przemysł, czerpiąc ze wsi, nie może jej obsłużyć, dać równoważnika. I antagonizm wsi i miasta, mitygowany przez rząd, istnieje i może doprowadzić do konfliktów jeszcze potworniejszych, niż w okresie wypraw rekwizycyjnych z karabinami maszynowemi na wieś po zboże i w okresie wędrówek głodnych z workami po zboże na wieś czasem o setki kilometrów, po zboże sprzedawane po cenach bezlitośnie paskarskich.

Od owego czasu, gdy pękła obręcz trzymająca społeczeństwa w Rosji w spoistości i nastąpiła zupełna dezagregacja, zanik wszelkiej solidarności społecznej i powrót do dzikości, nastąpiły zmiany na lepsze. Pomału odbudowano organizację społeczną. Odbudowano z pod bata nieraz to, co się samym poniszczyło. Ale ustrój sowiecki nie ma w sobie

---

[1]) Rząd sowiecki z nadzwyczajnemi pochwałami cytował wzorową komunę we wsi Pliszki — okazało się, że nie istnieje nietylko taka komuna, ale nawet wieś tego nazwiska.

tego kitu, który może stworzyć naprawdę jedność między ludźmi.

Drugą przyczyną niepowodzeń wszelkich planów gospodarczych (a więc prawdopodobnie i tego pięcioletniego) jest niemożność poczynienia ścisłych obliczeń i dobrego zbudowania planu przy obecnym stanie „aparatu" sowieckiego. Za dużo tam ludzi bez tradycji intelektualnej, pochodzenia zbyt świeżego (robotnicy — *wydwiżeńcy* — wysunięci od warsztatu na stanowiska kierownicze). Sił naukowych po rzezi inteligencji i po masowej ucieczce jej na emigrację dotąd jest za mało, a istniejące, sowieckiego chowu, nie są dość wykwalifikowane. Na zjazdach delegaci różnych dzielnic skarżą się na brak sił fachowych nauczycielskich, technicznych, agronomów, lekarzy i t. d. Wykonania planu, opartego na podstawach naukowych, dopilnować powinniby uczeni. Rosja nie ma i długo jeszcze nie będzie miała dość specjalistów na swoje plany. A to, co się dzieje w tem państwie, nie zachęca specjalistów zagranicznych do osiedlenia się.

Gazety sowieckie skarżą się wciąż na biurokratyzm tego państwa „triumfującego proletarjusza" (jak je nazwał Dillon w *Nouvelle Europe*). Ogromne masy urzędników sowieckich nie są wcale przekonanymi komunistami, pracują dla chleba i są jeszcze obojętniejsze dla sprawy i uciążliwsze dla publiczności, niż biurokracja carska za dawnych czasów.

Trzecią przeszkodą w wykonaniu planu gospodarczego jest brak gotówki, równie fatalny, jak niesprawność aparatu wykonawczego. Wprawdzie budżet przewiduje sumy odpowiednio preliminowane, wprawdzie prasa fiskalna sowiecka działa z wielką energją i kary za niepłacenie podatków sypią się na ludność, jak grad, ale zawsze zachodzą w wykonaniu sowieckiem jakieś przeszkody, niedokładności. Zawsze jest w wyniku — taki a taki procent wykonania! Nigdy — kompletne wykonanie.

Planowość produkcji, ograniczając inicjatywę indywidualną, jednocześnie zabezpiecza przedsiębiorców lub przedsiębiorcę (o ile jest nim całe państwo) od nieprzewidzianych katastrof nadprodukcji lub kryzysu. Rozwój życia gospodarczego całego świata zdąża bez żadnego bolszewizmu do organizacji produkcji zbiorowej i planowej. Ale przykład Rosji

nas uczy, że zbytni centralizm działa na szkodę poszczególnych części kompleksu scentralizowanego, o ile części te nie mają dostatecznej samodzielności i siły odpornej, by nie ulec naciskowi większości. Dlatego pomysły w rodzaju „Stanów Zjednoczonych Europy" bynajmniej nie popchnęłyby ludzkości w kierunku kosmopolityzmu, ale jeszcze bardziej uwydatniłyby dla każdego narodu jego potrzeby, odrębności i własne dążenia. Jak też wbrew zamierzeniom bolszewików staje się w Rosji.

Istnieje scentralizowanie pracy narodów, prowadzące za sobą ich niwelację. Takiego chcą bolszewicy, chociaż im się to nie udaje. Ale może być taki podział pracy w narodzie i społeczeństwie narodów, który tylko pomaga osiągnąć pełnię twórczości i dobrobytu osobowości pojedyńczej i zbiorowej.

Bolszewicy, kazawszy umilknąć nieskończonej ilości tonów w społeczeństwie, pozostawili tylko okrutną walkę klasową o władzę i walkę o chleb powszedni, ścierając bogatą różnorodność samodzielnej twórczości i nieskrępowanego bytu. Chcą stworzyć człowieka-kółko, człowieka-zmechanizowaną część maszyny, człowieka zbiorowego, pionka wieczyście jednakowego na egzotycznem wybrzeżu Kaukazu i nad Oceanem Lodowatym. Szara nuda monotonji objęła straż nad niezmierzonemi obszarami państwa czerwonej gwiazdy.

IV.

Przedsięwzięciem napozór oryginalnem, prawdziwą realizacją socjalizmu mają być *sowchozy* i *kołchozy*. *Sowchozy* (sowieckoje choziajstwo) w Rosji są to zwyczajne folwarki upaństwowione, korzystające z pracy najemnej i mające, prócz tego, służyć za stacje wzorowe i doświadczalne, wpływające na podniesienie gospodarki rolnej w całej okolicy.

Nie jest to więc absolutnie nic nowego, z wyjątkiem tej okoliczności, że właścicielem takiego folwarku jest nie osoba prywatna, lecz państwo.

Sowchozy zostały stworzone prędko po rewolucji, gdy zauważono, że zniesienie większych gospodarstw i ciągłe

rozdrabnianie ziemi [1]) obniżyło produkcję zboża i sprowadziło głód. Bolszewicy bardzo prędko uświadomili to sobie i zakazali dalszego dzielenia ziemi. Włościanie mieli tylko to, co zdołali rozchwytać w pierwszej chwili rewolucji.

W innych krajach dla propagandy bolszewicy rzucają hasło „ziemia dla chłopa". I szerzenie się bolszewizmu na wsi (zwłaszcza u nas na kresach, bo w Polsce środkowej gospodarze - posiadacze nie dają się nabierać na te plewy) tłumaczy się tylko tem fatalnem nieporozumieniem, że chłopi wierzą w rozdrapanie dworów na swoją korzyść.

Dawno należało rozrzucić na kresach i wszędzie w wojsku i w organizacjach społecznych broszury, tłumaczące, że bolszewicy nie chcą zwiększyć indywidualnego stanu posiadania chłopa, chociaż na pograniczu specjalnie na pokaz dla naszych mniejszości rozparcelowali nieliczne majątki między chłopów. Ale u nas się to dzieje w tak żółwiem tempie, że oby nie było zapóźno. Warto byłoby zwłaszcza przedrukować broszurę zdrajcy swego narodu, Heltmana, komisarza rolnictwa na Białejrusi za pierwszej okupacji bolszewickiej. Tłumaczył on w niej dość jasno zamierzenia rządu bolszewickiego. Większe majątki nie miały być rozparcelowane bez wykupu między chłopów, jak ci tego czekali. Miały być na nich założone *sowchozy*. To znaczy, że ludność miejscowa nie miałaby korzyści z przyjścia bolszewików. Nawet miejsca najemników w folwarkach, dotąd obsadzone przez miejscowych, zostałyby zagarnięte przez żywioł napływowy. Fakty tego dowiodły. Bolszewicy z *sowchozów* wypompowywaliby pieniądze wprost do kasy rządu centralnego. Interpretacja Heltmana jest całkiem wyraźna.

Zato *kołchozy* — kolektiwnoje choziajstwo (właściwe komuny) mają być tą olśniewającą nowością systemu sowieckiego. Wobec dążenia *sownarchozu* (sowiet narodnawo choziajstwa), by rolnictwo zmechanizować, ważnem jest łączenie mniejszych gospodarstw w większe, na których dopiero mogą operować parowe pługi, siewniki, młocarnie. W Rosji

---

[1]) Doskonały obraz stosunków agrarnych w Rosji sowieckiej z pierwszych lat rewolucji daje broszura A. Starodworskiego „Sowiecka reforma rolna", Warszawa 1925.

z różnych powodów [1]) nastąpiło ogromne rozdrobnienie ziemi. Jak konstatował jeden z mowców na V zjeździe, z 16 miljonów gospodarstw w całem państwie powstało 25—27 miljonów. Teraz chodzi o połączenie gruntów, aby stworzyć teren dla traktorów, wielopolówki, eksperymentów, dających się przeprowadzić tylko na większych obszarach.

Prowadzi się więc gwałtowną agitację za zakładaniem *kołchozów*. Pracują wszystkie kadry, opanowane przez jaczejki: czerwona armja, robotnicy partyjni, komsomolcy, osoawjochim i t. d. Dąży się nawet do stworzenia funduszów dla biednych, by mieli z czego wpłacić wkładkę do kołchozu przy wstąpieniu. W ten sposób ma być utrzymany „klasowy" skład *kołchozów*.

Zwłaszcza silnie prowadzona jest akcja w armji, gdzie łatwo wmówić różne rzeczy poborowym, młodym, niedoświadczonym chłopakom. Bolszewicy prowadzą w dalszym ciągu kolonizację wielkorosyjską na Syberji i tam kosztem ludów pół-dzikich zakładają nowe osady. Gazety wciąż komunikują o ziemi, otrzymanej przez czerwono-armistów i o zakładanych przez nich *kołchozach*.

Jak wygląda w takiej komunie — o tem pisze się mało. Natomiast świadkowie naoczni z Ukrainy sowieckiej opowiadają o fikcyjnych kołchozach. Kilka gospodarstw, chcąc otrzymać kredyty lub pomoc materjalną od miejscowego urzędu, pozornie zakłada kołchoz, oprowadza linją demarkacyjną swoje pola i obejścia i stawia deseczkę z napisem „Kołchoz Lenina" albo „Kołchoz Czerwona Gwiazda". Otrzymawszy kredyty, spólnicy dzielą się nimi i używają indywidualnie, nic nie zmieniając w trybie pracy. Nie można było dojść, czy w razie wykrycia tej symulacji uczestnicy jej ponoszą jaką karę z wyjątkiem pozbawienia dalszej pomocy.

Taką jest większość kołchozów. Inne są naprawdę gospodarką zbiorową na gruntach z pozostawieniem gospodarki indywidualnej w chałupie i obejściu. Wreszcie praw-

[1]) Między innymi z powodu reemigracji członków rodzin do wsi w okresie zupełnej ruiny przemysłu i umyślnego rozdrabniania gospodarstw dla uniknięcia straszliwej presji podatkowej. Gospodarstwa drobne były wolne od podatku albo też płaciły stosunkowo znacznie mniejszy, niż większe gospodarstwa.

dziwemi komunami są gospodarstwa zbiorowe, założone w byłych dworach ziemskich albo też rozbudowane przy wydatnej pomocy rządu.

Oto opis jednej takiej komuny w *Prawdzie* z dn. 6. II. b. r. Jest to komuna „Herold" urządzona we dworze. We wspólnych pokojach jeszcze stoją owalne stoły i meble w stylu empire po ziemianach. Obok — proste ławy.

Ta komuna urządzona jest koszarowo. Na 2—3 osoby przypada jeden pokój. Małe dzieci komunarów mieszkają osobno pod dozorem. Wogóle podług prasy sowieckiej dzieci w kołchozach są zaniedbane. Jadalnie, bibljoteka, sala zebrań jest wspólna. Posiłki wspólne. Każdy pracownik dostaje oprócz utrzymania 20 rb. miesięcznie pensji. Dzieci wychowywane są na koszt całej komuny. W innych komunach uczestnicy nie jadają razem, lecz otrzymują ordynarję.

Artykulik („Sprawdzenie komuny") nie opowiada, jak się kształtują stosunki rodzinne. Prawdopodobnie następuje pewne rozluźnienie ich wobec tego, że interesy komuny i zbiorowe współżycie występują na pierwszy plan.

Gospodarstwo to, jak zapewnia *Prawda,* przyniosło lepszy dochód, niż otaczające gospodarstwa indywidualne. Nic w tem dziwnego. Nie komunistyczny, a wielkoobszarnicki tryb gospodarki przyniósł lepsze plony — tylko na większym obszarze da się zastosować maszyny.

Ale wymieniony artykuł zdradza czarne strony kolektywizacji. Wstępujący do spółki kołchoznik wnosi udział (300 rubli). W tym celu sprzedaje gospodarstwo. Ale nowy członek musi wytrzymać trzymiesięczną próbę. Jeżeli po upływie tego czasu nie zostanie przyjęty na stałe, pieniądze mu zwracają. Ale człowiek sproletaryzowany zostaje z pieniądzmi na bruku, gdyż jest ich zawsze za mało, by odkupić to, co się sprzedało po cenie likwidacyjnej.

To jest jedna niedogodność. Ale i członkowie już przyjęci mogą być wydaleni z kołchoza. Z komuny „Herold" wydalono 4 członków partji po silnych niesnaskach wewnętrznych.

Nie jest to więc tylko złośliwa agitacja *kułaków,* że chłopi z wielką ostrożnością i niechęcią zapatrują się na zbiorowe formy gospodarki.

Z książki Kautsky'ego o dziejach komun wynika, że mocne i długotrwałe były tylko komuny zakładane przez sekty lub stowarzyszenia religijne. Dla współżycia z większem gronem ludzi, współżycia codziennego, nietylko w godzinach pracy, muszą ludzie mieć charaktery wyrobione i opanowane, a prawdę stawiać ponad drobiazgi powszednie. Takich charakterów Bolszewja nie produkuje. To też komuny — wzory nowego życia socjalistycznego — są dla okolicznego włościaństwa raczej powodem zgorszenia.

Ku oburzeniu prasy sowieckiej, do kołchozów nie chcą wstępować sami partyjnicy (*Prawda* 6 lutego — „matka zabrania — żona nie radzi"). I jako argument wysuwają trudność zżycia się w komunie.

Jak wygląda oblicze duchowe komunarów, pokazuje fakt przytoczony przez *Izwiestja* 28 I. r. b.: członkowie kołchozu w okręgu Chersońskim przyłapali na kradzieży swoich owoców grupę sąsiednich chłopów i chłopek i wymierzyli im chłostę jak za dawnych carskich czasów.

Przeciwnicy kołchozów wyrażają obawy, że nie są one zbudowane na dość pewnych fundamentach ekonomicznych. Trzeba temu wierzyć, gdy się czyta takie fakty (*Izwiestja* 4. IV. r. b.), że w okręgu Margelańskim zorganizowano 19 kołchozów. Ale połowę trzeba zlikwidować, gdyż powstały na ziemi, bezprawnie odebranej od chłopów biednych i średniozamożnych.[1])

[1]) Rewolucja zniszczyła wszelką pewność posiadania ziemi. Bolszewicy sami stwierdzają, że wydajność uprawy roli osłabła przez to, że chłop nie jest pewien, czy pozostanie na przyszły rok w posiadaniu tego samego gruntu, w który włożył swą pracę. Z początku destrukcyjnie działał system podziałów, ciągle powtarzanych, bo ciągle ktoś protestował, że niema równości. Rząd zabronił zmieniania granic posiadłości chłopskich. Ale teraz przyszła komasacja. *Ekonomiczeskaja Żyźń* 31. III. r. b. pisze: „Chłop niema pewności, że na przyszły rok nie będzie nowego systemu komasacji i że działka, którą obsiewa w tym roku, nie trafi na przyszły rok do nowego podziału". *Krasnaja Zwiezda* z 14. V. r. b. cytuje fakt, że żołnierzowi Stankiewiczowi pod jego nieobecność sielsowiet przy komasacji odebrał dziesięcinę ziemi, którą zdołał opanować podczas rewolucji. Dowodzi to niepewności wszelkiego posiadania w Rosji — i to nietylko dla wielkich posiadaczy, lecz dla każdego obywatela bez wyjątku.

Podług referatów na V zjeździe sowietów przeszło 2% wszystkich gospodarstw uległo kolektywizacji. Zajmują one 2% ogólnego obszaru zasiewów.

Jeżeli potrącimy z tego *łże-kołchozy* i kołchozy, które zlikwidują się same z powodu złej organizacji lub niesnasek wewnętrznych, zobaczymy, że olbrzymie wysiłki rządu sowieckiego idą prawie na marne. Kobiety przy agitacji za stworzeniem kołchozu „Gigant" zapytywały nie bez słuszności, po ile żon będą mieli komuniści i czy wolno będzie zarznąć kurę? Partyjnicy wstępują do kołchozów, ale prędko się z nich wycofują. Przyczyny: konie będą pracowały więcej, niż przy gospodarce indywidualnej, albo też niezgoda i scysje osobiste.

Wynikają one i przy zupełnie koszarowym trybie życia w komunie, i tem bardziej przy zatrzymaniu indywidualnej gospodarki domowej każdej rodziny (w takim razie dostaje ona deputat).

Typ człowieka zdatnego do życia w komunie jeszcze nie powstał. Typem takim tymczasem jest tylko zakonnik. I napróżno rząd sowiecki zachęca do kolektywizacji, obiecując w kodeksie ZSSR 1928 r. Nr 69 § 642 ulgi dla komun: obniżenie podatków o 60%, a nawet uwolnienie od nich przez pewien czas, kredyty ulgowe i t. d. Dotychczasowe doświadczenia i w komunach, i w domach sowietów dowiodły, że pedagogja sowiecka typu człowieka zdolnego do życia komunistycznego nie wytworzyła.

Nie mogąc posunąć naprzód kolektywizacji, władze sowieckie propagują choćby zwykłą kooperację. Ale i ta słabo postępuje.

Sowchozy, które, pomimo złej organizacji, dają pewne dochody rządowi sowieckiemu, nie są żadną zdobyczą socjalną. Robotnikom nie powodzi się tam dobrze. Oprócz stałych parobków, dość nędznie uposażonych, pracują tam robotnicy sezonowi. Istnieje tam praca na akord i premja za wydajność pracy. Niejednokrotnie się spotyka w prasie sowieckiej (np. *Izwiestja* 19/IV r. b.) notatki o złych lokalach dla robotników w sowchozach, o braku pracy kulturalnej wśród nich. A tymczasem partyjnicy — urzędnicy sow-

chozów mają czas na prowadzenie w okolicy propagandy komunistycznej (niedostatecznej, podług zdania *Agitpropu*).

Sowchozy rozwijają się dzięki kredytom. Ale procenty za te kredyty wyrastają w sumy tak imponujące, że to wywołuje deficyt. Panuje tam chaos, kradzieże, brak dyscypliny pracy (*Prawda* gdzieś pisze: pracują w sowchozach, jakby to były folwarki ziemiańskie), niszczenie inwentarza. Zawiadowcy sowchozów znoszą tyranję niższych organów administracyjnych: *sielsowietów, rajispołkomów* (*Izwiestja* 17/I r. b.). Ci komenderują, jako partyjnicy. Partyjnik jest zawsze donosicielem, GPU czuwa, zawiadowca jest czasem tylko bezpartyjnym fachowcem i lęka się jaczejek, dlatego nie potrafi się opierać. Dygnitarz sowiecki bierze konie, zabiera ludzi i nie znosi sprzeciwu. Zawiadowców, którzy protestują, usuwają albo zmuszają szykanami do ustąpienia.

Dużo potrzeba pracy, aby zmienić organizację sowchozów, osiągnąć w nich jaką taką wydajność. Stan ich obecny jest jeszcze jednym dowodem winy dziejowej leninistów, którzy nie potrafili pokierować produkcją i zrujnowali całe państwo.

Stosunki rosyjskie dowodzą, że nie dadzą się przeprowadzić najlepiej obmyślone plany bez odpowiedniego materjału ludzkiego. Niektóre pomysły ekonomiczne bolszewików tworzone są z dużym rozmachem, przez ludzi niewątpliwie zdolnych. Robione są nadzwyczajne wysiłki, by zażegnać ruinę ekonomiczną. Ale zdeprawowawszy społeczeństwo, zaraziwszy je głęboką apatją, sceptycyzmem, rozpętawszy w niem chuliganerję i wszystkie siedem grzechów głównych, zdoławszy związać wiernością pretorjańską ze sobą nieznaczną część ludności — bolszewicy uniemożliwili sobie wykonanie swych planów. Niektóre ich zamierzenia ekonomiczne są sforsowanemi, wyraźniejszemi linjami rozwoju, które zaznaczają się i w innych państwach.

Próbują oni rozpętać walkę heroiczną o ekonomikę („prześcigniemy Amerykę"!). Ale w strasznych warunkach mieszkaniowych, wśród głodu i zbrodni heroizm ten łamie skrzydła wnet po wrzaskliwej masówce. W ludziach sowieckich niema danych psychicznych do budowy nowego świata. Ludzie ciemni nie stworzą jasnego dzieła.

Rewolucja dawała jednostce źle pojętą swobodę wewnętrzną, uwalniając ją od obowiązków, wiary, wyrywając ją ze spójni rodzinnej i obyczajowej. Jednocześnie starała się rozwinąć instynkty zbiorowe, dośrodkowe. Ale dążność odśrodkowa jednostki szukającej tylko własnej korzyści i zadowolenia, jest silniejsza.

Tragicznem się wydaje wśród walki o chleb ciągłe konstatowanie przez boszewików procentu wypełnienia, ciągłe niedociągnięcie, ciągły brak do stuprocentowości. Mądrze i zapobiegliwie robione plany, matematyczne i naukowe obliczenia załamują się i obracają wniwecz przy realizacji. Jesteśmy świadkami nieludzkiego wysiłku, by życie z m e c h a n i z o w a ć, upodobnić do maszyny, opanować formułą, nie zostawiając pola do gry żywych sił. Ale o te żywe siły, nieobliczalne, urągające więzieniom, kulom, terorowi politycznemu, o siły n i e m a t e r j a l n e w społeczeństwie rozbijają się mądre plany żydowskich rachmistrzów i sprytnych macherów politycznych.

Patrząc na te wysiłki rozumu, który miota się bezsilnie, nie mogąc opanować ani materji, ani żywego ducha, czujemy mimowoli, jak skazaną na jałowość jest praca bez pomocy Bożej. Bolszewizm wyparł się jej bluźnierczo — a oto oszalały pychą patrzy na rozpadanie się miraży naukowości, która nie daje się zrealizować.

(Dokończenie nastąpi)

R. Bystrzyński.

W walce z zarazą.

Obok aktualnych zagadnień gospodarczych, społecznych i politycznych, zajął dziś ważne miejsce problem zdrowia, zwłaszcza w krajach, przez które przeszła pożoga wojny światowej. Miljony istnień ludzkich legło w grobie, liczniejsze jeszcze miljony pozostałych dźwigają na sobie skutki doznanych cierpień i braków; odbiły się one szczególnie na młodem pokoleniu, które przyszło na świat i rozwijało się w tych smutnych czasach. To też troska o przywrócenie tężyzny fizycznej społeczeństwa, objawiająca się, między innemi, w niezwykłym rozwoju wychowania fizycznego, idzie dziś w parze z pracą nad podniesieniem higjeny wśród najszerszych sfer ludności, oraz z walką z epidemjami, zwłaszcza z gruźlicą, które szerzą prawdziwe spustoszenie na podatnym dla nich gruncie.

Do rzędu tych paru chorób, które z powodu swego charakteru zakaźnego i ciężkich następstw stały się istną plagą ludzkości, należą choroby weneryczne. „Do bardzo niedawna jeszcze — pisał w r. 1917 Dr med. Alfred Sokołowski — stanowiły one temat wielce drażliwy, a poniekąd nawet niemożliwy do poruszania w gronach nielekarskich... Nawet sama nazwa chorób wenerycznych, które są znane u nas pod popularną nazwą chorób sekretnych, przemawiała dosadnie za tym nastrojem naszego społeczeństwa, które trapiące je wielkie zło stara się ukrywać uporczywie... a tymczasem zło na podobieństwo gangreny wdrążało się coraz bardziej w organizm, a my staliśmy się podobnymi do stru-

sia, który na widok nieprzyjaciela chowa jedynie swą głowę w piasku.“ [1])

Dziś sytuacja ta uległa już wcale znacznej poprawie. Przekonano się, że metody przemilczania i ukrywania nie prowadzą do celu, gdyż zło przybrało takie rozmiary, iż stało się istną klęską społeczną, która pod względem zdrowotnym, gospodarczym i ludnościowym przyprawia społeczeństwa różnych krajów o trudne do obliczenia straty. „Straszliwym biczem ludzkości, który tak nieskończenie wiele nieszczęścia wnosi do rodzin i wogóle do życia społecznego“, nazwał je przecież już dawno Dr med. August Forel. [2])

To też walkę z zarazą weneryczną prowadzi się dziś z rosnącą energją, w imię fizycznego i moralnego dobra ogółu. Jednostki i instytucje, państwa i samorządy, organizacje krajowe i międzynarodowe poświęcają się badaniu tej kwestji, obmyślaniu środków zaradczych i wprowadzaniu ich w życie. Światową taką organizacją jest „Międzynarodowy Związek do zwalczania zarazy wenerycznej“ (Union Internationale contre le péril vénérien; 4, rue de Sèvres, Paris VI), na którego ostatnim kongresie w Nancy reprezentowanych było 18 krajów (Polski nie było). Do pewnego stopnia interesuje się również temi sprawami „Międzynarodowy Urząd do spraw Higjeny Publicznej“ (Office International d' Hygiène Publique), założony już przed wojną, do którego Polska przystąpiła w r. 1920. Nadto poszczególne kraje mają własne organizacje. W Polsce sprawą tą zajmuje się, obok innych, „Towarzystwo Eugeniczne“, istniejące od r. 1915 w Warszawie, z filjami w kilku miastach kraju. W artykule niniejszym pragniemy przedstawić zwięźle całokształt tego zagadnienia w chwili obecnej, z szczególniejszem uwzględnieniem społecznej jego strony.

Często w ostatnich latach poruszana i sporna dotychczas sprawa pochodzenia chorób wenerycznych, należy do historji medycyny i nie ma znaczenia dla omawianej przez nas kwestji. Wspomnieć tylko możemy, że ścierają się tu

---

[1]) Dr. Alfred Sokołowski: Wielkie klęski społeczne. Warszawa. 1917. str. 296.

[2]) Die sexuelle Frage. München, 8 u. 9 Aufl., str. 237.

ze sobą dwa różne zdania. Podług jednych lues pochodzi z Ameryki i został przywleczony stamtąd do Europy przez Hiszpanów, zarażonych przez Indjanki; tak sądzi Iwan Bloch. Przewagę ma jednak obecnie druga teorja, reprezentowana przez Karola Sudhoff'a, który wykazuje istnienie tej choroby już w odległej starożytności, a opiera się na badaniu kości kopalnych, oraz na niektórych dokumentach starożytnych, zdających się wskazywać na choroby weneryczne. W każdym razie stwierdzono, że dopiero w XV wieku (podług innych w połowie XVI wieku) choroby te grasowały w Europie z silnem natężeniem, jakkolwiek rodzaju ich niepodobna dziś bliżej określić, ponieważ mniej więcej do połowy XIX wieku uważano wszystkie choroby weneryczne za różne przejawy zasadniczo jednej choroby. Dopiero epokowe odkrycia Filipa Ricord'a (r. 1830), a potem badania Rudolfa Virchow'a i Alberta Neisser'a rzuciły więcej światła na tę dziedzinę. Dziś rozróżniamy trzy właściwe choroby weneryczne: rzadziej występujący i stosunkowo niewinny *Ulcus molle* wrzód, albo szankier miękki; oraz niebezpieczne i o ostrym charakterze zakaźnym, syfilis i rzeżączkę.

Bakcyl *Gonorrhoeae* (rzeżączka, tryper, wiewiór) — odkryty w r. 1879 przez Dra Alberta Neisser'a i nazwany przez niego *Gonococcus* — zawiera jad, który zwyczajnie powoduje ropny charakter części płciowych (męskich i kobiecych), połączony z dotkliwemi cierpieniami. Przebieg choroby bywa niekiedy łagodny, nie leczona staje się jednak łatwo chroniczną i może sprowadzić poważne komplikacje, zwłaszcza jeśli zarazki przeniosą się na inne organa; atakują bowiem wówczas z łatwością zdrowe błony śluzowe, przechodzą do gruczołów limfatycznych, a nawet do krwi i mogą zakazić cały organizm. Wydzielina tryprowa, o ile dostanie się do oka, powoduje łatwo zapalenie, mogące się zakończyć ślepotą; w niektórych niemieckich zakładach dla ociemniałych wykryto tę przyczynę u 30—70% chorych. Ślepocie tej ulegały szczególnie niemowlęta, zarażone przez matkę w chwili przyjścia na świat; dopiero w r. 1881 wynalazł Dr. Credé środek ochronny, polegający na zakropleniu oczu noworodka zaraz po narodzeniu 2% rozczynem

lapisu. Rzeżączka jest jednak przedewszystkiem dlatego groźna, że sprowadza bardzo często bezpłodność, zarówno u mężczyzn, jak u kobiet; podług danych lekarskich, z ogólnej liczby małżeństw, które wbrew swej woli zostały niepłodnemi, 75% zawdzięcza to powyższej chorobie. W przebiegu i następstwach daje się ona najbardziej odczuć kobiecie i jest u niej najtrudniej uleczalna; zarażenie nią nazwał też Dr Iw. Bloch przypieczętowaniem losu kobiety (ein ganzes Schicksal). Choroba ta jest zakaźną, a główną jej przyczyną bywa stosunek z osobą zarażoną; dostać jej można również przez dotknięcie przedmiotów, używanych przez chorego, podobno nawet przez wspólną z nim kąpiel.

Groźniejszym jeszcze w swych następstwach jest *Lues* (syfilis, kiła, przymiot, w dawnej Polsce zwany „chorobą francuską"). Zarazek jego, *Spirochaeta pallida,* odkryty dopiero w r. 1905 przez Dra Fritz Schaudinn'a (i E. Hoffmann'a), dostaje się do organizmu dziedzicznie albo przez jakąkolwiek rankę w skórze czy w błonie śluzowej; najczęściej zdarza się to przy stosunku z osobą chorą, może jednak trafić się i przy pocałunku, karmieniu niemowlęcia, posługiwaniu się narzędziami lekarskiemi lub przedmiotami codziennego użytku, z któremi stykał się chory. Sama choroba, która występuje w różnej sile, raz ostra, kiedy indziej łagodna, obejmuje zasadniczo trzy stadja: okres początkowy, trwający krótszy lub dłuższy czas, rozpoczyna się wrzodem pierwotnym (twardy szankier), po którym następują objawy wtórne w postaci wyrzutów na ciele i owrzodzeń błon śluzowych. Niezależnie od tego, czy chory leczy się, czy nie, przychodzi potem drugie stadjum — utajone, w którem nic czasem nie zdradza istnienia choroby, choć ona nurtuje w organiźmie i w razie zaniedbania leczenia pojawia się co pewien czas na nowo, dopóki nie wybuchnie wreszcie ze wzmożoną siłą w trzecim najgroźniejszym okresie, który czyni z człowieka istną ruinę fizyczną i duchową.

Następstwa jego są w całem tego słowa znaczeniu bolesne i ciężkie, zwłaszcza, że nie kończy się on zwykle na osobie chorej, ale przenosi się łatwo na otoczenie i na dalsze pokolenia. Usposabia on do różnych innych chorób, jak

raka i gruźlicy, powoduje chroniczne niedomagania serca, [1]) wątroby, nerek, naczyń krwionośnych, oczu, nerwów, mózgu, kończy się nieraz paraliżem postępowym [2]) lub wyschnięciem szpiku *(tabes)*, stwarza kaleki, paralityków, idjotów, warjatów. Smutno też bywa w rodzinie, jeśli którykolwiek z małżonków wniesie tę chorobę i nie leczy jej należycie. U kobiet powoduje ona najczęściej bezpłodność, a nawet w razie zajścia w ciążę sprowadza poronienia, porody przedwczesne lub martwe. Dzieci zaś, które przyjdą na świat, umierają często w wieku niemowlęcym, bywają słabe, niedorozwinięte i obciążone, nierzadko zwyrodniałe albo zidjociałe, a w każdym razie zarażone, co szkodzi dalszemu ich fizycznemu i moralnemu rozwojowi. Na 1.700 zaobserwowanych przypadków ciąży wśród małżeństw luetyków zanotowano: poronień lub porodów martwych 579, czyli 34%, a wypadków śmierci w pierwszym roku życia 956, czyli 56%; ogółem zginęło więc 90% dzieci, a los pozostałych 165 zapewne nie jest najlepszy. [3])

Już to krótkie i pobieżne zestawienie następstw wymienionych chorób pozwala nam wniknąć w bezmiar nieszczęścia, jakiem jest zarażenie się którąkolwiek z nich, a zwłaszcza ostatnią, dla jednostek i rodzin, a pośrednio dla całego społeczeństwa. Przez swój charakter chroniczny i zakaźny, oraz przez następstwa, jakie nie ograniczają się do osób winnych, ale dosięgają i niewinne i mszczą się na dalszych pokoleniach, stają się te choroby ciężką plagą dla ogółu. Sprowadzają niezdolność do pracy i przedwczesne zniedołężnienie, pociągają za sobą liczne i często nieuleczalne niedomagania, skracają długość życia, wywołują bezpłodność, przyczyniają się do zwyrodnienia rasy. Rozmiarów tych nieszczęść nie potrafi objąć żadna statystyka, podobnie jak nikt nie obliczy wielkości szkód, jakie społeczeństwo ponosi

---

[1]) Choroby serca na tle tej choroby obejmują podług jednych 25%, podług innych do 40% ogółu organicznych schorzeń serca.

[2]) W ostatnich latach przed wojną zapadało na paraliż postępowy z powodu *Lues* okrągło rocznie: w Niemczech 3.000, w b. Austrji 2.000 osób.

[3]) Dr. E. Finger: Choroby weneryczne i ich znaczenie eugeniczne (tłum. z niem.) *Lekarz Polski*, r. 1928, zesz. 9, str. 206.

przez zmniejszenie produkcji, oraz obciążenie kosztami utrzymania i pielęgnowania chorych i niedołężnych, przez spadek ludności i jej degenerację. Dodajmy, że na choroby te zapadają najczęściej ludzie młodzi, w wieku 20—25 lat.

Jak szeroko rozlała się dziś ta epidemja wśród ludności, niepodobna określić dokładnie. Jeżeli wogóle wszelkie statystyki zdrowotne są nieścisłe, to w daleko wyższym stopniu trzeba to powiedzieć przy chorobach wenerycznych. Zwłaszcza o ile chodzi o większe obszary, niema żadnej pewnej statystyki, gdyż choroby te są prawie niemożliwe do uchwycenia. Zestawienia, jakie posiadamy, opierają się najczęściej na ankietach, urządzanych po szpitalach, Kasach Chorych, przychodniach w wojsku. Lecz na ankiety nie odpowiada nigdy ogół zapytywanych lekarzy i zakładów; Kasy Chorych dla zrozumiałych powodów nie wymieniają często tych chorób; statystyki inwalidów i zgonów również nie dopisują, ponieważ choroby weneryczne są rzadziej bezpośrednią przyczyną tych wypadków; instytucje wreszcie lecznicze obejmują zaledwie część chorych. Stąd wszelkie uogólnienia tych obliczeń mają tylko wartość przybliżoną i — na co się zgadzają wszyscy — z reguły niższą od rzeczywistej liczby.[1]) Z tem zastrzeżeniem należy też przyjąć statystyki, jakie podajemy poniżej na podstawie oficjalnych danych lub obliczeń wybitniejszych znawców.

Zanim przejdziemy do przedstawienia niektórych statystyk chorych wenerycznych, musimy wspomnieć o wpływie, jaki na wzrost ich wywarła ostatnia wojna światowa. Każda wojna odbija się pod tym względem ujemnie, a bilans ostatniej — z powodu długiego jej trwania i przemarszów miljonowych armij, którym władze wojskowe niestety urzędowo prawie ułatwiały zetknięcie z prostytutkami — był tem smutniejszy. Lazarety wojskowe niemieckie bywały przepełnione wenerycznie chorymi. Kiedy w r. 1913 na 1.000 żołnierzy przypadało w wojsku niemieckiem 19—23, a w austrjackiem 61 żołnierzy wenerycznie chorych, to już po dwóch

[1]) Klasycznym chyba przykładem, jak trudno tu o zapoznanie się z faktycznym stanem rzeczy, jest powojenny spis chorych wenerycznych w państwie niemieckiem; Dreuw oceniał ich na 10—15 miljonów, a Grotjahn i minister Oeser na 1 miljon.

latach wojny liczba ta wzrosła do 122 chorych. Podobnie było w innych armjach. Co gorsze, z chwilą ukończenia wojny i przewrotów politycznych w państwach centralnych wypuszczono zbyt pospiesznie wielu niezupełnie wyleczonych żołnierzy i ci roznieśli zarazę po całym kraju, nawet do okolic, w których przedtem nie znano ani jednego jej wypadku.

Chcąc przeciwdziałać dalszemu szerzeniu się epidemji, postanowiono zdać sobie naprzód sprawę z ogólnej liczby wenerycznie chorych w różnych krajach. W Niemczech uczyniono to już wcześnie w formie ankiety, obejmującej okres jednomiesięczny, od 15/XI do 14/XII 1919 r. Rezultaty jej przedstawiały się tak nieprawdopodobnie pomyślnie — wskazywały bowiem 2·2 chorych na 1.000 mieszkańców — że spotkały się z ogólnem niedowierzaniem ludzi fachowych i w samem urzędowem ich opracowaniu przyznano, iż „stoją daleko wtyle poza rzeczywistym stanem“.[1]) Jednakże nawet z tego niedokładnego spisu wynikało, że w Niemczech przypada rocznie przynajmniej pół miljona nowych zachorzeń. Dr. Breger, zajęty w Państwowym Urzędzie Zdrowia, ocenił na tej podstawie, że 1% ludności Niemiec znajduje się w ciągu roku w opiece lekarskiej z powodu chorób wenerycznych, tak „że można powiedzieć, iż choroby te należą do najczęstszych chorób zakaźnych i jedynie odra przewyższa je co do liczby wypadków“. Jeden z najwybitniejszych lekarzy w tej dziedzinie, Dr. Blaschko, obliczał liczbę nowych zakażeń dla wielkiego Berlina (4 milj. mieszkańców) na 100.000 rocznie i tyleż dla Hamburga; z tego 70% przypada na gonorrhoe, 20% na lues. „Wprost katastrofalną cyfrę zachorzeń“, jak pisała *Die Menscheit,* wykazał też spis wenerycznie chorych w armji niemieckiej, lądowej (Reichswehr) i morskiej, dokonany w r. 1927.

Do szkód, jakie ponoszą Niemcy z tego tytułu, trzeba jeszcze dołączyć straty w urodzeniach i dzieciach. Wskutek

[1]) Na ankietę odpowiedziało zaledwie 54% zapytywanych lekarzy i 65% zakładów leczniczych; nadto najmniejszy udział w odpowiedzi wzięły okręgi gęsto zaludnione, czyli posiadające normalnie najwyższy odsetek chorych.

niepłodności, spowodowanej chorobami wenerycznemi, tracą one corocznie około 200.000 urodzeń. Podług zaś obliczeń z r. 1919, na 1.000 dzieci urodzonych przychodzi na świat z dziedzicznym lues: w Berlinie 13·4, w Monachjum 15·2, w Dreznie 27·0 dzieci. Owszem Dr. Loeser nie wahał się na zjeździe przyrodników w Nauheim w r. 1921, wypowiedzieć zdania, które wielu uznało za zupełnie prawdopodobne, że co 25-e dziecko, przychodzące na świat w Niemczech, jest już zarażone tą chorobą.

Najdokładniejszy może spis wenerycznie chorych sporządzono na podstawie ankiety w Szwajcarji, w okresie rocznym od 1/X 1920—30/IX 1921 r. Podług niego przypadało na 1.000 mieszkańców 4·2 wenerycznie chorych, przyczem poszczególne kantony wykazały znaczne różnice; np. w genewskim cyfra ta wynosiła 12 chorych. Z ogólnej liczby chorych przypadało na gonorrhoe 57·8%, na lues 41·6%.

We Francji panuje silnie lues. Podług sprawozdania Komisji profilaktycznej 10% ludności, czyli prawie 4 miljony, było w r. 1926 dotknięte tą chorobą; 20.000 dzieci przyszło na świat nieżywych, liczba poronień wyniosła 40.000, a u 80.000 osób lues był przyczyną śmierci.

We Włoszech zarządziła Państwowa Dyrekcja Służby Zdrowia ankietę wśród lekarzy, w okresie półrocznym od 1/VII—31/XII 1922 r. Znaleziono w armji na 1.000 żołnierzy 43 dotkniętych chorobami wenerycznemi (48·5% gonorrhoe, 21·7% lues). — W r. 1920 przypadało na 1.000 mieszkańców: w Szwecji 3·4, w Norwegji w miastach 9·7, w Danji 18·3 wenerycznie chorych.

W Polsce, która pod względem aparatu wywiadowczego znajduje się w gorszej sytuacji od Zachodu, zorganizowało b. Ministerstwo Zdrowia Publ. dwukrotny jednomiesięczny spis chorych wenerycznych. Pierwszy z nich, przeprowadzony w r. 1918 na ówczesnem terytorjum Królestwa Kongresowego, zamieszkałem mniej więcej przez 10 miljonów ludzi, wykazał 395.000 chorych, czyli około 4% ludności. Drugi spis dokonany został w r. 1919 na obszarze państwa, z wyjątkiem wschodnich powiatów Małopolski i kresów wschodnich; wśród 22 mniej więcej miljonów mieszkań-

ców znaleziono okrągło 1 miljon chorych, czyli 4·4% ogółu ludności; w tem 57% miało gonorrhoe, 33·8% lues.[1])

Liczba wenerycznie chorych, która podniosła się ogromnie w czasie wojny światowej i bezpośrednio po jej ukończeniu, zmniejszyła się w latach następnych dzięki energicznej akcji leczniczej i zapobiegawczej. Niemniej wykazuje ona gdzie niegdzie spory przyrost w porównaniu z okresem przedwojennym, a w każdym razie nie spadła ilość nowych zarażeń. Zdaniem Dra E. Fingera (Niemcy), z pośród mężczyzn w wieku 20—30 lat zapada corocznie na gonorrhoe 1 na 5, czyli 20%, na lues 1 na 50, czyli 2%.

Jeśli uprzytomnimy sobie, że wszelkie zestawienia chorych wenerycznie podają naogół liczbę niższą od rzeczywistej i że nawet podług tych obliczeń zaraza objęła w poszczególnych krajach 4—10% ludności;[2]) jeżeli uwzględnimy następnie charakter tych chorób, ich ciężkie skutki, zakaźność i dziedziczność — wówczas zrozumiemy, dlaczego wszystkie kraje musiały podjąć energiczną walkę z tą klęską, zagrażającą podstawom ich bytu. Podobnie jak przy innych epidemjach, walka ta ma główne cele: leczenie chorych i zapobieganie nowym zarażeniom.

Najważniejszą narazie rzeczą jest leczenie chorych, zarówno ze względu na wysoką ich liczbę, jak dlatego, że każdy z nich staje się niebezpiecznem ogniskiem zarazy dla otoczenia i następnych generacyj. Do przyjętych środków leczniczych należą przy gonorrhoe preparaty srebra, przy lues zaś rtęć, a od r. 1909 także Salvarsan (związek arsenu),

---

[1]) Podług zestawienia, umieszczonego na Powsz. Wystawie Krajowej, same Kasy Chorych leczyły 94.411 wenerycznie chorych. — Dodać również można, że w Huculszczyźnie panuje wśród ludności miejscowej endemicznie lues, w następstwie przejścia i dłuższego pobytu tamże armji rosyjskiej, idącej na Węgry w r. 1848. Rząd polski prowadzi tam planową walkę z zarazą.

[2]) Dr. med. E. Finger twierdzi — na podstawie badań, przeprowadzonych w ostatnich latach w Niemczech na rozległym materjale — że przeciętna liczba luetyków wynosi 12—14% ogółu mieszkańców kraju. *Lekarz Polski*, Warszawa, 1928, zesz. 9, str. 206.

wynaleziony przez Dra P. Ehrlich'a, ceniony jako względnie bezpieczny w fabrykacji i użyciu, a bardzo skuteczny, zwłaszcza jeśli się go używa w pierwszem stadjum choroby. Samo rozpoznanie lues'u zostało znacznie ułatwione dzięki odczynowi Wassermann'a, tak nazwanemu od wynalazcy (w r. 1906), bakterjologa berlińskiego; także badanie płynu mózgowo-rdzeniowego oddaje tu pewne usługi.

Jako ośrodki lecznicze przyjmują się dziś szczególnie t. zw. przychodnie weneryczne, które leczą chorych dochodzących systemem ambulatoryjnym i wydają czasem odrazu potrzebne lekarstwa. Posiadają one tę wyższość nad leczeniem szpitalnem, że są znacznie tańsze i nie pozbawiają chorego możności zarobku, a wykonywać mogą wszystkie zabiegi. W Polsce zwłaszcza, której szpitalnictwo weneryczne jest tak ubogie, że na tysiąc chorych przypada jedno łóżko, [1]) wskazanem jest zakładanie takich przychodni po wszystkich miastach i miasteczkach. Rzeczą rządu i samorządów jest finansowe poparcie tych instytucyj i należyte ich zorganizowanie. [2])

Że dzięki wspomnianym powyżej środkom i metodom leczenia, oraz rozwijającemu się prawodawstwu społecznemu i higjenicznemu, poczyniono duże postępy na polu walki z zarazą, nie ulega najmniejszej wątpliwości. Już samo powstrzymanie dalszego rozwoju choroby w organiźmie i pozbawienie jej charakteru zakaźnego o tyle, by chory osobnik nie zarażał drugich, jest doniosłym rezultatem. Z tem wszystkiem daleko jeszcze do tego, by móc stan obecny nazwać pomyślnym; na przeszkodzie do tego stoi przedewszystkiem niepewność wyników leczenia i trudność dosięgnięcia chorych.

O tem, że kuracja w tych chorobach wymaga długiego

---

[1]) W r. 1928 posiadaliśmy na oddziałach wenerycznych, istniejących przy szpitalach ogólnych w Polsce, łącznie 2.698 łóżek.

[2]) W ostatniem pięcioleciu otwarto w Polsce 32 samoistne przychodnie państwowe dla niezamożnych chorych wenerycznych; nadto otwarto pewną ilość przychodni w różnych ośrodkach zdrowia. — Budżet państwowy na walkę z chorobami wenerycznemi rośnie stale: w r. 1928/9 wynosił on 367.800 zł. Ogółem od r. 1924—1928/9 wydało państwo polskie na ten cel 1,598.949 zł.

czasu i później jeszcze przez lata trwającej kontroli lekarskiej, wiedziano dawno. Wbrew jednak optymistycznym poglądom, z jakiemi spotyka się do ostatnich czasów, utrwala się coraz silniej przekonanie, że w obecnym stanie rzeczy zarówno rozpoznawalność jak uleczalność najgroźniejszych z tych chorób stoi pod dużym znakiem zapytania. Jako ostatni głos w tej sprawie przytoczymy proste i jasne słowa paryskiego lekarza specjalisty, P. Chevalier'a, którego artykuł „Czy kiła jest uleczalna?" podało w tłumaczeniu *Warszawskie Czasopismo Lekarskie* w ubiegłym roku (rok 1928, zesz. 17).

Okres utajony lues'u, czyli następujący po zarażeniu się i po zniknięciu objawów zewnętrznych — pisze Dr. Chevalier — jest „okresem najbardziej niebezpiecznym z punktu widzenia społecznego. Nic w nim nie zdradza zakażenia, żaden objaw kliniczny, żaden odczyn serologiczny, to też wielu lekarzy uważa kiłę w tym okresie za wyleczoną". Tymczasem wszystkie wspomniane sposoby badania mogą być zawodne. „Badanie kliniczne samego chorego nie daje żadnych dowodów wyleczenia." Twierdzenie, iż dzieci jego są zdrowe, również niczego nie dowodzi, ponieważ mogą one mieć dużo „drobnych oznak, anomalij i zaburzeń", spowodowanych przez chorobę rodziców, a przytem objawy te występują nieraz dopiero znacznie później, w wieku młodzieńczym lub nawet dojrzałym. Dowody serologiczne również nie są pewne; przedtem sądzono, że mają one „wartość bezwzględną, że Wassermann ujemny oznacza wyleczenie kiły. Pogląd ten, którego błędność jest oczywista — jest już dziś zarzucony". Nawet w razie stosowania tego badania przez dłuższy czas nie można nabrać pewności, gdyż doświadczenie uczy, iż „bez względu na to, jak długo trwa ujemny odczyn Wassermann'a, zawsze jeszcze może on się zamienić na dodatni. Ja sam widziałem — pisze — zmianę taką po upływie 8-iu lat. Wreszcie nakłucie lędźwiowe (badanie płynu mózgordzeniowego) „daje nam wskazówki tylko co do stanu układu nerwowego, a nie co do całokształtu sprawy kiłowej".

Wogóle — streszcza swe wywody Dr. Chevalier — „wszystkie sposoby badania mają znaczenie kapitalne... należy jednak również mówić i to jak najgłośniej, że ujemny

wynik badania nie dowodzi niczego i bynajmniej nie jest świadectwem wyleczenia... W obecnym stanie naszej wiedzy nikt nie ma prawa twierdzić, że dany syfilityk, jest całkowicie wyleczony i że choroba jego nie odezwie się pewnego dnia."

Niewesoło brzmią więc wyjaśnienia Dra Chevalier. Należy się wprawdzie pocieszać, że zczasem zdobędziemy skuteczniejsze sposoby diagnozy i terapji, zanim to wszakże nastąpi, pozostaną prawdą słowa Dra A. Forel'a, znanego skądinąd ze swych zbyt liberalnych poglądów, który już lata przed wojną pisał, iż „jedynym, całkowicie niezawodnym sposobem leczenia zarazy wenerycznej jest jej unikanie." [1])

Drugą przeszkodą, która — nawet w razie dostatecznej liczby przychodni i szpitali — nie dozwala rozwinąć skutecznej walki z zarazą weneryczną, jest trudność dostępu do wszystkich osób, nią dotkniętych. Jednych wstrzymuje od zgłoszenia się ciemnota i przesądy, drugich, i to jest racja najważniejsza, sam charakter choroby. Wobec tego, że choroby weneryczne przenoszą się z reguły przez stosunek płciowy, uprawiany nie z konieczności, ale z braku siły woli i niepanowania nad popędem, noszą one na sobie w opinji publicznej piętno „winy" i to moralnej; wina ta zaś nie ogranicza się do przyczyny choroby, ale rozciąga się także na szkody, jakie chory może wyrządzić przez zarażenie drugich. Otóż ten charakter czegoś zawinionego utrudnia ogromnie przyznanie się do choroby i sprawia, że wielu ludzi kryje się z nią, albo omija lekarza i szuka znachorów. Moment ów psychiczny jest tak silny, że w praktyce bierze górę nad względami natury społecznej, wskutek czego wielu chorych usuwa się z pod opieki lekarskiej i roznosi zarazę. Stąd walka z temi chorobami musi być prowadzona innemi metodami, niż walka z pozostałemi epidemjami, ujęcie zaś jej w drodze prawodawczej okazuje się tak trudne, że dotąd, mimo licznych prób, nigdzie nie udało się rozwiązać go zadawalająco.

Specjalne ustawy i przepisy o walce z chorobami wenerycznemi posiadają już różne państwa: Danja od r. 1906,

[1]) Die sexuelle Frage, str. 502.

Anglja r. 1916, Szwecja i Austrja r. 1918, Czechosłowacja r. 1922, Włochy r. 1923. Najgruntowniej, zdaje się, ujmuje tę sprawę niemiecka „Ustawa o zwalczaniu chorób wenerycznych", która po dziewięcioletnich prawie obradach weszła w życie w październiku 1927 r. Projekt polskiej ustawy, przyjęty w październiku 1920 r. przez Radę Ministrów, dotąd nie został ostatecznie załatwiony.

Ustawy i przepisy powyższe określają sposoby zapobiegania szerzeniu zarazy i leczenia chorych, oraz sprawę nadzoru nad nierządem. Ten ostatni punkt znajduje szczególniejsze uwzględnienie i wogóle w praktyce walka z chorobami wenerycznemi wiąże się ściśle ze zwalczaniem prostytucji, ponieważ ta, podług ogólnie przyjętego zdania, jest „głównym i najczęstszym" rozsadnikiem tych chorób.[1]) Badania lekarskie prostytutek, w kraju i zagranicy, wykazują stale znaczny procent zarażonych. Statystyka działalności urzędu sanitarno-obyczajowego w Warszawie za rok 1926 podaje ogólną liczbę prostytutek „zawodowych", utrzymywanych w mieście w ewidencji, na 3.061. Z tych 1.455 poddano oględzinom lekarskim, które wykryły objawy: lues u 171, gonorrhoe u 821, innych chorób u 72; tylko 27% uznano za zdrowe. Wśród zaś 289 zbadanych prostytutek „dorabiających" (uzupełniających swe dochody nierządem) zastano objawy: lues u 32, gonorrhoe u 156, pozostałych chorób u 6. Statystyka prostytucji w Łodzi za lata 1924 i 1925 wykazała wśród 472 osób zarejestrowanych: lues u 14, gonorrhoe u 174, obie te choroby u 265; zdrowych znaleziono zaledwie 4%.[2])

W dziedzinie ustawowego regulowania walki z zarazą weneryczną najtrudniejszy może punkt stanowi sprawa zgłaszania wypadków choroby przez lekarzy. Wszyscy przyznają, że skuteczna walka byłaby wtedy dopiero możliwa, gdyby każdy wypadek choroby wenerycznej był znany urzędom

[1]) Prostytucją tłumaczy się zwykle, dlaczego najwięcej chorych wenerycznie znajduje się w dużych miastach — zwłaszcza fabrycznych portowych i mających liczniejsze załogi wojskowe — oraz fakt, że wśród wenerycznie chorych przeważają mężczyźni (od czasu wojny światowej wzmogła się jednak stosunkowo liczba kobiet chorych).

[2]) Dr. Józef Macko: Prostytucja, Warszawa 1927, str. 299—302.

zdrowia i konsekwentnie leczony i kontrolowany — równocześnie jednak widzą, że w wielu razach, pomijając już obawę możliwych a łatwych tu nadużyć, nastąpiłaby wtedy silna kolizja interesów społecznych z jednej, a osobistych i rodzinnych z drugiej strony, i niejeden chory umyślnie unikałby lekarza lub przerywał kurację. Moment ten uwzględniono starannie w naradach, poprzedzających wydanie niemieckiej ustawy antywenerycznej i zarówno najwybitniejsi lekarze, Neisser i Blaschko, jak przedstawiciele rządu oświadczyli się wkońcu przeciw wprowadzeniu ogólnego przymusu donoszenia; do wniosku zaś tego skłoniły ich nietylko teoretyczne rozważania, ale i doświadczenia lokalne, które skończyły się fiaskiem. Inne państwa załatwiły naogół tę sprawę kompromisowo, wprowadzając zgłaszanie chorych tylko w pewnych wypadkach (Włochy, Czechosłowacja), lub bez podania nazwiska (Danja, Szwecja).

Z powyższego stanu rzeczy wynika dość jasno, że w kwestji chorób wenerycznych zarówno lekarz jak prawo są narazie do pewnego stopnia bezsilni. Stwierdzenie tej prawdy jest bezwątpienia przykrym zawodem, miało jednak tę dodatnią stronę, że rozszerzyło horyzont badania i uprzytomniło odnośnym czynnikom, że w walce ze złem trzeba sięgnąć również do ostatniego jego źródła, które tkwi w stronie moralnej, w nieopanowanym popędzie płciowym. Dr. I. Bloch wypowiedział zresztą już dawno tę prawdę, kiedy zagadnienie chorób wenerycznych i prostytucji nazwał „centralnym problemem kwestji seksualnej". [1])

Jest rzeczą uderzającą, że, podobnie jak w dziedzinie społecznej i politycznej, coraz częściej spotyka się dziś i w tej sprawie z podkreślaniem pierwiastka moralnego. Wprawdzie nie brak jeszcze ludzi, którzy skuteczną pracę nad umoralnieniem młodzieży i społeczeństwa, oraz nad zwalczaniem chorób wenerycznych, chcą oprzeć zasadniczo na „uświadomieniu" o niebezpieczeństwie tychże. Są to jednak raczej przeżytki. Nawet ludzie, nie mający nic wspólnego z Kościołem katolickim, owszem, wrogo względem niego usposobieni, doszli do przekonania, że jedyną rzeczywiście nieza-

[1]) Das Sexualleben unserer Zeit, Berlin, 4—6 Aufl., str. 342, 394.

wodną drogą do celu byłoby podniesienie moralności, indywidualnej i społecznej. Stąd w książkach i odezwach lekarzy i socjologów, zajmujących się sprawą walki z zarazą weneryczną, coraz częściej spotykamy się z wołaniem o kształcenie woli, wyrabianie poczucia odpowiedzialności. Postulat ten wysuwa się zwłaszcza w wychowaniu młodzieży, a jako środka pomocniczego żąda się bardziej stanowczego zapobiegania psuciu jej przez niewłaściwe wystawy sklepowe, pornograficzną lekturę i niezdrową sztukę, domaga się zakazu uczęszczania, nawet w towarzystwie rodziców, do kabaretów lub na nieodpowiednie przedstawienia w kinoteatrach.[1]). Wogóle rośnie uświadomienie, że walka z chorobami wenerycznemi jest nietylko zagadnieniem medycyny i higjeny społecznej, ale także p r o b l e m e m m o r a l n y m.

O uznanie „społecznego obowiązku", o przejęcie się „obowiązkiem opanowania siebie" na polu życia seksualnego, woła dr. jur. Aleksander Elster i zaznacza, że nie można się dziwić silnemu wzrostowi chorób wenerycznych w czasie, w którym tak zachwiał się porządek społeczny, obniżył poziom moralny, rozpanoszyły się materjalizm w życiu i rozwiązłość.[2]) Uznając zasadniczo potrzebę odpowiedniego pouczania dojrzałej młodzieży o sprawach seksualnych, dodaje jednak zaraz dr. A. Fischer: „należy wszakże podkreślić z naciskiem, że uświadomienie takie musi iść w ścisłej łączności z m o r a l n o - r e l i g i j n e m w y c h o w a n i e m. Wiedza bowiem jest w tym wypadku środkiem ochronnym o wiele słabszym od religijnego i społecznego nastawienia, które wyrabia wolę nieugiętą na wszelkiego rodzaju pokusy. Lekarze i duszpasterze muszą dlatego wspólnie zdążać do jednego celu. Gdyby można było liczyć na to, że przez wykształcenie i wychowanie wszyscy ludzie staną się moralnie czystymi, wówczas odpadłaby potrzeba używania jakichkolwiek innych środków przeciw chorobom wenerycz-

[1]) Uchwały międzynarodowej konferencji Ligi Towarzystw Międzynarodowych Czerwonego Krzyża, odbytej w Warszawie w kwietniu 1923 r., poleciły w celu zwalczania chorób wenerycznych zwrócić szczególną uwagę na wychowanie moralne młodzieży i oddalanie od niej podniet zmysłowych.

[2]) Sozialbiologie, Berlin 1923, str. 379, 386, 399.

nym. Chorzy zostaliby wyleczeni lub wymarliby; nowych zachorzeń więcejby nie było". [1])

Obok najważniejszej troski o dobre wychowanie młodego pokolenia i podniesienie ogólnego poziomu moralnego i religijnego, należy także rozwinąć żywą działalność w innych dziedzinach, które pośrednio lub bezpośrednio wpływają na szerzenie się chorób wenerycznych.

Przedewszystkiem trzeba zwalczać używanie alkoholu. Oszołomiony nim człowiek dopuszcza się bowiem z łatwością czynów, jakich nigdy nie popełniłby w stanie trzeźwym; nie zdaje sobie wówczas sprawy, że naraża zdrowie własne i drugich, zapomina o obowiązkach względem rodziny, moc jego woli słabnie właśnie wtedy, kiedy siła popędu raczej rośnie. Zdaniem H. Hecht'a jest alkohol główną przyczyną $^1/_4$ a najprawdopodobniej $^1/_3$ części wszystkich zakażeń wenerycznych, nie mówiąc już o tem, że używanie go wpływa ujemnie na sam rozwój choroby.

Drugą ważną rzeczą jest dążenie do poprawy warunków gospodarczych, społecznych i mieszkaniowych. Ciasne i przepełnione mieszkania nietylko szkodzą zdrowiu i wzmagają łatwość zarażenia, ale wypędzają ludzi z domu do knajpy. Niepomyślne warunki gospodarcze łączą się zwyczajnie ze wzrostem prostytucji i tem samem chorób wenerycznych. Prawodawstwo społeczne powinno rozciągnąć większą opiekę nad kobietami pracującemi i chronić je przed wyzyskiem, by nie musiały pokątnie „dorabiać" i nie zarażały się. Specjalnej opieki wymagałaby też emigracja sezonowa naszych robotników, warunki ich płacy i mieszkania.

Z pomiędzy innych środków pomocniczych w walce z zarazą wspomnieć jeszcze należy popieranie wychowania fizycznego i sportu, aby dostarczyć zdrowej rozrywki najszerszym warstwom młodszych i starszych i odciągnąć ich tym sposobem od picia i złych zabaw. Trzeba więc tworzyć i popierać odpowiednie instytucje, stowarzyszenia, zakładać ogrody i parki. Dużą rolę odegrają naturalnie w tej sprawie stowarzyszenia religijne i oświatowe.

---

[1]) Geschlechtskrankheiten, art. w *Handwörterbuch der Staatswissenschaften,* Jena 4. Aufl. Bd. IV, str. 863; por. str. 862.

Tak przedstawia się w streszczeniu zagadnienie chorób wenerycznych, ich stan, przyczyny, następstwa i środki zaradcze. Słusznie nazwano je „niesłychaną klęską społeczną narodów", ponieważ niszczą jednostki i rodziny, zarażają otoczenie i przechodzą na dalsze pokolenia, podcinają zdrowie narodu. Nikt nie może sobie powiedzieć, że jest z natury odporny na zarażenie, nie posiadamy również żadnych szczepionek ochronnych; leczenie samo trwa długo i jest zawsze niepewne. A ponieważ, jak zgodnie z innymi wybitnymi lekarzami pisze dr. Blaschko, niema żadnego radykalnego środka przeciw tej zarazie, przeto trzeba dążyć przynajmniej do ograniczenia jej wszelkiemi rozporządzalnemi środkami — lekarskiemi, moralnemi, religijnemi, wychowawczemi, prawnemi, społecznemi i gospodarczemi. Część tej pracy musi pozostać w ręku osób fachowych; poza nią jednak otwiera się szerokie pole działania dla wszystkich ludzi dobrej woli, zwłaszcza na polu moralnem i wychowawczem. Że pomiędzy nimi powinni się znaleźć przedewszystkiem katolicy wszelkich stanów, nie może ulegać żadnej wątpliwości. Choroby weneryczne są prawdziwem nieszczęściem, fizycznem i moralnem, zarówno dla jednostek, jak dla rodzin i całego społeczeństwa. Ratować w tem nieszczęściu, zapobiegać mu, chronić niewinnych — to chyba prawdziwie chrześcijański obowiązek i piękne pole pracy. Słusznie zresztą zaznacza dr. Neisser, że choćby kto nawet najsurowiej pojmował to zagadnienie i uważał tę chorobę za słuszną „karę", to jednak nie wolno mu zapominać, że w razie zaniedbania troski o tych ludzi staną się choroby weneryczne „karą dla ogółu, a więc także dla wielu niewinnych". [1])

Udział wykształconych katolików w tej akcji, najszerzej pojętej, jest nadto wskazany dlatego, że przy poruszaniu tych problemów dotyka się również innych zagadnień natury prawnej, moralnej i wychowawczej, które mogą łatwo zostać rozstrzygnięte w duchu wręcz przeciwnym zasadom moralności chrześcijańskiej. W kwestji walki z chorobami wenerycznemi mamy już parę takich przykładów. Jednym z nich

[1]) Przyt. u A. Elster'a: Sozialbiologie, str. 387.

to sprawa prezerwatyw (zapobiegających poczęciu), które wielu proponuje jako środek ochronny przed zarażeniem się; tymczasem etyka chrześcijańska potępia ich używanie, w czem zgadza się z nią sporo lekarzy specjalistów, zdaniem których środek ów nie daje żadnej rękojmi bezpieczeństwa i w pewnych wypadkach jest wogóle bezcelowy, dozwolenie zaś używania go stanie się równoznacznem z szerzeniem demoralizacji i zaniku poczucia odpowiedzialności w stosunkach płciowych. Drugim przykładem jest Międzynarodowy Kongres obrony społecznej przeciw syfilisowi, odbyty w maju 1928 r. w Nancy, na którym żądano wprowadzenia do szkół, powszechnych i średnich, wykładów o wychowaniu płciowem i walce przeciw chorobom wenerycznym. Winę, że brakło wówczas prelegenta i większej liczby uczestników, którzyby oświetlili tę kwestję ze stanowiska chrześcijańskiego, przypisuje autor sprawozdania z Kongresu w *Etudes* (Paris, 20. VII. 1928, str. 214) głównie abstynencji katolików od udziału w tego rodzaju zjazdach; podczas odczytów o wychowaniu był on bowiem jedynym księdzem na 300 słuchaczy.

Ks. Stanisław Podoleński T. J.

Entropja w fizyce i filozofji.

(Dokończenie).

CZĘŚĆ II.

ENTROPJA W FILOZOFJI.

Na prawo entropji, którego podstawy i stronę fizyczną poznaliśmy w części pierwszej, pragniemy obecnie patrzeć pod innym, odmiennym kątem widzenia. Zagadnienie entropji jest pochodzenia fizycznego, jednak dla specjalnych swych zalet zdobywa sobie wkrótce miejsce i obywatelstwo w filozofji. Przypadła mu w udziale rola klucza do rozwiązania zagadnień pierwszej wagi, którym miało dostarczyć mocy dowodowej. Ma ono zaświadczyć o początku i końcu wszechświata, z którego gościnności wszyscy korzystamy. Z tego to względu trudno, aby jego narodziny były nam obojętne, śmierć zaś jego nie robiła wrażenia. Ale niedość na tem, prawo entropji ma nam odkryć istnienie Istoty Absolutnej, której i świat i wszystko, co na nim jest, swój byt zawdzięcza. Przedstawić i zanalizować rozwiązanie tych trzech zagadnień na podstawie prawa entropji — oto cel i przedmiot niniejszego artykułu.

Na wstępie krótkie powtórzenie. Podobnie jak materja, energja jest niezniszczalna — ten wysoki przywilej przyznaje jej prawo zachowania energji, które wykłada, że jej ani zniszczyć, ani stworzyć nie można; energja może powstać tylko z energji i w energję się zamienić i to w ten sposób, iż zawsze energji zanikłej musi odpowiadać równa ilość energji nowopowstałej. Zatem w układach zamkniętych i z zewnątrz izolowanych, suma poszczególnych rodzajów energij jest wielkością stałą w każdym czasie.

Jako konsekwencja tego prawa zachowania energji zostaje wykluczone *perpetuum mobile*, t. j. maszyna tak dowcipnie zbudowana, aby mogła wytwarzać pracę i energję zupełnie z niczego.

To prawo jednakże nie wyklucza możliwości *perpetuum mobile* innego rodzaju. Ktoś uparty mógłby rozumować dalej. Dobrze, pracy z niczego nie otrzymam — na to zgoda, ale jeśli dla uzyskania tej pracy pobiorę odpowiednią ilość ciepła z mego otoczenia, to prawo powyższe nie będzie mi miało nic do zarzucenia. Przytem oziębiania ciał nie zabrania żadne prawo ludzkie, nawet na taki rodzaj eksploatacji nie nakłada podatków. W ten sposób bez niczyjej krzywdy uniknę pracy, składając ją na barki powszechnego ciepła.

Istotnie, prawo zachowania energji tego nie wyklucza, choć tego w praktyce jeszcze nikt nie osiągnął; ale ostatnią nadzieję w tym względzie odbiera dopiero prawo entropji, wykluczające *perpetuum mobile* II-go rzędu. Jest bowiem fizycznem niepodobieństwem otrzymać pracę przez proste ochłodzenie jakiegoś ciała, podobnie jak ciepło nie może nigdy przejść od ciała zimniejszego do cieplejszego bez jakiejś innej zmiany. Wyobraźmy sobie jakąś przestrzeń dowolnej wielkości, ale szczelnie izolowaną; w przestrzeni tej wre życie, ruch i wszelkie przemiany. Przy takich przemianach energij mamy stale do czynienia ze zjawiskiem częściowego przechodzenia innych energij w ciepło, które jak wiemy jest najmniejszej wartości. Temu procesowi „odwartościowywania się energij towarzyszy wzrost entropji, tej funkcji, która się wyraża wielkością $\frac{Q}{T}$ t. j. stosunkiem ilości ciepła ciała do jego temperatury bezwzględnej. W ten sposób przy ciągłem przechodzeniu innych energij w ciepło, a ciepła od ciał cieplejszych do zimniejszych, entropja układu musi wciąż wzrastać, aż dojdzie do pewnepo maximum. Temu maximum entropji w układzie odpowiadać będzie zanik zupełny energji użytecznej oraz wzrost ciepła, które się rozłoży równomiernie po przestrzeni, tworząc jedną letnią temperaturę. Oczywiście wszelki ruch musi ustać, nasz układ pełen życia zamienia się w grobową ciszę i bezruch kompletny. W układzie zapanuje śmierć termodynamiczna,

śmierć zupełna i bezwzględna, bo niszcząca wszelkie podstawy życia.

To rozumowanie dla układów zamkniętych zupełnie ściśle przeniósł Clausius na wszechświat i wyrzekł pamiętne zdanie: „Entropja świata zmierza do maximum".

Z tym momentem zagadnienie entropji przechodzi na grunt metafizyczny i staje się przedmiotem żywych dyskusyj wśród uczonych i walk, które trwają całe dziesiątki lat. Jabłkiem niezgody jest nie co innego, ale właśnie to zdanie Clausiusa. I istotnie, jeśli ono jest prawdziwe, nasze zagadnienie jest rozwiązane pozytywnie, jeśli fałszywe to — negatywnie, jeśli prawdopodobne, to — hipotetycznie. Że Clausius to twierdzenie zaryzykował, zdaje się to faktem niewątpliwym, gdyż go nie udowodnił. Z tego jeszcze wcale nie wynika, że samo twierdzenie jest fałszywe. Nieinaczej swą tezę o obrocie ciał niebieskich stawił Kopernik, a przecież okazała się słuszną, być może, że i Clausius znajdzie swego Galileusza.

Teza Clausiusa znalazła wkrótce szczere przyjęcie wśród filozofów katolickich, których zdania w tym względzie są podzielone, a nawet często sobie krańcowo przeciwne. W sensie najbardziej negatywnym traktuje to zagadnienie Dr. Kaspar Isenkrahe, a będący z nim w bliskich stosunkach Dr. Fr. Sawicki w swoich niedawno wydanych „Die Gotttesbeweise" zdaje się zupełnie podzielać jego zdanie.[1]) Niemniej skrajne stanowisko zajmuje nasz ś. p. O. Hortyński T. J., który śmiało orzeka, że nikt z uczonych nie ma prawa grozić światu śmiercią termodynamiczną.[2]) Z drugiej strony nie brak autorów o stanowisku odmiennem, którzy przyjmują dowody czerpane z entropji. W odpowiedzi na dzieło Isenkrahe'a: „Energie, Entropie, Weltanfang, Weltende" (Trier 1910) ukazuje się na łamach *Stimmen aus Maria — Laach* w tymże roku jego recenzja pióra O. Dressla T. J., której autor broni już poprzednio przez siebie postawionego dowodu z entropji na istnienie Boga. Zagadnienie to, jak widać, do łatwych nie należy, aby je więc w miarę wyczerpu-

[1]) Dr. Franz Sawicki: *Die Gottesbeweise*. 1926, F. Schönnigh Paderborn.

[2]) „Koniec wszechświata wobec nauki i w objawieniu." *Przegląd Powszechny* 1919, str. 357.

jąco przedstawić, musimy w dalszym toku uwzględnić główne warunki, od których spełnienia rozwiązanie kwestji jest zawisłe. Prof. Isenkrahe stawi 6 pytań, od których pomyślnego rozwiązania uzależnia przyjęcie argumentu z entropji. [1])

1⁰ Czy wzrost entropji w procesach naturalnych jest pewny?

2⁰ Czy niema w świecie procesów, gdzie entropja maleje i czy one nie są w stanie wzrostu entropji powstrzymać?

3⁰ Czy świat jest skończony?

4⁰ Czy ilość energji w świecie jest skończona?

5⁰ Czy krzywa entropji nie spada w przeszłość po torze asymptotycznym nieograniczenie?

6⁰ Czy przed momentem wzrostu entropji nie występowały żadne procesy, któreby trwały od wieków?

Te pytania na pierwszy rzut oka pozytywne rozwiązanie zagadnienia zdają się silnie kwestjonować; o ile jest to prawdą, ma nam wykazać dalsza analiza, która postawionych pytań nie może zostawić bez odpowiedzi. Po tem przedstawieniu zagadnienia i jego genezy przystępujemy zkolei do właściwej analizy.

1. Walor i rozciągłość prawa entropji.

Jak widzieliśmy w pierwszej części, prawo entropji wartość swą czerpie z doświadczenia i rozciąga się tak daleko, jak daleko sięga doświadczenie bezpośrednie czy pośrednie. Z tej też przyczyny fizycy prawo to stawią obok prawa zachowania energji, owszem słynny fizyk z Petersburga, prof. Chwolson wyraża się, że wśród prawd przez ludzkość zdobytych to prawo wznosi się najwyżej tak, iż z niem nic się równać nie może i z niego ludzkość winna być najwięcej dumną. Zupełnie jest osamotniony głośny wódz monistów E. Haeckel, kiedy mówi, że prawo entropji sprzeciwia się prawu zachowania energji.

Z punktu widzenia jednak filozoficznego trzeba wnieść rozróżnienie. Prawo zachowania energji sprowadza się łatwo do kardynalnej zasady przyczynowości, ma więc wartość bezwzględną. Prawo zaś entropji tej wartości wprost nie ma.

---

[1]) Por. Dr. Alois: *Entropie, Weltanfang, Gott,* Gratz 1912, str. 10.

Więc nie jest bezwzględnie wykluczony w świecie układ któryby, pracował wbrew temu prawu, gdyż ma ono wartość doświadczalną rozszerzoną tylko przez indukcję. — Nieliczni uczeni stawią pod znakiem pytania jego rozciągłość, spodziewając się w tym względzie wyjątków. Początkowo wyjątków tych oczekiwano na oddalonych od nas gwiazdach, lecz badania promieni świetlnych temu zaprzeczyły. Świeżo, gdyż już po wojnie, wskazano na nowe fakty, które mają stać w sprzeczności z prawem entropji. Są to procesy mikroskopijne jak ruch Brown'a, opalescencja i wahania w koncentracji, a ponadto teoretyczne prace prof. Smoluchowskiego i prof. Nernsta nad energją zera bezwzględnego toż samo potwierdzały. Przytacza to za Schnippenkötterem Dr. Sawicki. Cóż o tem sądzić? Co do wspomnianych „faktów", to odpowiedzieć wprost jest trudno, gdyż ich nie podają. Ale rzecz dziwna, że inni autorowie, też z Niemiec, o wiele lat później o danym przedmiocie traktujący, nic o tych faktach nie wiedzą i prawu entropji waloru prawa fizycznego nie odmawiają. Z tak licznych opinij — rzecz oczywista — nie można jeszcze brać asumptu do kwestjonowania tego waloru, który zresztą powszechnie prawu entropji się przyznaje. Przypuśćmy nawet, że na odpowiedzialność tych autorów powyższe fakty za pewne przyjmiemy, to jeszcze z tego wcale nie wynika, że przy ogólnem zestawieniu procesów naturalnych ich entropijny kierunek może być skompensowany i odwrócony. Tego nie twierdzi ani Dr. Sawicki, ani Schnippenkötter, gdyż chodzi tu jedynie o mikrostany. Podobnież wyników prac teoretycznych wyżej wspomnianych uczonych nie można przyjąć bez zastrzeżeń, jeśli się zważy ich założenia. Oto prof. Smoluchowski w swych zresztą niedościgłych dociekaniach teoretycznych przyjmuje teorję prawdopodobieństwa Boltzmanna, która stoi w jawnej sprzeczności z kardynalną zasadą przyczynowości; prof. Nernst zaś w swych pracach nad energją zera bezwzględnego musiał z konieczności opierać się na hipotezach, zasadniczo przytem przyjmuje energetyczny skład materji, co z punktu widzenia filozoficznego jest nie do przyjęcia. Z powyższego widać, że prawo entropji, aczkolwiek nie cieszy się wartością metafizycznie absolutną, tem niemniej jest powszechnem

prawem fizycznem, a jako takie w naturalnym biegu rzeczy wyjątków nie dopuszcza a przynajmniej niewzruszoną zostaje teza, że w układach zamkniętych entropja dąży do maximum. W ten sposób spełniony zostaje pierwszy warunek wymagany ze strony samego prawa entropji, obecnie zkolei przejdziemy do rozpatrywania warunków ze strony świata, których spełnienia domaga się rozwiązanie postawionego zagadnienia.

2. Skończoność i zamknięcie świata.

Ze strony wszechświata, do którego prawo entropji chcemy odnieść, przedewszystkiem wymaganem jest, aby był zamknięty i skończony. Oczywiście nie chodzi tu o nieskończoność absolutną, jaka tylko Bogu przysługuje, ale o względną co do przestrzeni i masy. Na drodze czysto empirycznej granice świata dosięgnąć się nie dają, im bowiem są instrumenty ostrzejsze, tem dalej rozszerzają granice świata widzialnego. I nigdy nie można mieć pewności czy granice naszego spostrzegania są też zarazem krańcem świata. Dowód czysto spekulatywny opiera się na zdaniu: *Quidquid existit, determinato modo existit,* co wymaga, aby świat co do rozciągłości był określony, skończony. Przytem pojęcie świata o nieskończonej przestrzeni i masie tak jest dla nas nieuchwytne i z tylu połączone trudnościami, iż to samo jest już poważną racją, aby świat uważać za skończony, chyba że pozytywnie dowiedzionem zostanie zdanie przeciwne. Takich dowodów dotąd brak i powszechny sąd ludzki świat uważa za skończony. Ponieważ jednak zarówno i skończoność świata pozytywnie z całą pewnością dowieść się nie daje, jak zaznacza już św. Tomasz, broniący zresztą skończoności rzeczy istniejących, przeto dowód ten, acz zgodny z powszechnem przekonaniem ludzi, wartości bezwzględnej nie ma.

Na skończoność świata przytacza się jeszcze dowody fizyczne.

I tak trudno pogodzić pojęcie świata nieskończonego z Newtonowskiem prawem powszechnego ciążenia. Przedewszystkiem każdy punkt świata materjalnego jest przyciągany przez wszystkie inne ciała. Zatem na najmniejszy pyłek, którego nawet dostrzec nie można, winnyby działać siły nie-

skończenie wielkie we wszystkich kierunkach. I naodwrót, ponieważ działanie równe jest przeciwdziałaniu, ten pyłek sprawiałby przyciąganie nieskończenie wielkie. To pierwsza trudność.

Dalej jeśli w jakimś układzie ciało jest przyciągane na wszystkie strony, to część sił na nie działających się zniesie, a działanie pozostałe będzie proporcjonalne do odległości tego ciała od środka ciężkości układu. W układzie zatem nieskończonym ten punkt ciężkości jest nieoznaczony, więc każdy punkt zań można uważać czyli każdy punkt od środka ciężkości może być równie dobrze oddalony o odległość dowolnie małą, jak i dowolnie wielką. Konsekwentnie działanie ostateczne na jakieś ciało byłoby wielkością dowolnie wielką, a w rzeczywistości jest ono ściśle określone — to nowy paradoks.

Dla osłabienia tego dowodu niektórzy wyrażają wątpliwość czy działanie siły wedle wzoru Newtona [1]) sięga w nieskończoność czy też być może wygasa w skończoności. Na poparcie tego jednak niema żadnych faktów czy dowodów, dlatego uczony Seeliger zaznacza, że albo prawo Newtona nie jest powszechnie prawdziwe, albo świat nie jest nieskończony. W powszechność prawa tego trudno wątpić, skoro analiza światła dowodzi coś wręcz przeciwnego. „Z niej to ze zdumieniem dowiadujemy się — mówi astronom Meyer — że najdalsze gwiazdy są utworzone z tego ciała i z tej samej krwi, co nasza ziemia, nie inne więc muszą tam panować prawa jak na ziemi".

W ten sposób skończoność świata zdaje się nie ulegać kwestji, ale rodzi się nowa wątpliwość, czy jest on doskonale izolowany od zewnątrz w tym wypadku, jeśli przypuścimy istnienie jeszcze innych światów oprócz naszego. Te światy oddzielone od naszego próżnią wpływać na nasz bezpośrednio nie byłyby w stanie, skoro „działanie na odległość" jest fizyczną niemożliwością. Pozostaje tylko możliwość spotkania się ich z naszym światem, ale to grozi mu raczej przyśpieszeniem śmierci, niż zachowaniem od niej. Zresztą i te

[1]) Siła przyciągania się dwóch ciał o masach m_1 i m_2, a odległych od siebie o r równa się $C\frac{m_1+m_2}{r^2}$, gdzie C jest wielkością stałą.

światy musiałyby być skończone, więc ich możliwość istoty zagadnienia nie zmienia.

Należy jeszcze podkreślić, że są autorowie, którzy wszelkie konsekwencje, płynące z prawa entropji dla świata skończonego, przenoszą również na świat ewentualnie nieskończony. Opierają się oni na tem, że niezależnie od tego czy świat jest skończony czy nie, w każdem ciele występują te same dążności do wyrównywania się napięć i ta sama tendencja wzrostu entropji. Takie rozwiązanie, acz niepozbawione wszelkich podstaw, napotyka jednak na tyle trudności, że jego wartość jest silnie zakwestjonowana.

3. Skończoność energji w świecie.

W bliskim stosunku do sprawy nieskończoności świata stoi nowa kardynalna trudność: czy w świecie skończonym niema energji w ilości nieskończonej? W takim bowiem razie ze wzrostu entropji do śmierci termodynamicznej konkludować byłoby wielce utrudnionem, gdyż nie możnaby mieć pewności, czy kiedykolwiek zapasy energij użytecznych mogą się całkowicie wyczerpać. Lord Kelvin wyraża pierwszy opinję o możliwości istnienia nieskończonej ilościowo energji w małem nawet ciele. Tylko rzecz dziwna, że sam autor tego przypuszczenia mówi o rozpraszaniu się energji, choć jedno z drugiem jawnie się kłóci. Zresztą większość fizyków uważa energję każdego ciała za wielkość skończoną. Tu również należy powiedzieć, iż *quidquid existit, modo determinato existit.* Przedewszystkiem jednak należy silnie podkreślić, iż nam nie chodzi o zapasy energji wogóle, ale raczej o zapasy tej energji, która jest zdolna do rzeczywistego wykonania pracy, gdyż tylko ta energja jest właściwym czynnikiem procesów w naturze. Gdzie niema żadnych różnic poziomów i napięć, tam musi panować śmierć i absolutny bezruch, choćby w materji były uśpione nieskończone siły i zapasy energji. Podobnież olbrzymie morze bezmiarami swych wód nie sprawi nawet tego efektu, jak mały górski strumyczek. Co zaś do tej ostatniej energji, t. j. ponad poziomem najniższych napięć, to jest ona najwidoczniej skończona, gdyż przy nieskończonej różnicy napięć o jakiemś życiu niema mowy, przytem taki stan musiałby się

„w momencie" wyrównać. Obserwacja procesów cieplanych oraz oziębiania się ciał niebieskich wymownie świadczy, że nawet energja zdolna do przemian dalszych musi się mieścić w granicach skończonych. W najnowszych czasach powołuje się niekiedy na zjawiska radjoaktywne, jako na niewyczerpane źródło energji, ale o tem, że i ona wyczerpać się musi — będzie mowa poniżej.

4. „Nawroty światów" — koniec świata.

Skoro, jak już widzieliśmy, rozciągłość prawa entropji nie doznaje ograniczeń, ani tem mniej nie może być odwrócony entropijny kierunek zjawisk w przyrodzie, skoro dalej skończoność świata i skończoność energji w ciałach zdają się nie ulegać wątpliwości, to zdanie Clausiusa odnośnie do maximum, wydaje je wcale usprawiedliwionem i zgodnem z prawdą. Obecnie wypada zdać sobie sprawę ze znaczenia tak dowiedzionej tezy Clausiusa o wzroście entropji świata, gdyż pod względem filozoficznym jest ona niezwykłej doniosłości. Przez nią zostaje rozstrzygnięta słynna kwestja „powrotu światów" i cyklicznego charakteru jego w historji. Ta teorja cykliczności w rozwoju świata przyjmuje, że po pewnej ilości procesów świat może powracać do stanów poprzednich. Wzmiankowana cykliczność i okresowość odnosi się nietylko do rozwoju i historji świata, ale tak samo utrzymuje powtarzanie się tych samych jednostek ludzkich w cyklach powtórzonych, aczkolwiek pojmowanie to nie jest jednoznaczne z pojęciem metempsychozy. Poglądowi temu hołdowali już liczni filozofowie starożytności, głównie stoicy, którzy w słynnem *ἀποκατάστασις παντῶν* rozumieli takie właśnie odnowienie się świata. Tę samą myśl spotkać można u Origenesa na początku III w. po Chr. W wieku XIX zagadnienie „nawrotu światów" wraca dzięki Blanqui'emu we Francji i Nietsche'mu w Niemczech. Tę koncepcję cykliczności w rozwoju świata zwalczali filozofowie katoliccy, a w pierwszym rzędzie św. Augustyn i św. Tomasz. W świetle entropji odpowiedź na to zagadnienie staje się całkiem jasną. Postęp świata i jego rozwój musi iść po linji wzrostu entropji i w tej drodze do stanów energetycznych, które raz był już przebył, nigdy cofać się mu nie wolno. Entropja wska-

zuje mu kierunek, w którym wciąż iść musi bez żadnych wahań i zboczeń w prawo czy w lewo. Kierunek zaś rozwoju jest nieodwracalny, to znaczy w naturalnym biegu rzeczy nigdy się odmienić nie może. Zatem ani historja, ani jakiś wypadek, ani żaden z ludzi powtórzyć się nie może i kwestję „nawrotu światów" należy zaliczyć do pięknych poezyj. Natomiast rozwój świata musi mieć określoną formę; krzywa zaś jego rozwoju jako wierny odblask wewnętrznych jego przemian, musi wyjść z dziedziny fantazji i stać się rzeczywistością. W toku dalszych rozważań chcemy właśnie odnaleźć główne momenty w historji świata, czyli główne punkty wytyczne tej krzywej.

Powyższe zdanie Clausiusa zapowiada śmierć termodynamiczną i koniec świata. Tę sprawę końca świata właśnie obecnie chcemy wyświetlić bliżej.

Że istnieją w świecie różnice napięć, że one wciąż się wyrównują, to oczywistość i pewnik niezaprzeczony. Z drugiej strony jest fizycznie pewnem, że to wyrównywanie się napięć energji jest warunkiem i rezultatem wszelkiego „dziania się" w naturze tak dalece, że intensywność procesu stoi w prostym stosunku do tejże różnicy napięć. W ten sposób wciąż odbywa się w naturze proces „odwartościowywania się energji", która przechodzi bezustannie w formy mniej doskonałe i ostatecznie w ciepło, które znowu ze swej strony dąży do równomiernego rozłożenia się w środowisku. Jeśli obecnie spojrzymy na te zjawiska pod kątem prawa entropji, to jest rzeczą oczywistą, że równocześnie ze zjawiskiem „odwartościowywania się energji" w świecie biegnie równolegle proces wzrostu entropji, który jest miarą tego „odwartościowywania się energji". Jeśli się bliżej przyjrzymy krzywej, która wyraża nam ten wzrost entropji świata, to z łatwością dostrzeżemy, że dąży ona stale do pewnej prostej, czyli entropja zbliża się do stałej wielkości, do swego maximum. Krótko i prawdziwie wyraził to Clausius w słowach „Entropja świata zmierza do maximum". Wiemy już co to oznacza, mianowicie, że osiągnięcie przez entropję swego maximum jest równoznaczne z zupełnym bezruchem i śmiercią termodynamiczną.

Wprawdzie biorąc ściśle matematycznie, krzywa ta do swego szczytu dąży asymptotycznie czyli dosięgnąć go może dopiero po czasie nieskończenie długim. Niewielka jednak stąd pociecha, skoro życie musi zaniknąć jeszcze przed osiągnięciem tego kresu — w czasie skończonym. Każdy bowiem proces życiowy wymaga pewnej określonej różnicy napięć, przy której acz w tempie zwolnionem odbywać się może; przy wszelkich różnicach napięć mniejszych musi gasnąć i zamierać. Dalej jest pewnem, że życie nie daje się pomyśleć tam gdzie wszelki ruch zanika, wyjąwszy li tylko ruch molekularny cząsteczek. Należy zatem ostatecznie stwierdzić, że aczkolwiek wzrost entropji w czasie skończonym nie dosięgnie nigdy swego maximum matematycznego, to jednak w tym czasie dosięgnie on punktu, przy którym zamrze ostatni fenomen życia. Innemi słowy świat musi dojść do pełnego grozy momentu, któremu na imię: śmierć termodynamiczna! Ta śmierć termodynamiczna bywa utożsamiana z końcem świata, choć ściśle mówiąc, nie wyraża ona sama przez się zniszczenia ani materji, ani energji, lecz jedynie i wyłącznie życia.

Tak przedstawia się zagadnienie końca świata w świetle prawa entropji; wypada obecnie odpowiedzieć na główne zarzuty w tym względzie. Pomijamy tu już możliwość otrzymania energji od innych światów, o czem była już mowa powyżej.

1° W powszechnym procesie wyrównywania się napięć i odwartościowywania się energji najwidoczniej nie bierze udziału energja kinetyczna olbrzymich ciał niebieskich, więc być może — mówią przeciwnicy — że kiedy światu grozić będzie ta śmierć termodynamiczna, wówczas ta właśnie energja przyjdzie mu z pomocą, ratując go od zaguby. — W odpowiedzi zaznaczyć należy, że strona faktyczna zarzutu jest słuszna, ale nadzieja ratunku stąd dla życia jest nieuzasadniona. Ciała niebieskie istotnie posiadają bezmierne zapasy energji kinetycznej, która nie wyczerpuje się stale. Żadne bowiem doświadczenia, ani dociekania teoretyczne nie są w stanie wykazać, że ciała te doznają choćby małego, ale regularnego oporu ze strony ośrodka, eteru. Więc zderzenia się tych ciał ze względu na pewne zmiany ich szybkości

i torów, jakie mogą nastąpić na wskutek ubocznych oporów (pyłu kosmicznego, komet i t. d.) — takie zderzenia są zupełnie możliwe. Ale czy w ten sposób nowopowstałe ogniska energji przyjdą w czas na ratunek zagrożonego śmiercią świata, to wątpliwe. Zresztą przy najszczęśliwszych nawet konjunkturach fakt ten może opóźnić i przedłużyć żywot świata, ale zachować go na wieki nie potrafi. Przytem nie należy zapominać, że ofiarą tych zderzeń kosmicznych może paść własnie ziemia, co dla życia na niej istniejącego niczego dobrego nie wróży.

2⁰ Drugą trudność postawił anglik Rankine. Przyjmuje on skończoność świata i eter kosmiczny, na czem swój zarzut opiera. Oto ciepło rozproszone po wszechświecie promieniując na wszystkie strony, w części dochodzi do granic świata, gdzie przez ostatnią warstwę eteru zostanie całkowicie odbite. Te promienie odbite przy pewnej regularności kształtów świata mogą się gromadzić znowu w pewnych ośrodkach. Intensywność ciepła w tych miejscach może być tak wielka, że najbliższa gwiazda choćby już całkowicie wygasła, może się na nowo rozpalić, przejść w stan gazowy i tak stać się nowem źródłem energji, którą będzie promieniować. — W odpowiedzi należy zaznaczyć, że nie jest to wcale wykluczonem, ale tak powstałe ognisko ciepła, śmierć termodynamiczną świata może przesunąć, ale jej nie zapobiegnie. Każde takie ognisko energji rychło musi się wyczerpać, a energja przez nie wypromieniowana już nigdy w całości się w nowem ognisku nie zbierze.

3⁰ Dalsza trudność powstaje na tle zjawisk radjoaktywnych. Wiadomo, że ciała te wydają ze siebie wiele energji w postaci światła, elektryczności i ciepła, przyczem same zachowują temperaturę znacznie wyższą ponad swe otoczenie. Ponadto długoletnie badania uczonych nie były w stanie z pewnością wykazać zmniejszania się zapasów ich energji. Te właśnie zjawiska wyjątkowe i nie mające sobie równych właściwości tych ciał zdają się usprawiedliwiać przekonanie, że te ciała mogą światu uratować życie. W powszechnem bowiem dążeniu do rozpraszania i odwartościowania się energji, te ciała jakoby nie brały udziału, owszem one zdają się tym dążnościom przeciwdziałać, gromadząc

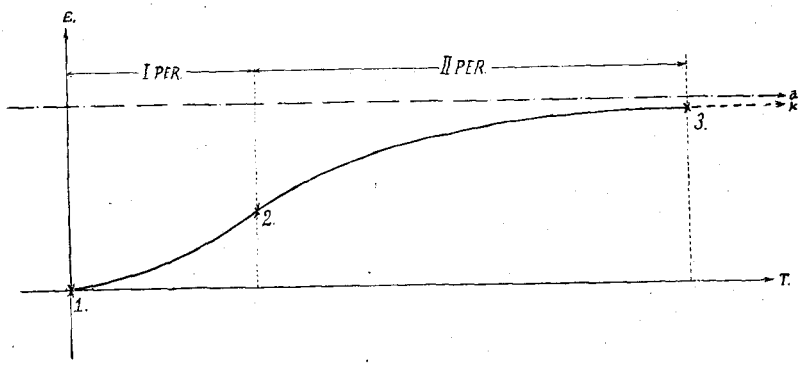
te rozproszone zapasy energji i tworząc z nich niewyczerpalne zbiorniki. — Istotnie należy przyznać tym ciałom ich właściwości wyjątkowe i dotychczas przez uczonych w znacznej mierze nie wytłumaczone. Jednakże przekonanie, iż mogą one stanowić rezerwuary niewyczerpalne energji, utrzymać się nie da jako równoznaczne z *perpetuum mobile* I-go rzędu, które jest bezwzględnie niemożliwe. Przytem badania najnowsze określają już wiek aktywności tych ciał. Zatem i radjum światu nieśmiertelności zapewnić nie może.

5. Początek świata — dwa jego perjody.

Tak świat dzisiejszy pełen siły i żywiołu zmierza i coraz to zbliża się do swego grobu, gdzie zapanuje nad nim nieubłagana śmierć termodynamiczna. Na istnienie tego grobu wskazało nam prawo entropji, ono ma nam też dostarczyć klucza do odkrycia kolebki świata. To nasz obecny przedmiot. Wciąż obecnie widzimy różnice napięć energji, dzięki którym następuje ich ciągłe wyrównywanie przez procesy naturalne, w związku z czem rośnie nieustannie entropja. Obecnie zamiast postępować z biegiem czasu, będziemy się cofać do czasów minionych. W miarę cofania się będziemy spostrzegali różnice napięć coraz to większe, procesy—silniejsze, a wzrost entropji — szybszy, co się krótko da wyrazić w słowach: „im wcześniej — tem silniej". Różnice napięć nigdy jednak nie mogły być nieskończenie wielkie. Inaczej bowiem wyrównanie takich różnic musiałoby nastąpić nagle, na sposób kataklizmu, a stąd stan obecny różnic skończonych nigdyby już powstać nie mógł. Z tego jasno wynika, że cofając się w czasie, dojdziemy do chwili największych napięć, najsilniejszych procesów w naturze i największego wzrostu entropji (zob. ryc.) Ten moment w przeszłości świata zdaje się być zaczątkiem jego rozwoju — początkiem świata. Natura bowiem, dążąc mocą nadanych sobie praw, jest w stanie napięcia energji wyrównywać, ale takowe napięcia stwarzać i rozwijać, jest ponad jej siły.

Ponieważ jednak energja kinetyczna nie posiada charakteru energij „napięciowych" potencjalnych, przeto momentu największych napięć nie można uważać wprost za

początek świata, gdyż przed tym momentem mogły się odbywać przemiany właśnie tej energji kinetycznej. Takie tłuczenie podaje słynna teorja Kanta i Laplace'a o powstaniu świata z pierwotnych mgławic. Teorja ta jest wcale prawdopodobna i dość powszechnie przyjęta; według niej pierwotny system świata tworzyły rozpylone w przestrzeni atomy materji, na które działało jedynie prawo grawitacji, zbliżając je i skupiając w pewne układy. Dzięki różnej koncentracji i różnym szybkościom atomów na wskutek przyciągania musiały powstawać pewne zgęszczenia jako ośrodki silniejszej atrakcji; one to dały zaczątek późniejszym systemom



Objaśnienie znaków: E — oś entropji, T — oś czasu, k — krzywa entropji świata, a — jej asymptota, 1 — początek świata, 2 — moment największych napięć, 3 — koniec świata (życia).

słonecznym. W każdym takim systemie dookoła słońc, dzisiejszych gwiazd musiały krążyć mniejsze planety po torach eliptycznych. W tym okresie dzięki zderzeniom i zgęszczeniu się materji energja kinetyczna musiała się przekształcać w cieplną; wzrost więc entropji również musiał tu występować. Oczywiście najbardziej rozgrzanemi musiały być słońca, dzięki czemu swe ciepło wypromieniowywały nazewnątrz. W miarę zaś ostygania materji mogły już rozwijać swą dziadziałalność inne rodzaje energji.

Na tle tej teorji należy więc w przeszłości świata odróżnić dwa różne perjody: pierwszy od powstania świata z pierwotnych mgławic aż do momentu wytworzenia się największych napięć energji, drugi od tego ostatniego momentu aż do naszych czasów, a nawet do końca świata.

W obu perjodach mamy do czynienia ze wzrostem entropji, ale kiedy w pierwszym perjodzie przeważa wzrost napięć, o tyle w drugim odwrotnie — napięcia maleją. Gdy chodzi o początek świata, to sprawa się wikła, na tym gruncie bowiem stawia prof. Isenkrahe najcięższy zarzut. Wyraża on przypuszczenie, iż podobnie jak w perjodzie drugim, tak samo w perjodzie pierwszym krzywa wzrostu entropji ma charakter asymptotyczny. Innemi słowy o początku świata nie może być mowy, musi on być od wieków.

Już widzieliśmy, że w drugim perjodzie krzywa ta ma istotnie charakter asymptoty, tem niemniej jednak świat kres swój kiedyś osiągnąć musi. Kwestją jest teraz, czy krzywa ta i w pierwszym perjodzie biegnie asymptotycznie.

W perjodzie tym należy odróżnić trzy możliwości: albo pierwotne atomy zajmowały przestrzeń w każdym kierunku nieskończoną, albo nieskończoną w jednym lub kilku kierunkach, albo wreszcie przestrzeń zupełnie skończoną.

Jeśli atomy pierwotne zajmowały przestrzeń nieskończenie wielką, to trudno jest wytłumaczyć powstanie układów centralnych z tych atomów, na które działały siły przyciągające nieskończenie wielkie. Jeśli ta przestrzeń była w kilku kierunkach nieskończona, to w tych kierunkach działały siły nieskończenie wielkie, dające również nieskończoną wypadkową. Powstanie więc ruchów wirowych i dzisiejszych systemów słonecznych byłoby niemożliwe wobec sił i szybkości nieskończonych w danych kierunkach. Ponadto w obu tych wypadkach mamy do czynienia z wielkościami nieskończenie wielkiemi, które, jak już widzieliśmy, są nie do przyjęcia. Powstaje więc ostatnia możliwość, czyli że pierwotne atomy musiały się zawierać w przestrzeni skończonej.

A w takim razie cały pierwszy perjod trwać mógł tylko czas zupełnie skończony, gdyż najdalej leżące atomy po pewnym określonym czasie musiały się skupić obok powstałych ognisk przyciągania, przytem żaden z tych atomów nie mógł mieć szybkości nieskończonej, gdyż w tym razie musiałby wyjść z tej przestrzeni i w kształtowaniu się światów nie mógłby wziąć udziału. Wobec tego przypuszczenie prof. Isenkrahe traci wszelkie podstawy i pierwszy perjod świata trwać mógł tylko czas skończony. Oczywiście

przed tym perjodem trudno sobie pomyśleć jakieś procesy naturalne, skoro takowe żadną miarą z energji „napięciowych" ani kinetycznej powstać nie mogły, innych zaś rodzajów energji nauka nie zna. W takim razie początek pierwszego perjodu jest ni mniej ni więcej tylko początkiem świata. W prawdzie „sam przez się" nie wyraża on „początku istnienia materji czy energji, ale tylko wszelkiego ruchu i przemian energetycznych; „przez następstwo" jednak wyraża on zarówno początek samej materji oraz energji, gdyż tak doskonała energja nie może istnieć dla działania i ruchu, a materja bez właściwej sobie energji.

6. Istnienie Boga.

Skorośmy już odnaleźli kolebkę świata i odszukali metrykę jego narodzenia, to słusznie możemy spytać: komu świat zawdzięcza swe narodzenie? Trudno bowiem przypuścić, aby tak potężne niemowlę stało się „ot sobie — przypadkiem". Na mocy bowiem prawa o zachowaniu materji ani jeden atom z niczego powstać nie może, a na mocy analogicznego prawa zachowania energji ani jeden erg jej z niczego zrodzić się może mimo najszczerszych chęci tych materjalistów, którzy nie wierząc w istnienie świata od nieskończoności, pragnęliby wyprowadzić go z nicości do bytu przez prosty przypadek. Jest to oczywiście tylko prosta niedorzeczność i jaskrawe gwałcenie kardynalnej zasady przyczynowości, która dla uczonego winna być niewzruszoną, prawie świętą. Zatem przyczyna świata jest nie mniej pewna, niż fakt jego istnienia.

Chcąc wykryć tę przyczynę świata, odróżniamy zgodnie z naszem zagadnieniem dwie ewentualności:

1⁰ Za początek świata przyjmijmy początek pierwszego perjodu. Narzuca się pytanie: Kto materję stworzył, kto ją wyposażył w te zasoby sił naturalnych i energij, które już same pokierują rozwojem świata poprzez wszystkie czasy aż do jego końca?

2⁰ Jeśli pierwszy perjod wykluczymy, jak chcą niektórzy, to początek świata będzie równoznaczny z początkiem drugiego perjodu, t. j. z momentem największych napięć energji. Znowu trudno się opędzić pytaniu: Kto tę materję stworzył

kto ją wprawił w stan największych napięć energji i kto jej dał te naturalne skłonności, które pokierują dalszym rozwojem świata?

Rzecz jasna, że przyczyną tą nie może być sama materja jako bezwładna, więc ani rozwijać napięcia, ani wydawać ze siebie ruchu nie jest w stanie, — zresztą tu chodzi o coś więcej, mianowicie o sam fakt jej istnienia i źródło tych skłonności, które stanowią jej naturę. Podobnież nie można szukać przyczyny świata w jakimś innym świecie, jeśli się takowy przypuści, gdyż byłoby to jedynie przeniesieniem trudności na inny świat bez jej rozwiązania, jak uczynił to odnośnie do życia Svante Arhenius. Zresztą ten świat, jeśliby był tej samej, co nasz, natury, to kwestja w całości zostaje, jeśli zaś miałby inną naturę to przyczyną sprawczą naszego świat być nie może i sprawy też nie rozwiązuje. Chodzi tu o przyczynę nie byle jaką, ale o ostatnią czy raczej pierwszą i nie o jaki bądź akt, ale o wyprowadzenie czegoś z niebytu do bytu czyli o akt *par excellence* s t w ó r c z y. Za taką zaś przyczynę rozumnie można uważać tylko byt absolutny, który „od siebie" ma swe istnienie.

Przyczyną świata jest więc Bóg-Stwórca, którego rzeczywiste istnienie musi być niemniej pewne, niż istnienie samego świata. W ten sposób, jak widzimy, fakt zaistnienia świata w czasie domaga się bezwzględnie przyjęcia Pierwszej Przyczyny-Boga. Ale to nie jedyny moment, żądający bezpośredniej ingerencji Bożej, żadna bowiem ewolucja naturalna nie byłaby w stanie przeprowadzić świat od kolebki aż do stanu współczesnego. Jest pewnikiem psychologji, że w historji świata są przynajmniej trzy takie momenty (oprócz stworzenia), które domagają bezpośredniego „wdania się" Boga; jest to przejście materji nieorganicznej p o r a z p i e r w s z y do życia roślinnego, stąd — do życia zwierzęcego, a w końcu — do życia rozumnego.

Ale to są zagadnienia, które zasługują na osobne traktowanie, obecnie musimy poprzestać na tej ogólnej wzmiance.

Zagadnienie nasze dobiega końca. Wypada tylko dodać parę słów o jego znaczeniu i sile dowodowej. Z tego, co się wyżej powiedziało, jasno wynika, że postawione za-

gadnienia przy pomocy prawa entropji rozwiązują się dodatnio. Dowód ten cieszy się wielką oczywistością i tą bezpośredniością, która dla człowieka przyzwyczajonego do konkretnego patrzenia na świat ma urok niezwykły i wpływ praktyczny — niezrównany.

W tem świetle sprawa początku i końca świata, a co najważniejsza — istnienie Boga zyskuje nową cechę niejako bezpośredniej dotykalności; człowiek głębiej na zjawiska w swem otoczeniu patrzący wciąż poniekąd odkrywać będzie tę Pierwszą Przyczynę, bez której nie do pomyślenia byłby wszelki proces w naturze.

Na tem polega wielka siła i efekt apologetyczny tego dowodu tem więcej, że daje się on ująć zwięźle i przejrzyście, gdy chodzi o przedstawienie popularne. — Przy tem wszystkiem nie należy zapominać o istotnej wartości tego argumentu; w tem rozumieniu jest on o całe niebo niższy od dowodów ściśle metafizycznych, które mają wartość bezwzględną acz mniej uzmysłowioną. Nasz dowód należy do rzędu fizycznych i jako fizyczny nie ma tej siły, co powiedzmy dowód z celowości. Samo prawo bowiem ma wartość pewnika fizycznego, ale jego odniesienie do świata zależne jest od warunków, od których spełnienia się jest zawisły cały walor tego argumentu. Główny zaś warunek, t. j. skończoność świata (energji) nie daje się dowieść ponad wszelką wątpliwość w znaczeniu filozoficznem. Jak widzieliśmy, dowód metafizyczny oparty na zdaniu: *Quidquid existit, determinato modo existit* — ma wartość tylko bardzo prawdopodobną. Również dowód fizyczny z prawa grawitacji, acz bardzo silny, nie jest w stanie usunąć pewnej nieoznaczoności, z którą rozważanie wielkości nieskończonych jest połączone.

Reasumując całe zagadnienie i ważąc jego moc dowodową, wypada stwierdzić, że argument czerpany z prawa entropji powyższe zagadnienia rozwiązuje raczej w sensie hipotetycznym, jako argument nie absolutnie pewny, ale tylko fizycznie bardzo prawdopodobny, boć widać dostatecznie, że wszelkiej wartości odmówić mu niepodobna.

Lech Wawer.

O sposób pojmowania realizmu w badaniach literackich.

(Dokończenie).

O ile spór wrzał na historyczno-literackiej powierzchni zagadnienia, o tyle wzmaga się on jeszcze bardziej w jego głębi filozoficznej. Mija się jednak z celem. Usuwamy na bok wszelkie niesnaski różnych myślicieli, dotyczące wogóle pojmowania rzeczywistości i realizmu, jako jednej z odmian tego pojmowania. Tutaj mlewa zawsze pod dostatkiem. Natomiast skupimy naszą uwagę niepodzielnie na r e a l i z m i e e s t e t y c z n y m. U samego progu tych chwalebnych zamiarów spotykamy walną przeszkodę. Właściwie nikt zgoła nie określił wyczerpującego istoty sprawy. Dziwnym zbiegiem okoliczności nie można też uskarżać się na milczenie. Owszem, pisano i mówiono... nawet hałaśliwie. Dość przypomnieć wspaniałe batalje Zoli, w których realizm był, zaiste, tarczą Achillesa. A przecież zwolennicy i wrogowie lwa naturalizmu walkowali jego pomysły jeszcze szereg długich lat. Urosły stąd grube foljały. Ale realizm estetyczny, w ścisłem tego słowa znaczeniu, gra tam smutną rolę kopciuszka. Chodzi bowiem głównie o p r a w d ę obrazów artystycznych, o ich zgodność z rzeczywistością, srodze pokiereszowaną wymysłami zakutej doktryny.[1]) W tych poglądach realizm

[1]) Aby to stwierdzić, wystarczy zajrzeć do pism historycznych Zoli. Dziś poprostu zdumiewa butna naiwność, z jaką autor *Nany* rostrzyga najzawilsze sprawy. Ot, choćby: stosunek sztuki do wiedzy. Poco sobie nad nim łamać głowę, kiedy to takie jasne i zrozumiałe. Sztuka, oczywiście naturalistyczna, jest właściwie także wiedzą, tylko w stanie mgła-

jest na usługach ubóstwionej wiedzy przyrodniczej. Wstępuje w związki jednostronne, odcinające od pełni bytu. Ulatnia się zatem bezpowrotnie, chociaż tego nie widzą namiętni chwalcy „realizmu" ze szkoły Zoli. Zresztą prawda nie może być celem dzieła sztuki. Odwoływanie się do jej najwyższych wyroków jest w danym razie zbędnym popisem krasomówczym. Głód prawdy zaspokajamy gdzie indziej. U mistrzów słowa, dłuta, pędzla i tonów szukamy czegoś, co jest nieuchwytnym urokiem, bajką złotoustą, czarodziejskiem zwierciadłem bytu, choćby to miało być zarazem uszczerbkiem prawdy. Dlatego przeczytanie setki wzmianek i rozpraw rzeczonego kierunku wcale nie ułatwia odpowiedzi na pytanie: do jakiego stopnia dzieło sztuki może wyczerpać bogactwo rzeczywistości, jaką rozprężność posiada we władaniu rzeczywistością to, co nazywamy pięknem?

Emil Hennequin przeciągnął, zdaje mi się, pierwszą brózdę na tym ugorze: „Cóż to jest więc realizm, pisze w *Ecrivains francisées,* jeżeli można pozwolić sobie na zboczenie w kierunku tego, co uchodzi za samą istotę rzeczy? Jest to jedno z najbardziej delikatnych i najgorzej traktowanych zagadnień, które wzbudziły utarczki we współczesnej literaturze. Idealizm, romantyzm, naturalizm — to są pojęcia niewyraźne użyte na los szczęścia i byłoby użytecznie po-

---

wicowym. A więc sztuki niema? Tego wniosku Zola nie wyciąga, chociaż przygotował do niego wszelkie przesłanki. Jeżeli bowiem: „Nous (t. j. naturaliści) continuons, par nos observations et nos expériences, la besogne du physiologiste, qui a continué celle du physicien et du chimiste. Nous faisons en quelque sorte de la psychologie scientifique, pour compléter la physiologie scientifique; et nous n'avons, pour achever l'évolution, qu'à apporter dans nos études de la nature et de l'homme l'outil décisif de la méthode expérimentale" (*Le roman expérimental.* Paris. 1880 str. 16) — to właściwie poco mówić o powieściopisarzach jako odrębnej kategorji ludzi? Są to psychologo-fizjolodzy i basta. Nie trzeba dodawać, iż r z e c z y w i s t o ś ć to dla Zoli jedynie to, co da się pomieścić w ramach eksperymentu, dziedziczności, wpływów środowiska i t. d. „L'homme métaphysique est mort, tout notre terrain se transforme avec l'homme physiologique". W danym razie ów „l'homme métaphysique" okazał się kutym na cztery nogi oszustem, gdyż w dziełach Maeterlincka, Claudel'a, Baudeleaire'a — ożył zpowrotem i wiodło mu się niezgorzej, bo miał pokaźną liczbę zwolenników. (Cytatata z *Roman exper.*j. w. str. 52).

kusić się o ich określenie... Trzeba więc zaznaczyć, że realiści i idealiści, zarówno jedni, jak drudzy, posługują się wyobraźnią i starają się przekształcić, zmienić, przeobrazić zjawiska realne; tem, co różni obie wielkie szkoły nie jest wcale dokładność i ścisłość widzenia, lecz sposób zmieniania tego, co okazuje natura i wysnuwania stąd dzieł, które nie mają ze sobą nic wspólnego... Idealiści wolą wyolbrzymiać zjawiska świata i wskazywać na to, co jest piękne, to znaczy, co jest dobre dla gatunku i dobre, ponieważ to akceptujemy... realiści przekształcają je w sensie brzydoty, w sensie tego, co jest złe, co nienawidzimy i na co się uskarżamy". [1])

Dla Hennequin'a zatem realizm oznacza jeden ze sposobów artystycznego przeobrażania rzeczywistości. Zresztą — jeden z wielu, pisarz francuski usuwa ze swoich rozważań balast, stwardniałych w urojone pewniki, założeń naturalistycznych. Czyni realizm pojęciem giętkiem i rozprężliwem. Nie wyrokuje buńczucznie o tem, jakie wątki należy uznać za godne pióra realisty, jakie wyrzucić do składu rupieci, a jakie poczytać za dziwactwa chorobliwej wyobraźni niezrównoważonego twórcy. Według niego — wszystko może być przedmiotem artystycznego i realistycznego ujęcia. Te poglądy obarczają artystę całem brzemieniem odpowiedzialności za realizm dzieła. Jest to poprostu rzecz wyboru, układu i oświetlenia cech, danych w doświadczeniu. Hennequin nie robi z zagadnienia sprawy palącej. Można domyślić się, że na zapalczywość naturalistów patrzy z wyrozumiałym uśmiechem. Częstokroć radby owym Piłatom, co bezustannie sądzili rzeczywistość, zadać niewinne pytanie: i cóż to jest rzeczywistość? Bo jeżeli chodzi o prawdę, jako zgodność umysłu z przedmiotem poznawanym, to dzieło sztuki jest zgoła niedwuznacznem kłamstwem. Ono rzeczywistość przekształca.

Naogół biorąc, chwyt znakomity! Odrazu widać mistrza, obytego z walką o czystość pojęć ogólnych w zakresie krytyki literackiej. Mimo wszystko atoli jest to zaledwie muśnięcie sprawy końcami palców. Hennequin poświęca realizmowi

---

[1]) Emile Hennequin: *Ecrivain francisés. Paris 1889.* str. 245—262.

dość skąpą ilość kartek. Coś — do dziesięciu. Stawia jednak zagadnienie na ostrzu noża. Wypowiada myśli, które budzą z drzemki. Są bowiem niezwykłe i dostatecznie przenikliwe, aby mocno utkwić w naszej pamięci.

Istotnie, źródło realizmu estetycznego wytryska z zasobów danej jaźni twórczej. Trzeba poniekąd urodzić się realistą. Szkolarstwo w danym razie nie zaprowadzi zbyt daleko. A bardzo często owocem jego bywa karykaturą (ob. np. niektóre wysiłki realistyczne Słowackiego: Ślaz, Leliwa i Dolina, Grabiec, Jan Kazimierz, ogólny nastrój *Fantazego).* Ale owa jaźń twórcza czuje zarazem pewien napór z zewnątrz, czuje poza sobą bezmierne bogactwo, nieprzebraną skarbnicę doświadczeń i spostrzeżeń. Ostatecznie dzieło artysty może być co najwyżej przestawieniem i odmiennem uporządkowaniem cech, wziętych z rzeczywistości, natomiast nigdy nie jest tworzeniem jakichś nowych cech. Zawsze tedy będzie uprawnione badanie: o ile ono (t. j. dzieło) dało wyraz wszechstronnemu doświadczeniu i jaka jest pojemność tej spostrzegawczości, która bądź co bądź stanowi jego kręgosłup. Realista w stosunku do rzeczywistości ma sumienie bardzo skrupulatne. Odczuwa natłok spostrzeżeń (znamienne dla Reymonta), widzi różnorodność objawów bytu w zakresie ducha i zmysłów (znamienne dla Flaubert'a). Chciałby z tej gmatwaniny wybić się przez wysiłek twórczy, utrwalający w krysztale artyzmu cały ten bujny, plenny nadmiar. Wrażliwość realisty, to nie poszczególny instrument, ale cała orkiestra zdolna oddać wszelkie odcienie, tony i półtony rzeczywistości. Nie znaczy to bynajmniej, aby miała przewyższać wyczuleniem wrażliwość nierealistyczną. Bywa często odwrotnie. Ale stanowczo góruje nad swoją współzawodniczką — równowagą, wszechstronnością i bogactwem obrazowania.

Jeżeli odrzucimy szczudła doktrynerskiej zarozumiałości i własną stopą dotkniemy powierzchni bytu, wówczas dopiero wystąpi najaw jego obfitość, złożoność i bezład, trudne, zaiste, do przebrnięcia. Spotykamy opór sił nieujarzmionych, chociaż doktryna przewidywała gładką drogę. Zresztą obliczenia, czynione przez myśl poznawczą, zawodzą w obrębie sztuki. I ci, którzy chętnie, a niejednokrot-

nie z prawdziwem zamiłowaniem wysmażają osobliwe przepisy, wskaźniki, teorje, aby w ich ramach zamknąć rozwój sztuki, mogą często sami podziwiać swoje grube, jaskrawe, zawstydzające omyłki. Zola postąpił jeszcze wymowniej, bo cały eksperymentalny naturalizm zostawił za okładkami swoich powieści. A sam, jako artysta, bywał niekiedy aż... romantykiem o dyluwjalnym ogromie wyobraźni. Doktryna, jak to mieliśmy przykład na klasycyzmie, to niefortunna rajfurka. Związki, które ona kojarzy, dają w wyniku potomstwo rachityczne, kalekie, niedołężne. Gdy ono wymiera, rodzi się jednocześnie, realizm estetyczny.

Ważną rolę gra tutaj usposobienie życiowe artysty. Chodzi bowiem o najwszechstronniejsze widzenie i odczuwanie piękna rzeczywistości. Ale na to nie zdobędzie się ani skrajny pesymista, ani skrajny optymista. Jeden przeceni wartość mroków, a drugi świateł. Jako czynnik łagodzący może tu wejść humor, pojmowany w duchu Höffding'a. [1]) On to, wynosząc się nad przeciwieństwo optymizmu i pesymizmu, uczy oglądać dobro w złem, zło w dobrem, światło w mroku, mrok w świetle, brzydotę w pięknie, piękno w brzydocie, małość w wielkości i wielkość w małości. Wyczerpuje tedy najdokładniej rzeczywistość, która o swych sprzecznościach i niewymiernościach mówi nam, choćby za pośrednictwem tylu biegunowo różnych pomysłów filozoficznych. Zresztą dzieło sztuki nie ma zgoła obowiązku liczyć się ze sprawdzianami poznania. Logika arcydzieła jest zawsze niezachwiana. Ze strony doświadczenia nic jej nie grozi.

Inna sprawa, że obok przeciwieństw sztuka i wiedza mają cechy wspólne. Zdanie Prusa, iż Szekspir tyle wart, co Kepler, nie straciło [2]) znaczenia. Uczony i artysta ułatwiają szerokim tłumom podbój rzeczywistości. Bez Keplera nie wiedzielibyśmy o właściwych drogach ciał niebieskich, ale bez Homera słabe wyobrażenie mielibyśmy o Grecji archaicznej, a zatem i o istotnych cechach naszej cywilizacji. Ar-

---

[1]) Harald Höffding: *Humor als Lebensgefühl*, Berlin 1918 (tłum. z duńsk.).

[2]) B. Prus: Ogniem i mieczem powieść z lat dawnych Henr. Sienk. ocenił B. P. *Kraj*, Petersburg, 1884, nr. 28.

tyści (jak np. romantycy) udostępniają ogółowi rozumienie doby bieżącej. Bez nich byłby chaos, rozbieżność uczuć, nieświadomość prądów, nurtujących dany okres dziejowy, mgławica nieokreślonych dążeń i zapędów. Sztuka to wszystko ujmuje w karby logiki twórczej. Z niewolnika czyni jednostkę ludzką panem rzeczywistości, co najmniej pewnego jej zakresu. Sztuka realistyczna, jako usiłująca wyrównać pełnią pełni bytu rzeczywistego, ma pod tym względem przewagę nad sztuką nierealistyczną.

Gdy zaś Oskar Walzel podnosi zasługi Goethego dla rozwoju realizmu sztuki europejskiej,[1]) to jakoś bezwiednie przychodzi na myśl Szekspir i jego... zasługi, mimo wszystko, znacznie większe. Ten, kto zbudował świat, mieszczący w sobie aniołów i demonów, łotrów i niemal świętych, wojowników i marzycieli, mędrców i głupców, nędzarzy i królów, rajfurów i Katonów, zbrodniarzy i ofiarników, biboszów i odludków, śmieszków i śledzienników, pyskaczy i milczków, wyuzdańców i ascetów; ten, kto nad widomym mechanizmem świata rozpostarł dłoń wiekuistej tajemnicy, kto zetknął jawę ze snem, powszedniość z cudem: ten chyba dał najwszechstronniejszy obraz naszej ziemskiej rzeczywistości, ten jest chyba najpierwszym realistą.

Nie ulega wątpliwości, że dzieło sztuki jest pewnego rodzaju stosunkiem artysty do bytu. Tworzenie artystyczne ma w sobie dużo cech pokrewnych czynnościom poznawczym. Jednym z celów poznania jest opanowanie rzeczywistości, odkrycie w niej zasad stałych, udostępnienie naszemu rozumieniu. Myśliciel osiąga to przez ustawiczne czuwanie nad zespołem swoich wyobrażeń, pojęć i sądów tak, aby przy najmniejszym oporze ze strony doświadczenia móc go rozszerzyć, uporządkować i nagiąć do żądanej postaci. Artysta zamiast oderwanych pojęć wstawia pewne obrazy i rzeczowe przedstawienia. Tem niemniej zabiega o podbicie

[1]) Oskar Walzel: *Gehalt und Gestalt im Kunstwerk des Dichters*, Berlin — Neubabelsberg, 1923, str. 87. „Goethes Weltanschauungstypus ist festgesetzt in Diltheys grundlegenden Bemerkungen. Von Goethe ging der deutsche und nicht bloss der deutsche Realismus aus". Ob. także str. 159.

rzeczywistości, o wtłoczenie jej w karby ładu i logiki. Rzeczywistość jest zawsze hieroglifem, nawet w porównaniu z najbardziej niezrozumiałym dziełem sztuki. Ostatecznie i artysta, i myśliciel używają tych samych „cięć", tych samych sposobów chirurgicznych. Podobnie jak myśliciel, artysta usiłuje poza bezładem zjawisk dostrzec ciągłość, dlatego wprowadza jedność działania i porządkuje zdarzenia według zasady przyczyn i skutków, barwy według zasad optyki, tony według zasad harmonji, następnie, aby ułatwić zrozumienie przedstawionych zdarzeń, określa związki między niemi na drodze porównywania: zestawia charaktery, łączy ze sobą wypadki smutne, radosne, straszne lub wesołe; wreszcie rozwija wątek powieści, zespół dźwięków, skupienie barw w pewnym czasie i przestrzeni. Jeżeli zatem mówimy o poglądzie na świat myśliciela, dlaczego wahamy się orzec to samo o artyście? Rzecz jasna! Środki, któremi włada myśliciel i artysta, są te same; natomiast wyniki — biegunowo różne. Przykładać więc do nich miarę szkolnej logiki lub metod ścisłej wiedzy byłoby niedorzeczną pomyłką. Nie jest to bowiem system poznawczy, ale system odtwórczy. Dzieło sztuki zawiera w sobie poniekąd drugą rzeczywistość, wymagającą również, jak pierwowzór, objaśnienia oraz wykładu zapomocą myśli, związanych w łańcuch pojęć i sądów. I ta praca dopiero odkrywa istotę stosunku artysty do bytu, przekładając go na język rozumu i poznania.

W poglądzie artysty na świat piękno odgrywa rolę decydującą. Nie znaczy to bynajmniej, aby inne czynniki były upośledzone, ale chodzi o to, że piękno występuje tu jako siła jednocząca. Ono nadaje wszystkim uczuciom, wysiłkom, wrażeniom pewien ton wspólny, jakieś znamię szczególne, odrębne. Dzięki temu układowi związków i podniet w obrębie świadomości—rzeczywistość nabiera cech swoistych. Zwisa nad nią jak drapieżny ptak wiekuisty urok piękna. Od czasu do czasu ów drapieżnik spada w dół, chwyta szmat bytu i unosi na wyżyny boskiej harmonji. W świadomości artysty wszystko przetwarza się w piękno. Jest to pewnego rodzaju konieczność, bieg rzeczy nieuchronny. Nazywamy to

estetyzmem.[1]) Realizm w naszem ujęciu stanowi cząstkę szerszego pojęcia, jakiem jest właśnie estetyzm. Wyobraża on pewien sposób artystycznego odtwarzania rzeczywistości. I jako taki bywa zgóry określany przez cechy osobnicze danego twórcy. Nagina się do nich i ujawnia liczne odmiany. Właściwie pierwiastek realistyczny jest nieunikniony nawet w marzeniach sennych, nie mówiąc już o dziełach sztuki. Zawsze bowiem musimy czerpać wątek z doświadczenia. Nawet w najbardziej tęczowych baśniach. Tworzenie artystyczne, podobnie jak czynność poznawcza, może istnieć tylko tam, gdzie podmiot zetknie się z przedmiotem. Coś bowiem musi być przedmiotem wrażliwości artysty, choćby on sam! Realizm estetyczny, który stawia sobie jako cel — oddanie bytu rzeczywistego w całem jego bogactwie, skreśla już przez to samo twierdzenie, że poza świadomością rozciąga władanie złuda. Dla realisty w naszem rozumieniu jest sprawą jasną, iż rzeczywistość, zamknięta w dziele sztuki daje wyraz szerszej rzeczywistości i, że dążeniem jego musi być chęć wyrównania ich obu, chęć nagromadzenia w dziele jak najwięcej rysów, wziętych z tego bytu szerszego. Dla Mickiewicza w *Panu Tadeuszu* osią, dookoła której wirowała dążność realistyczna była przeszłość i obyczaj narodowy. Zabiegał więc, aby nic nie uronić ze spostrzeżeń i doświadczeń, mimo to jednak czuł, że nigdy nie wyczerpie aż do dna estetycznego bogactwa przedmiotu. Zaraz po napisaniu epopei wyrażał niezadowolenie z jej ograniczoności. Tego rodzaju stanowisko znamionuje każdego realistę. Albowiem zakres odczucia i opanowania rzeczywistości stale wzrasta. Bezpośrednio zatem po nadaniu kształtu widomego dotychczasowej postaci doświadczenia czujemy już jego niewystarczalność. Napłynęło mnóstwo zgoła nowych wyobrażeń i obrazów, domagających się ujęcia. W ten sposób dla realizmu estetycznego piękno rzeczywistości jest granicą, do której może on zbliżać się coraz bardziej, której jednak osiągnąć i przekroczyć nie może. Ów niepokój wiecznego

[1]) Ob. Z. Falkowski: O estetyzmie M. Mochnackiego. *Przegląd Powszechny* luty 1928 r., rozdz. I. Jest tam szerzej rozwinięte pojęcie estetyzmu.

dążenia ginie, jeżeli świat utożsamimy z podmiotem. Wówczas usuwa się potrzeba ciągłego zestawiania bytu zewnętrznego z ubóstwem jego wizerunku w dziele sztuki. Chodzi jedynie o mądre korzystanie z zasobów podmiotu (występującego zresztą jako przedmiot czynności artystycznych). Twórca obraca się w obrębie własnych wyobrażeń i kształtuje z nich obraz nie dbając o to, czy doświadczenie potwierdzi rysy w nim zawarte. Jeżeli podmiot jest tem samem z przedmiotem, to nawet niema z czem porównywać. Wszelkie więc zniekształcenie rzeczywistości ujdzie bezkarnie. I gdy Słowacki wyprowadzał dzieje narodu z dziejów swego ducha to zgoła nie wahał się łamać „prawdy" historycznej (prawda = rzeczywistość); gdy Leopardi wyciskał z bytu jedynie łzy, żółć i krew, to zgoła nie wahał się łamać „prawdy" moralnej, gdyż rzeczywistość nie wspiera wyłącznie ani pesymizmu, ani optymizmu, a w doświadczeniu istnieją dowody obustronne; gdy nakoniec sztuka kubistyczna ujmuje świat zewnętrzny w uproszczonych zarysach figur geometrycznych to zgoła nie waha się łamać „prawdy" widzenia, gdyż rzeczywistość ujawnia obfitość i złożoność kształtów. Postawa realisty jest wszechstronniejsza, natomiast n i e r e a l i s t a może dokładniej rozwinąć cechy swego artyzmu, gdyż konieczność ciągłego badania zgodności obrazu z rzeczywistością nie obciąża mu wyobraźni. Okupuje to wszakże względnem ubóstwem takich środków estetycznych, jak ton światło, barwa, przenośnia i t. d. Zauważono przecież odnośnie do Słowackiego, iż jego obrazowość nie jest zbyt urozmaicona i, że w miarę ubytku zmysłu realistycznego jeszcze wyraźniej ubożeje.[1]) Natomiast roztacza przepych nieoczekiwanych zespołów, skojarzeń, zastosowań. Realista doznaje oporu ze strony przedmiotu, który zamierza zobrazować. Ale zato przez bezustanną styczność z bogactwem zjawisk i rzeczy wzmacnia ostrość spostrzeżeń, rozszerza dziedzinę środków artystycznych, odświeża wrażliwość. Z epopei mickiewiczowskiej tryska poprostu niezrównana tężyzna, jędrność, rozmaitość, nowość i potęga tonów, barw, świateł

[1]) Ob. Skwarczyńska S.: *Ewolucja obrazów u Słowackiego.* Lwów Ossolineum, toż J. Kleiner: *Juljusz Słowacki* t. IV cz. 2.

i cieni. Tak rzeczywistość wynagrodziła trudy dla niej poniesione. [1])

Chyba wszyscy pamiętamy obraz Jacka Malczewskiego: *Przed burzą*. Zamyślone pacholę wbiło oczy w jakiś cel niewidoczny. Drży w tem spojrzeniu głęboka tęsknota, bolesny nieukój. Nad głową pacholęcia zwisa ciężkie, zawalone chmurami niebo. A obok tuli się pieściwa, kusząca, wypukłopiersna zjawa kobieca. Złote włosy, uśmiech wabny i słodki, w oczach — marzenie. Ale z tyłu za młodocianym łowcą złud i urojeń wypręża się z kobiecego tułowia: potworne cielsko drapieżnika. Zaczajone w poduszkach straszliwych łap, szpony łakną krwi i mordu. Widzimy, jak nad chabrowem, cichem zadumaniem cięży lodowata grozą.

Jacek Malczewski stopił w obrazie cechy realistyczne z nierealistycznemi. Twarz pacholęcia oddana jak najwierniej. Dużo takich twarzy oglądać można na ulicach, rozstajach i podwórkach wiejskich. Ani źdźbła „nieprawdy". Oblicze kusicielki równie starannie i zgodnie z rzeczywistością namalowane. Bije zeń ciepło, pokusa i wdzięk. Oświetlenie krajobrazu mocne, wyraziste, zdumiewająco prawdziwe, barwy osobliwie a świetnie dobrane. Słowem, wzór realistyki. Lecz rychło myśl nasza pierzcha w dziedzinę bajki i zmyślenia. Takie potwory o cudnej kibici niewieściej i lęk budzącym tułowiu drapieżcy nigdy zapewne nie istniały. Co to oznacza? I oto myśl nasza goni ponad rzeczywistość. Ściśle określone, dotykalne niemal wyobrażenia budzą inne wyobrażenia, które nie mają takiej poglądowości. Rodzi się symbol.

---

[1]) „Kilka myśli o różnicy Rodzajów klasycznego i romantycznego, przez Adolfa Piktet. *Bibljoteka Polska* R. 1827, t. III str. 227 — 238. Ciekawe ujęcie obu prądów na podłożu estetycznem. Między innemi podkreślono tam i to, że romantyzm dokładniej wyczerpuje pełnię bytu. Oto odnośny urywek: „Gdy poeta grecki, zamknięty w ścisłym obrębie podań narodowych o swoim Olympie, łatwo wydał myśli swoje w formie czystej i prostej, poeta romantyczny świat cały w swoich głębokich pomysłach obejmując, musiał użyć wszelkich zasiłków formy, żeby znaleźć wyrażenie swoich szczytnych pomysłów. Stąd owa nieodbita potrzeba sprzeczności, mnogości, a nawet i obfitości rozmaitych form, stąd pomieszanie tragiczności z koniecznością, prozy z wierszem, stąd jeszcze potrzeba rozleglejszego pola tak w miejscu jak w czasie".

Sztuka symboliczna wiąże tedy realizm z nierealizmem. Daje ujście rozbieżnym popędom artysty. *Wesele* może być dobrym przykładem tego zjawiska. Dla symbolizmu dokładne zobrazowanie rzeczywistości jest odskocznią w dziedzinę nieokreślonych rojeń, przypuszczeń, myśli oderwanych i uogólnień. Tam, gdzie włada wyłącznie fantastyka, jak np. w *Królu Duchu,* lub gdzie ona góruje — może wystąpić alegorja, baśń, utopja, ale nie będzie symbolizmu. Ten bowiem tkwi korzeniami w realizmie. Jest realizmem i jeszcze czemś więcej, niż realizmem.

III.

Gdyby chodziło o jakiś miernik realizmu, ujawnionego w danem dziele sztuki, moglibyśmy wysunąć trzy zagadnienia. Są niemi:

a) Realizm wrażeń i obrazów.

Stosownie do rozprężliwości zmysłowej artysty jego obrazy są mniej lub więcej uposażone w rysy znamienne. U Mickiewicza podziwiamy natłok spostrzeżeń malarskich [1]) i wrażeń muzycznych. Ale i czucia dotykowe lub organiczne nie są upośledzone. Weźmy opis zachodu słońca z księgi XII. *Pana Tadeusza:*

Słońce już gasło, wieczór był ciepły i cichy,
Okrąg niebios gdzie niegdzie chmurkami zasłany,
U góry błękitnawy, na zachód różany.
Chmurki wróżą pogodę, lekkie i świecące,
Tam jako trzody owiec na murawie śpiące,
Ówdzie nieco drobniejsze, jak stada cyranek.
Na zachód obłok, nakształt rąbkowych firanek,
Przejrzysty, sfałdowany, po wierzchu perłowy,
Po brzegach pozłacany, w głębi purpurowy,
Jeszcze blaskiem zachodu tlił się i rozżarzał,
Aż powoli pożółknął, zbladnął i poszarzał.
Słońce spuściło głowę, obłok zasunęło,
I raz ciepłym powiewem westchnąwszy, — usnęło.

[1]) St. Witkiewicz: *Mickiewicz, jako kolorysta* wyd. Bibl. Wielk.

Ta miękka symfonja letniego wieczoru działa na wszystkie zmysły: wzrok — pieści różanością, błękitem okręgu niebios, blaskiem i odcieniami obłoków, słuch — upaja pogodną ciszą, a cały nasz organizm otula błogim, ukojnym poczuciem, gdyż „wieczór był ciepły i cichy", a „słońce, ciepłym powiewem westchnąwszy, usnęło". Użycie części mowy niesłychanie celowe. Rzeczowniki oddają twardy zarys krajobrazu: słońce, wieczór, okrąg niebios, chmurki i obłok; przymiotniki cieniują, łagodzą, nasycają blaskiem i barwą: wieczór — ciepły i cichy, okrąg niebios — różany i błękitnawy; obłok — przejrzysty, sfałdowany, purpurowy, chmurki — lekkie i świecące; czasowniki nakoniec uwydatniają w sposób mistrzowski przebieg zjawiska, umyślnie nagromadzone pod koniec obrazu, łączą opis czynności z wartościami malarskiemi: obłok — tlił się, rozżarzał, pożółknął, zbladnął, poszarzał, słońce — spuściło głowę, obłok zasunęło, westchnęło, usnęło (obraz ruchu). Tak tedy rozwój zjawiska został uchwycony jak najzgodniej z rzeczywistością. Po pierwsze w żadnem miejscu nie przerywa się, jak np. u Słowackiego w opisie wschodu słońca nad Salaminą, gdzie zaznaczono jedynie rysy, wzmacniające nastrój z pominięciem innych i zgoła nie wykorzystano obfitości doświadczenia; następnie w światłocieniu i grze barw zachowano umiar przez wprowadzenie świateł i barw pośredniczących, które tłumią jaskrawość nieznośną dla oka. Wyobraźnia nierealistyczna skłonna bywa do skrajnego zaostrzania wrażeń wzrokowych i słuchowych: tam np. gdzie rozściela się zieleń — widzi szmaragdowość bez odcieni, gdzie rozlega się łoskot — słyszy huk trąb stu tysięcy bez osłabień, gdzie występuje poszczególna cecha widzi cały zespół bez ograniczeń (częste u Micińskiego). Słowem wyjaskrawia, niekiedy przeinacza rysy wzięte z doświadczenia.

Bogactwo i napięcie od rozległości wrażeń i „prawdy" spostrzeżeń. Niekiedy i realista, aby wzmocnić działanie opisu, czy obrazu, wyjaskrawia rysy, dane w doświadczeniu. Ale czyni to oględnie, zgoła nie uwłaczając prawdziwości swego oddania. Tak postępuje Reymont, gdy w *Chłopach* wyolbrzymia zarówno postacie ludzkie, jak zjawiska przyrody.

b) Realizm psychologiczny.

Człowiek i jego dusza pociągają realistę bodaj w większej jeszcze mierze, niźli zjawiska przyrody. Olśniewa go rozmaitość charakterów i osobowości. Pragnąłby ją utrwalić w swem dziele. O ile wszakże ujmowanie zjawisk i rzeczy ze świata pozaludzkiego wymagało jedynie bacznego oglądania, o tyle ujęcie złożonych przejawów życia duchowego w świecie ludzkim wymaga nadto odpoznania, dojścia do świadomości pewnych stanów drogą wyczucia. Wobec zaś wielorakości odmian psychicznych zadanie utrudnia się. I realista musi posiadać wielką giętkość odczuwania, oraz sprężystą wnikliwość, ażeby mu podołać, ażeby w swojem dziele nie zubożyć skarbów, nagromadzonych w doświadczeniu. Inaczej jego postacie będą ciągłem powtarzaniem tych samych możliwości w zakresie charakterów i typów. Tę jednostronność dostrzegamy np. u Byrona. Child-Harold i Don-Juan stanowią jakby perpetuum mobile jego poematów. Wszystko, co wykracza poza ten wzór, bywa ledwie naszkicowane. Natomiast Szekspir skupia niesłychaną rozmaitość charakterów. Włada zaś ową ciżbą ludzką swobodnie, gdyż pojemność jego doświadczenia stale wzrasta i, jeżeli zagraża jakiś przymus, to chyba ze strony natłoku spostrzeżeń, domagających się ujęcia. U Byrona przymus działał od wewnątrz. Osobiste poglądy i popędy wywierały nacisk na zdolność przedmiotowego obrazowania, zwężając koryto tej rzeczywistości, która, jak rzeka po przerwaniu tamy, wtaczała się z hukiem do jego dzieła. Bo wszakże w niem to płomieniała i marła, niby łabędź w chwale pieśni, cudowna legenda wieku! Byron nie był „najpotężniejszym po Bogu twórcą dusz", jak mawiał Sienkiewicz o Szekspirze.[1]) Jego wyobraźnia, nakształt wklęsłego zwierciadła, dawała obraz rzeczywistości duchowej w skrótach i zniekształceniach. Realistyczna wierność wobec bogactwa cech odrębnych, niepowtarzalnych, swoistych była mu obca. Utrwalał tylko niektóre.

Realizm natomiast chwyta skrzętnie każdy objaw znamienny, każdy rys wyszczególniający i wciąga go w zakres

[1]) F. Hoesick: *Sienkiewicz i Wyspiański*, str. 231.

swojej wiedzy o duszy ludzkiej. Nie daje nigdy skrzepnąć wrażliwości, zaginąć chęci uzupełnienia obrazu nowemi rysami. Przytem opiera się na zasadzie rozwoju. Człowiek rozwija się wraz z dziełem, które podjął. Często wynik tego przebiegu doprowadza gdzie indziej, niż przewidywaliśmy. Szlachetny Mackbet staje się zbrodniarzem, rogaty Kmicic, zdrajca—wiernym sługą Ojczyzny, wspaniały, dostojny Lear zdziecinniałym starcem. Wchodzimy w istotę przemian: tutaj granice między zbrodnią a cnotą, wyuzdaniem a świętością, siłą a rozstrojem są płynne. Człowiek dla realisty to rozwój i złożoność. Dramat klasyczny bywał często anatomją odosobnionej namiętności. Twórca brał jako wątek zawikłania, dajmy na to skąpstwo.[1]) Krajał, badał je przez całą długość dzieła. Przytem sądził, że człowiek skąpy nie może być czemś więcej lub czemś innem, jak uosobieniem skąpstwa. Dowolnie ograniczał i upraszczał osobowość ludzką. Było to przeciwieństwem realizmu.

Gdy realizm psychologiczny łączył się z realizmem w ujmowaniu cech obyczajowości i urządzeń materjalnych pewnego okresu dziejów, wtedy powstawał historyzm, czyli realizm historyczny, nabytek z końca XVIII w. Zasadnicze przeobrażenie ustroju społecznego, szybki rozkwit przemysłu i udoskonaleń życiowych wzbudziły silne poczucie odmienności dawnych czasów i dawnych ludzi. Z rozterki sprzecznych dążeń i gorzkich zawodów, któremi hojnie darzyła współczesność, wybiegano tęsknotą ku przeszłości. Artyzm Walter-Scotta starał się utrwalić jej kształt po wieczne czasy. „Walter-Scott oddał światu jego przeszłość“ [2]) powiada Dibelius. Dzięki niemu romantyzm wysunął całkiem nowe zagadnienie, iż dusza ludzka jest między innemi ogniwem rozwoju dziejowego. Twórca Wawerley'a stwierdzał to przez wglądanie w odrębny, zgoła niepodobny do obecnego

[1]) J. Śniadecki: O pismach klasycznych i romantycznych, *Dziennik Wileński*, 1819, str. 10: „Żeby tę śmieszność dobrze i dotkliwie wyrazić trzeba jednę tylko przywarę główną ciągle i jedynie mieć na oku; tę stopniami rozwijać, wystawiać ją we wszystkich swoich przemianach wybiegach i skutkach“.

[2]) Wilh. Dibelius: *Englische Romankunst*, Berlin — Leipzig 1922, t. II, str. 113.

ustrój duchowy swych bohaterów. Celowo zabiegał o tę osobliwość, która piętnowała ludzi dawnych wieków. Była w tem chęć uchwycenia „prawdy" dziejowej, był realizm.

c) Realizm wysłowienia (środków oddania).

Oburzenie Koźmiana przeciwko tatarszczyźnie i barbarzyństwu języka mickiewiczowskiego brało podnietę z wyraźnej niechęci ku łamaniu ustalonej postaci wysłowienia. Widziano w tem chlubę mowy ojczystej, że osiągnęła doskonałą skończoność, nieskazitelną gładkość, krystałową jasność i szlachetną prostotę. Szczytem mistrzowstwa językowego było umieć wyrazić jak najwięcej myśli zapomocą jak najmniejszej ilości słów: „Język nie jest to strojem kobiecym wystawionym na dziwactwa mody i wymysły przymilenia, któryby wolno giąć, wykręcać i przerabiać, pisał Jan Śniadecki, żeby go potem porzucić i zaniechać. Jest to owszem ustawa skazana przez towarzyską potrzebę".[1]) Zeus wileński marszczył krzaczaste brwi na niebywałe praktyki „romantystów". Niedość, że czartami i wiedźmami zaludniali teatr, niedość, że wskrzeszali nieuctwo, zabobony i wszelakie duby smalone wieków barbarzyństwa i dzikości, niedość wreszcie, że deptali prawidła poezji, które dla Francuzów — Boileau, dla Polaków — Dmochowski, a dla wszystkich wypolerowanych narodów — Horacy ustanowił, jeszcze ośmielali się kazić mowę ojczystą, robić z niej zlew barbaryzmów wyrażeń gminnych, dzikich i niedbałych. Tego było zanadto. Śniadecki podniósł głos już nie w obronie polerownego smaku, ale — zelżonej narodowości. „Bo odmieniać najpierwszą cechę narodowości podług osobistego widzimisię, jest to tę narodowość psuć i zacierać: jest to ośmielać drugich i podkopywać stałość języka"...[2]) Miał prawo tak mówić ten, kto swoje pisma ulewał z najczystszego kryształu polszczyzny. Ale romantycy nie zostali dłużni. Młody ruch literacki odrazu zaczął kruszyć kopje o swobody obywatelskie języka ojczystego. Nieśmiało, lękliwie, a jednak zaczął. Jednym z takich wczesnych wypadów była F. Królikowskiego „Roz-

[1]) J. Śniadecki: *Pisma Rozmaite.* Wilno 1818—1822 t. III. O języku polskim str. 4.

[2]) Ibid. t. IV str. 299.

prawa o śpiewach z muzyką i zastosowaniu poezji do muzyki", umieszczona w *Pamiętniku Warszawskim* w r. 1818. Za nią podążyły uwagi Okraszewskiego już bardziej czupurne i zawadjackie. Wreszcie zjawiły się próby mięszania rymów męskich i żeńskich, niemała herezja w oczach ubóstwiaczy rzeźbionego trzynastozgłoskowca. Zagadnienie, które wysunął Królikowski, dotykając związku muzyki ze słowem poetyckiem, wskazało twórcom nowe drogi. Odtąd wiersz nie tyle ma wyrażać nagą lub ozdobioną zmyśleniem „imaginacji" myśl, ile budzić nastrój, stan duchowy nieokreślony, spowity mgłą marzycielstwa, owiany tęsknotą, przeczuciem i oczekiwaniem. Trzeba uczynić słowo — narzędziem muzycznem. Nagiąć je do wielorakich odmian uczucia, rozgrzać rytmem namiętności. Usidlić w nie całą lotną, czarnoksięsko-śpiewną treść duszy ludzkiej. Krótko mówiąc: udoskonalić jego władanie rzeczywistością duchową (realizm!) „Niechaj kto do pospólstwa mówi, pisał Królikowski, stylem najwyborniejszym, pełnym nauki gramatycznej, pełnym logiki, jeżeli tylko nie ma daru poruszającej wymowy nadaremna będzie jego praca; ale niechaj przemówi głosem namiętności, głosem zgodnym z duszą i uczuciem, może być pewnym, że będzie zrozumianym". [1]) Okraszewski poszedł dalej. Wręcz uderzył na tyrańskie okowy poetyki klasycznej: „W ostatnich czasach spętano już srodze poezją, a raczej wersyfikacją polską, zniesieniem tak nazwanych rymów łatwych. Coby w tem za zasługa być miała, aby słowo rymowało się z rzeczownikiem raczej a nie ze słowem, pierwszy przypadek z ostatnim a nie z pierwszym, przysłówek z wykrzyknikiem, dwukropek z cudzysłowem — tego, powiem w sekrecie, ani czuję, ani chwalę, ani rozumiem. Chimer podobnych nie dostrzeże zapewne w żadnym zagranicznym języku i mocno przekonany jestem, że byle w wierszu był o g i e ń, i m a g i n a c j a, g u s t i c z u c i e, na brednie takowe nikt zważać nie winien". [2])

Wszystkie te spory i niesnaski rozbił w perzynę wy-

---

[1]) F. K r ó l i k o w s k i, rozprawa cyt. str. 5.

[2]) O k r a s z e w s k i: Myśli moje nad rozprawą Pana F. Królikowskiego, *Pam. Warsz.* j. w. str. 91, 92.

strzał genjuszu: drugi tom poezyj Adama Mickiewicza. On to dobył nawierzch realizm mowy Reya, Kochanowskich, Skargi, Potockiego i Paska, głęboko zakopany w rutynie i scholastyce prawideł. Istotnie, romantyzm wprowadził zmiany zasadnicze. Wybił okna na rzeczywistość. Zapoczątkował nowoczesny, świadomy siebie r e a l i z m j ę z y k o w y. Kazał ludziom mówić po swojemu: z charakterystycznem zacięciem, jąkaniem się, wtykaniem znamiennych pogwarek („mocium Panie" fredrowskiego Cześnika, „mopanku" Gerwazego), zjadaniem końcówek i t. p. Dalej: wycisnął na mowie piętno warstwy lub środowiska, w skromnej coprawda mierze, ale zawsze coś zrobił. Tu i ówdzie spotykamy u romantyków powiedzenia, wyjęte z ust ludu, chociaż gwara rozgościła się u nas dopiero w drugiej połowie zeszłego stulecia, gdy się do niej wzięli tacy mocarze pióra, jak Sienkiewicz, Tetmajer, Żeromski i Reymont. Chcąc sprostać bogactwu rzeczywistości, romantyzm sięgnął po nowe sposoby obrazowania. Zaczął wbrew Śniadeckiemu, język giąć i wykręcać, aby uczynić zdolnym do oddania wszystkich załamań, wszystkich wklęśnięć i wypukłości realnego życia. Staczał walkę z opornością mowy, jak Michał-Anioł z opornością marmuru. „Język kłamie głosowi, a głos myślom kłamie, myśl z duszy leci bystro, nim się w słowach złamie". Bywał zatem niekiedy szorstki, chropowaty, rozkiełzany, ale i... samorodny. Zetknął się bowiem realnie z życiem i chciał niem owładnąć. A władca gardzi układnością.

Dziedzictwo romantyzmu zostało należycie wyzyskane. Realizm językowy ozdobił niejedno polskie arcydzieło. Na kartach sienkiewiczowskiej tryloġji błysnął szczerem złotem dostojnej mowy przodków; w klechdach tatrzańskich Tetmajera zachłysnął się rzeźwem powietrzem górskiem; jak wspaniały, ognisty rumak o srebrnych podkowach zatętnił w powieściach Żeromskiego; a w *Chłopach* Reymonta osiągnął sędziwość i powagę iście homerycką.

I gdy mistrzowie pióra rzeźbili ogromne, na miarę Fidjasza zakrojone pomniki mowy ojczystej, mistrzowie pędzla ujarzmiali piękno i wzniosłość polskiej rzeczywistości w czarodziejstwie barwy i światła. Wskrzesili przeszłość

ozdobili obecność i to swoje dzieło przekazali potomnym.[1])

Łącznie z arcydziełami wielkich pisarzy jest to bezcenny spadek po naszym realizmie estetycznym.

Zygmunt Falkowski.

---

[1]) Wszyscy niemal dygnitarze polskiego malarstwa, jako to: Matejko, Kowalski, Brandt, Gierymski i t. d., w okresie przedsymbolicznym byli stuprocentowemi realistami. Ciekawy objaw, iż nasz wspaniały symbolizm zrodził się właśnie z realizmu. St. Witkiewicz w dziele *Jan Matejko* (Lwów wyd. 2) na str. 26 pisze: „W skamieliny dawnego życia musiał włożyć życie duszy i życie ciała, nadać im ruch, wytłoczyć na ich płaskiej powierzchni, lub w ich zesztywniałych fałdach ruchliwą formę życia, złączyć je napowrót z żywem ludzkiem ciałem i ich użytkowem przeznaczeniem... trzeba było być zaciekłym starożytnikiem, żeby znaleźć materjał form dla malarza, który nadewszystko szukał z fanatyczną zaciekłością — prawdy".

Białe dzwonki.

(Fragmenty wspomnień o Włodzimierzu Sołowjowie).[1])

Sołowjow napisał wiersz p. t. *Białe dzwonki,* będący doskonałem odźwierciedleniem głębokiej refleksji. Tkwi w nim coś niezwykłego, nieziemskiego prawie. I tak samo, jak inny jego utwór, *Biały Anioł,* opromieniony jest łagodnem, jakby odbitem lub przez pryzmat zaświatów przepuszczonem światłem.

A ileż tam spokoju ducha!...

Choć w *Białych dzwonkach* kryje się jakaś mistyczna nić i zawarta jest głęboka kontemplacja, tem niemniej tło do obrazu jest wzięte całkowicie z rzeczywistości. *Białe dzwonki* Sołowjowa — to dzwonki z pod Petersburga, ze starego parku hr. Tołstojów.

Okolice Petersburga, będące tak monotonną, nizinną, a nawet błotnistą równiną, mają jednak swoje wzgórza, swoją „Szwajcarję". Jest nią właśnie majątek Pustyńka, położony nad rzeką Iżorą, o trzy wiorsty od stacji linii kolejowej mikołajewskiej Sablino.

Brzegi Iżory są niezwykle malownicze. Nad nią właśnie, na wysokiem i stromem zboczu leży stary dwór Tołstojów, gdzie w ciągu ćwierci wieku tyle tygodni, a nawet mie-

[1]) Osoba Włodzimierza Sołowiowa, oryginalnego myśliciela i poety rosyjskiego, konwertyty-katolika, teologa i apostoła idei chrześcijańskiej polityki i zjednoczenia Kościołów, zawsze zasługuje na studjowanie. Szkoda, że u nas dotąd niema obszerniejszej pracy, poświęconej temu wielkiemu umysłowi. Udzielamy więc chętnie miejsca tej garści wspomnień hr. Sołtykowa o jednem z pobocznych źródeł myśli „rosyjskiego Newmana".

Redakcja.

sięcy spędził Sołowjow. Właściciel Pustyńki, hr. Aleksy Konstantynowicz Tołstoj (poeta i autor znanej dramatycznej trylogji), odgrywał w Petersburgu w latach sześćdziesiątych i siedmdziesiątych wyjątkową rolę. Będąc osobistym przyjacielem cesarza Aleksandra II i obracając się w najwyższych sferach arystokratycznego towarzystwa stolicy, skupiał równocześnie wokół siebie wszystko, co było wybitniejszego ze świata literackiego. Salon Tołstojów był nietylko jednym z pierwszych, lecz bezwarunkowo jednym z najwybitniejszych, pełnym blasku ośrodkiem życia literackiego i wogólności umysłowego Petersburga. Wszystko, cokolwiek nosiło znamię wybitnego talentu i prawdziwego poczucia smaku estetycznego, gromadziło się u Tołstojów. Przypuszczam, że ową wyjątkową rolę gościnnego domu należy przypisać pod wielu względami przymiotom pani domu, hr. Zofji Andrejewnie Tołstoj (która w ten sposób była imienniczką małżonki Lwa Tołstoja, dalszego krewnego poety). Nadmienić wypada, że Lew Tołstoj debiutował w Petersburgu właśnie w salonie swego krewnego. Pod pewnym względem „debiutował" też tam i Sołowjow.

O stosunkach osobistych Sołowjowa i Aleksego Tołstoja prawie nic mi nie jest wiadomo. Wiem tylko, że wkrótce po śmierci tego ostatniego (umarł w końcu siódmego dziesiątka lat) zaczyna bywać Sołowjow u wdowy jako stały gość. Tłumaczy się to tem, że po śmierci poety salon Tołstojów nie został zamknięty przed gośćmi. Dzięki umiejętnemu kierownictwu hrabiny jeszcze przez wiele lat rozwija swą żywotność, zachowując dawne stanowisko i wpływ na towarzystwo petersburskie. Wprawdzie jedną czy dwie zimy spędziła Hrabina w Moskwie i tam to właśnie jako siedmioletni chłopiec, w jednej z wielkopańskich rezydencyj przy ulicy Pomianowskiej ujrzałem po raz pierwszy młodego Sołowjowa.

Jeżeli dawna aureola środowiska literacko-umysłowego, reprezentowanego przez dom Tołstojów, stopniowo straciła swój blask — wszak niema nic wiecznego pod słońcem — to jednak pozostał na zawsze jego „duch". Śmiem twierdzić, że duch ten wywarł wpływ bardzo stanowczy i nigdy nie zatarty na przyszłego religijnego filozofa. Aleksy Tołstoj,

poeta z krwi i kości (choć nie najwybitniejszy), rzecz oczywista, filozofem nie był. Jednakowoż i on posiadał zupełnie wyrobiony światopogląd, zabarwiony wyraźną skłonnością do mistyki, co zwłaszcza daje się zauważyć w jego prozie. Zatem można powiedzieć, że jeżeli źródło mistyki Sołowjowa nie wypłynęło z atmosfery Tołstoja (która trwała i po jego śmierci), to w każdym bądź razie mistyka ta znalazła w niej posilny pokarm... Ogólnie rzec można, że duch tołstojowskiego „kółka" nie był pozbawiony inklinacji do filozofji. Zresztą byłoby nawet dziwnem, gdyby było inaczej. Czyż bowiem każda poważniejsza myśl, wyodrębniona z rozgwaru powszedniości, nie graniczy o miedzę z filozofją? I czy koniecznie ma ona być ubrana w szatę naukowego traktatu, aby posiadała filozoficzny charakter? *Non semper tendit arcum Apollo.* A wreszcie czy najbardziej filozoficzne poglądy nie mogą powstać podczas swobodnej przyjacielskiej rozmowy o kwestjach z filozofją niezwiązanych? To trzeba przyznać, że nikt tak, jak Sołowjow, nie władał sztuką wyrażania najgłębszych myśli w słowach wysoce kunsztownych, a jednocześnie jasnych i dla każdego zrozumiałych.

W takim razie, jakąż to osobliwość posiadał ów „duch", który wywarł, a jak to następnie wykażemy, nawet bardzo wyraźny wpływ na Sołowjowa? Mam wrażenie, że na ten fakt nie zwrócił uwagi żaden z jego biografów i komentatorów. Przedewszystkiem pragnę zaznaczyć, że owo „kółko" nie posiadało cech zaśniedziałości, ani kółka wzajemnej adoracji; panował tam duch „powszechności", duch uniwersalizmu. Nie było tam niczego typowo „kółkowego", sekciarskiego, nie było tam nawet pretensji do jakiejkolwiek hegemonji, albo monopolu w dziedzinie myśli. Był to przedewszystkiem duch swobody, niezależnego poznawania, opartego tylko o prawo moralne, a razem z tem o niezwykłej głębi i podświadomej prawie tolerancji.

Wyrażając się bardziej elementarnie, można powiedzieć, że Sołowjow znalazł w salonie hrabiny Tołstoj prawdziwą tradycyjną atmosferę „dobrego towarzystwa".

W gruncie rzeczy ta atmosfera posiadała bardzo wiele cech. Oprócz zaznaczonej już skłonności do mistycyzmu podkreślę jeszcze dwie inne, które bezpośrednio łączą So-

łowjowa z Aleksym Tołstojem. Ten ostatni, stosownie do swojego poglądu na historję, był zdecydowanym „antymoskowitą". Występuje on jako „kijewlanin", protagonista, albo lepiej powiedzieć — epigon ścisłego związku Rosji z Zachodem, jako poeta twórczej roli Zachodu w inicjatywie życiowej Rosji. I Sołowjow nigdy nie uchodził za „wostocznika", pod tym więc względem przekonania Sołowjowa są takie same, tylko silniej podkreślone, jak u Tołstoja. A choć bardzo wiele łączyło autora *Białych Dzwonków* z Pustyńki ze Słowianofilami, pozostał on jednak przez całe życie „zachodowcem" (rozumie się, w znaczeniu znacznie szerszem, niż w ściśle rosyjskiem).

Inna cecha atmosfery Tołstoja, która wywarła ogromny wpływ na Sołowjowa, polega na tem, co znalazło najjaskrawszy i najbardziej doskonały wyraz w *Kuźmie Prutkowie. Prutkow,* ów rzekomo zbiorowy utwór czterech autorów, był w rzeczywistości dziełem właśnie Tołstoja, napisany według jego stylu i sposobu myślenia. Utarte pojmowanie „Prutkowa", jako wyrażone po mistrzowsku uosobienie banalności, wydaje się mi zbyt jednostronne, a w każdym razie nieścisłe. „Prutkow" wychodzi z pod pióra Tołstoja jako typowy, nieokrzesany, „machrowyj", „poszlak". Tymczasem chodzi o to, że on mógłby nim nie być naprawdę. Choćby nawet dlatego, że pod zewnętrzną banalnością kryją się głębokie znamiona tragiczności. Kwintesencja tego pod pewnym względem genjalnego dzieła nie polega wcale na mistrzowskiem ujęciu banalności, a na specjalnem *tour d'esprit* autora; inaczej nie można wytłumaczyć sobie niezwykłego powodzenia utworu, który dotychczas jeszcze ukazuje się w nowych wydaniach. Otóż ta właśnie specjalna forma myśli i jej sposób wyrażania, ta szczególna manjera, charakterystyczny „prutkowski" stosunek do świata zewnętrznego, został przejęty przez Sołowjową. On także często rozmawiał w stylu „prutkowskich" aforyzmów i zdaje mi się, że do licznych swoich przewidywań dochodził — dialektycznie — właśnie poprzez ten styl.

Wogóle sposób pisania Sołowjowa, jeżeli niezawsze, to bardzo często przypomina styl Aleksego Tołstoja. Wystarczy tylko przeczytać prozaiczne utwory Tołstoja, aby się

o tem przekonać. Mają też oba wiele wspólnego i w poezji. Sołowjow przytacza w *Trzech rozmowach* „nieznany" żartobliwy wiersz Tołstoja o szambelanie Delarue. Wierszyk ten jednak tak samo dobrze mógłby być napisany przez niego samego. Często, a nawet bardzo często Tołstoj i Sołowjow zdradzają ten sam *four d'esprit*...

Przypominam sobie, jak pewnego razu Sołowjow w licznem gronie odczytywał utwory poety. Miało to miejsce u S. P. Chitrowo, kuzynki hrabiny Tołstoj, która niejako tytułem dziedziczności prowadziła takiż salon, a zczasem po śmierci Hrabiny odziedziczyła Pustyńkę. Pamiętam wrażenie z tej lektury: zdawało się, że autor i czytający to jedna i ta sama osoba. Naturalnie, to wszystko nie znaczy jeszcze, by Sołowjow był tylko naśladowcą Tołstoja. Gdyby tak było, tobyśmy na pewno nie uważali go za oryginalnego rosyjskiego pisarza i myśliciela. Bez żadnej wątpliwości Sołowjow był sobą, ale na wytworzenie się jego oryginalności złożyło się wiele czynników, a w ich liczbie i Tołstoj. I może być nie tyle on sam, co raczej atmosfera, w której żył: atmosfera staropańskiej kultury i starych rosyjskich tradycyj literackich.

Społeczeństwu polskiemu doskonale znana jest myśl religijno-filozoficzna Sołowjowa. Znany jest także dar przewidywania: przepowiednia dla Rosji o czekającem ją „sądnym dniu..." A może jeszcze bardziej dziwnym się wydać fakt, że nawet w kwestjach społecznych, np. „w zagadnieniu ruchu ludności", ten „fantasta" okazał się bardziej trzeźwo i realnie myślącym od takiego realisty, materjalisty, gardzącego wszelką fantazją, jakim był Mendielejew. Wszystko to jest znane i tylko mimochodem o tem wspominam. Znany jest także jego specyficzny śmiech i powierzchowność biblijnego proroka. W pożyciu prywatnem te rysy charakteru jakby osoby duchownej jakoś polerowały się i znikały, może zresztą on sam starał się je złagodzić. Na zawsze jednak pozostały maniery „kleryka". On sam szczycił się pochodzeniem z duchownego stanu. Ten rys charakteru w jakiś dziwny sposób harmonizował z cechą wielkopańskości. To niezwykłe połączenie sprawiało ogromne rozpięcie jego umysłowego i psy-

chologicznego diapazonu. Tem się tłumaczy, dlaczego mógł rozumieć dużo, daleko więcej od swoich uczonych profesorów. Może dlatego nie pogardzał i żartami, Ogromnie je lubił, a nawet miał słabość do *jeu de mots*... W żartach był jednakowoż zawsze na tyle poważny, o ile bywał „wesołym", gdy mówił na tematy poważne.

W ciągu wielu lat często się z nim spotykałem w Petersburgu, w Moskwie, w Pustyńce. Byłem wówczas jeszcze bardzo młody i, niestety, zbyt mało skorzystałem z obcowania z nim. W całej pełni zrozumiałem go dopiero z czytania jego książek. Doskonale jednak pamiętam o *Białych dzwonkach*. Wtedy właśnie opracowywał w Pustyńce swoje *Trzy rozmowy*. Powiedziałem mu wówczas, że przypominają mi formę Platona. „To dziwne, że Pan to zauważył, odpowiedział mi, ja właśnie dużo pracowałem w ostatnim czasie nad Platonem... — I cóż? Pana wrażenie jest raczej dla mnie komplementem", dodał...

I wtedy właśnie, w Pustyńce, mówił mi, o białych dzwonkach: „Nigdziem na świecie nie widział takich!"... To było prawdą. Podobnego kształtu dzwonki są w pierwszym lepszym dworku w Rosji czy w Polsce: wgłębione wąskie kielichy — mnóstwo pojedyńczych dzwonków na wysokich łodyżkach. Ale barwa inna. U nas nad Dnieprem czasami są one ciemno-fioletowe, koło Moskwy — jasno-liljowe. Gdzie niegdzie widziałem i różowawe. Białe zaś — tylko w Pustyńce.

I takim białym, jedynym w swoim rodzaju, dzwonkiem w przeznaczeniu Rosji był i sam Sołowjow... Tak, jak swego czasu Puszkin, Grybojedow i wiele innych lepszych umysłów swojej epoki doskonale widzieli całe kłamstwo i czczość dekabryzmu, będąc równocześnie w przyjaźni z niektórymi dekabrystami i nawet mając wspólne pewne kierunki w zapatrywaniach, tak i Sołowjow nigdy nie był wyznawcą neodekabryzmu gasnącej Rosji, ani jej liberalizmu, który wyrodził się w ordynarny socjalizm, ani jej dążności, by w formie widzieć istotną treść. Nie był też Sołowjow wyznawcą reakcji słowianofilów (czerpiących w rzeczywistości swe soki żywotne z tych samych źródeł). Stało się więc, że miał on dużo, ale i znów nie tak bardzo — osobistych przyjaciół,

ale prawie zupełnie nie było za jego życia ludzi o tych samych poglądach. Przez całe życie przeszedł sam ze swą ideją, jedyny w swoim rodzaju „biały dzwonek“ z tak lubianej przez niego Pustyńki. — Filozof Pustyńki! Filozof p u s t y n i.

Błąkałem się z nim nad burzliwą Iżorą w starym tołstojowskim parku wśród białych dzwonków. Szczególnie wieczorami tajemniczy był ich biały sen. I może być już wówczas śnił mu się o wieczornej godzinie, w zupełnej ciszy — i biały anioł i wiele innego, co i my kiedyś poznamy.

Aleksander Sołtykow.

Rumuńska poezja ludowa.

Rumuni nie są pochodzenia romańskiego, jak się to często myśli i mówi, tylko bałkańskiego i nie są prahistorycznym ludem osiadłym ze swą własną kulturą, lecz jedynie szczepem pasterskim wieśniaczym. Cywilizację i jej pochodne objawy zawdzięczają jedynie swym sąsiadom. Wobec tego zdawałoby się, że trudno wyobrazić sobie, jakiego rodzaju i jakiej poezji ludowej można się po nich spodziewać. Ta w rzeczywistości ma daleko mniej wspólnych nici z popularną poezją rumuńską, więcej już z bałkańską i na ten z nią ścisły związek wskazywałby jej charakter patrjarchalny, epiczno objektywny ton wszystkich postaci — liryka w oderwaniu od natury, oraz brak wszelkich tematów narodowych. Przy tem wszystkiem niełatwo powiedzieć, czy ludowa poezja rumuńska bardziej zbliża się ku ludowej poezji słowiańskiej, czy greckiej. Bardziej jednak jest prawdopodobnem, że zajmuje ona miejsce między poezją ludową grecką i południowo-słowiańską a rosyjską. Charakterystycznem jest dla geograficznego umiejscowienia poezji bałkańskiej, tem samem i rumuńskiej, że poetycznie najbardziej uzdolniona część ludności znajduje się poza jej dawnemi granicami politycznemi. Ojczyzną najoryginalniejszych pieśni rumuńskich jest nie Mołdawja ani Wołoszczyzna — tylko węgierski Siedmiogród. Do tych górzystych, lesistych okolic, zwraca się pasterz rumuński, gdyż góry, lasy i potoki szumiące były jego kołyską i ojczyzną — jego i jego poezji.

Tu powstały te żałosne pieśni pasterskie *(dojny)*, tu rodziły się smętne ballady zbójnickie, a obok nich i dzisiej-

sze pieśni taneczne *(hora)*. Poza tem, jak u wszystkich ludów wschodnio-europejskich, także „żalnice", czyli pieśni z okazji śmierci. W nich to znalazł ujście czysty i subtelny poetyczny pierwiastek rumuński. A pytanie, czem była „dojna" i jakie było jej znaczenie, zgrupowało dokoła siebie całą literaturę. I tak, idąc za Wł. Alexandriu, dojna jest pieśnią miłosną; inni oznaczają ją jako poezję pełną melancholji; Harden twierdzi, że w dojnie zawarta jest cała skala uczuć: ból i radość, miłość i nienawiść, uduchowienie i zwątpienie, ale wciąż przy akompanjamencie tęsknoty, oczekiwania, spełniania się.

Dojna była kiedyś pieśnią wojenną, celem uczczenia bohaterów. Pewnem jest, że dojna była pieśnią prostego człowieka, czyto w krwawej bitwie, czyto w ciężkiej pracy na polu, czy pieśnią przy zbójnictwie i plądrowaniu. Rozciągłość dojny jest tak wielką, że wszelkie wrażenia znajdują w niej miejsce, czyto będzie szał bojowy, czy nastroje życia duchowego.

Melodja dojny, bolesna i żałosna, gdyby skarga uciśnionej duszy, wybuch bolu biednego ciała, które ma swe przeciwieństwo w otaczającej go przyrodzie — górach, lasach, łąkach i strumieniach. Jej barwne obrazy zlewają się z indywidualnemi majakami fantazji.

Jako przykład dojny możemy przytoczyć jedną z bardziej charakterystycznych:

Z dojną — — z dojną moją
poprzez łąki przez błoń
idę — —
i na różach me marzenia
zwisną zzute z żalu — — trosk —
a na brzegu u strumienia
siądę z fletnią w ręku
zagrać dojny żal,
aż przyjdziesz kochanie — —
spoczniesz przy mnie
z swoim śmiechem
kwiatami u skroni.
Ja u twojej siądę strony
czekać twoich warg nagrody — —

Albo dojna jako pieśń bojowa:

Dojna — — dojna piękna pieśni — —
trzymam swoją flintę małą,
trzy w niej kule, a u troków
błyszczy się siekiera skrą — —

„Hora" — pieśń taneczna, była zwykle śpiewaną w gospodach, świetlicach, przy przędzeniu, na weselach i tym podobnych uroczystościach i świętach.

Taniec sam, jak zresztą każdy u ludów bałkańskich, jest tańcem zbiorowym, przy którym chłopcy, trzymając się z dziewczętami za ręce zataczają koło. Tu służy hora jedynie podtrzymaniu rozmowy; podczas tańca śpiewaną jest przez mężczyzn, rzadziej przez kobiety, nigdy przez dziewczęta; zależnie od nastroju tanecznikow jest jej charakter raz bezładnie żartobliwy, czasem sarkastyczny i ironiczny.

Ballada w przeciwieństwie do dojny, oznaczającej się podkładem lirycznym, charakterystyczna jest przez swój ton epiczny.

Jeżeli Rumuni nie mają swojej epopei, należy to przypisać jedynie brakowi organizacji państwowej i ich całkiem niewojowniczej naturze.

Poza mitologicznemi balladami najważniejszą jest traktująca o odbudowie klasztoru Argesz, odzwierciedlająca życie zbiorowe ludów bałkańskich od Bani aż po Artabrüke. Treścią tej ballady jest nieprawdopodobne wierzenie, że w kamieniach fundamentu każdej nowej budowy miał być zamurowany człowiek, jako ofiara błagalna dla ducha domu — w tym wypadku na ofiarę została wybraną żona mistrza murarskiego Manoli.

Tego samego tematu użyła do jednego ze swych dramatów królowa rumuńska Carmen Sylva, w którym istotną treścią jest właśnie wyżej wspomniana ballada.

Rozwinięcie tematyczne jest następujące: Kiedy żona głównego majstra przyniosła mu jedzenie, została zawleczoną do piwnic i tam przez własnego męża, z poddaniem się i rezygnacją zamurowana. I tu właśnie leży jedna z charakterystyk pieśni rumuńskiej. Podczas gdy w pieśni greckiej nie obeszłoby się bez klątwy i widma zemsty, tu w tej balladzie

widać pełną rezygnację narodów słowiańskich, któraby prędzej wskazywała na przynależność pieśni rumuńskiej do grupy słowiańskiej.

Także ballady z życia zbójnickiego i pasterskiego, odpowiadające istotnemu zajęciu ludności, nasuwają daleko idące wnioski, wskazują one na naturę i charakter rycerski hajduków, w niczem się nie różnią od podobnych pieśni ludów bałkańskich i serbskich. W pierwszym rzędzie wybija się w nich umiłowanie przyrody i natury.

Trzecią wielką grupę pieśni rumuńskiej tworzą „żalnice", pieśni śpiewane wieczorem przy zmarłych i przy odprowadzaniu zwłok na wieczny spoczynek. Śpiewane są przez kobiety monotonnym głosem, treść ich odzwierciedla czyny i dobroć zmarłego.

Niektóre z nich odznaczają się wielką siłą wyrazu jak naprzykład przytoczona poniżej skarga żony po stracie męża.

Gdzie idziesz mężu?
i czemu zostawiasz mnie samą,
ach jakże mię litującą
i jaką żałosną ostawił — —
Zwróć się i patrz
jak wielkim jest mój ból.
Stańże słoneczko ty moje,
stań — — lub weź mię do siebie...
bym z tobą w twój, za tobą poszła kraj — —

Poza tym gatunkiem pieśni, że ją tak określimy, okolicznościowej, należałoby wymienić jeszcze pieśni tradycyjne, śpiewane z okazji świąt, np. Bożego Narodzenia. Pieśni te, śpiewane przez dzieci, nie przedstawiają nic rodzajowego; są w większej części naśladownictwem greckiej kolędy. Przytoczymy jedną z nich, charakterystyczną przez swoją formę i wewnętrzne odczucie natury:

Podnieś się, panie dostojny,
podnieś się, ty rumuński pracowniku,
spójrz: przychodzą pieśni chrystusowej pieśniarze,
Boga w lilję przynosząc skrytego.

Poza tym dorobkiem literackim ludu są w prozie przedewszystkiem bajki.

Będąc w treści swej natury tradycjonalnej, wskazują jednak w pewnych pociągnięciach silne zbliżenie do bajek orjentalnych. Szczególnie postacie kobiece malowane są z fantazją wschodnią; barwność ta łączy się nierozerwalnie z przepychem i bogactwem południowego wschodu. Kontrastem tych postaci kobiet złych, przynoszących ludziom nieszczęście, tematy inne znane skądinąd, pałace, cudowne drzewa, cudownych róż, są tłem, na którem wybija się treść.

Ulubioną treścią jest przedstawienie olbrzymów i smoków, pod których władzą pozostaje pogoda i burza. Wielki wpływ na ten rodzaj literatury wywarli nauczyciele Paulinów, albo Bogumiłów; pod wpływem ich nauki jest cały świat cudów łącznie ze Starym Testamentem apoteozą szatana, a nie Boga, że człowiek jest jakoby łącznikiem, tworem kompromisowym między szatanem a Bogiem, dusza została stworzoną przez Boga, ciało przez szatana. Ten dualizm odbija się w wielu podaniach rumuńskich. Jedno z nich, w nader ciekawy sposób obrazuje powstanie świata, oparte ono jest właśnie na wyżej wspomnianej nauce. Świat ongiś był tylko wodą, nad którą unosił się duch boży i szatan; raz gdy Bóg był zmęczonym, polecił djabłu, by ten przyniósł mu z głębi morza gliny, z którejby sobie mógł ulepić łoże. Szatan znalazł jedynie piasek, ale zanim się z nim wydostał na powierzchnię wody, pozostało mu za paznokciami tylko parę jego ziarnek, z których trzy ofiarował Bogu, a Bóg z ziaren łoże ulepił gliniane, na którem spoczął znużony wraz z szatanem. A gdy usnął stwórca, chciał go szatan utopić i począł go wlec z łożem do wody. Rozciągała się glina i stworzyła się z niej nasza ziemia, a gdy później ze ziemi wzbudził Bóg człowieka, polecił djabłu stworzyć też takiego samego. Ten uczynił go, ale nie mógł ciała ożywić. Zrobił to Bóg, stąd są w człowieku zarodki dobra i grzechu. — Tak też i dziś rości sobie szatan prawo do ciała, a człowiek, jako że ten na niego piasek z głębi wód za pazurami wyniół, nosi brud za paznokciami.

Na wpływy bogomilstwa wskazywałyby jeszcze między innemi bajkami i te przypowieści, w których Bóg toczy walkę z szatanem o człowieka. I tak, szatan wywalczył sobie ciało a Bóg duszę. Też w zaklęciach i „zaczynach“ cu-

downych, których chętnie używa zabobonny Rumun przeciw chorobie i opętaniu przez djabła, używa się Boga walczącego i zwyciężającego szatana, ograniczającego go w jego prawie.

Jedno z nich pochodzące z szesnastego wieku brzmi:

> I stawię cię, szatanie, między dwa światy stworzone przez Boga, ziemię z dnia słońcem i księżycem nocy, aby odjętą byłać moc i władza, — stawię cię, szatanie, między cherubów a serafów Jezu Chrysta, aby głosy nasze modły i pieśni świętość nam wymodliły po wieki wieków amen.

Jeżeli bajki i podania są ujściem fantazji Rumunów, to z drugiej strony przysłowia są jakoby niewyczerpanem źródłem doświadczenia i mądrości ludowej. Wskazują one na to, co naród już przeszedł, zatem widać z nich jak bardzo są Rumuni podatni na rozważania i rozmyślania filozoficzne. Dla przykładu podamy z nich parę:

„Pies szczeka — wilk milczy i działa". Że rozumem sobie pomagać należy, ujęto też w formę przysłowia: „Masz pustą głowę? — — męczże swoje nogi". I samochwalstwu nie przepuszczono. Mówi się w Rumunji: „Po bitwie jest wielu bohaterów" — —

Chcąc uzupełnić obraz rumuńskiej literatury ludowej, musimy się zwrócić do jej pewnego odłamu, stojącego już między poezją ludową a prawdziwą artystyczną, mianowicie do tak zwanych ksiąg ludowych, które jak przeważnie na wschodzie do dziś są bardzo rozpowszechnione. Do nich należą też i opracowania kościelnej literatury apokaliptycznej. Przedewszystkiem apokalipsy apostoła Pawła, która między innemi opowiada jak dusza opuszcza człowieka, u wezgłowia konającego stoi anioł, który mówi do duszy ulatującej: Spamiętaj duszo to ciało opuszczone, spamiętaj, byś wrócić w nie mogła w dzień sądu ostatecznego.

Poza tem liczne legendy i żywoty świętych, opowieści religijne świętego Lisoe, z których jedna opowiada o skrzydłach szatana, obciętych przez św. Michała, inne znów o środkach przeciw niemu skutecznych i obronnych.

Wkońcu nie brak i ksiąg „przyrodniczych", określa-

jących znaczenie burz, podających sposoby i reguły przepowiadania przyszłości z gwiazd i z planet.

Zapytajmy nakoniec, co wspólnego ma ludowa literatura rumuńska z literaturą jej sąsiadów i jaką jest jej charakterystyka?

W odpowiedzi ograniczymy się z konieczności do jednego tylko jej działu — do pieśni. Z nich najsilniej może przemawia do słuchacza wspólny wszystkim odłamom rumuńskiej poezji ludowej zmysłowy ton i zmysłowe zabarwienie. Poza tem silne współżycie z przyrodą, która bierze udział we wszystkich troskach i radościach, żyje z ludźmi, z nimi cierpi i raduje się.

Przeważnie las, odpowiadający florze kraju, występuje w tych pieśniach, najczęściej w pieśni zbójnickiej. Tem umiłowaniem lasu zbliża się poezja rumuńska do słowiańskiej, ten ścisły związek z natur widać i skądinąd. Mówiąc np. o ukochanej porównuje się ją do kwiatu, albo ptaszka. Wiosna ludowi temu jest odrodzeniem. Rumun, śmiało można to powiedzieć, budzi się do życia co roku razem z wiosną, i to odbija się w pieśni, z których wiele zaczyna się od słów: Frunza, verde, listek zielony. Rumun kocha go w lesie i wszędzie, a łatwo spotkać go z czapką w ręku, stojącego w zadumie i słuchającego szumu drzew. Ta radość życia, umiłowania natury odzwierciedla się najsilniej w pieśniach tanecznych *(hora)* z których jeszcze jedną dla przykładu przytoczymy:

Jaki najpiękniejszy kwiat
jest w dalekim wielkim świecie,
jakim jego słodki zapach,
któren chłopcu miłość niesie?

W miłości Rumun jest nietylko smakoszem ale wielkim estetą i kobiety mają skłonność do młodych chłopców, tym zaś nie przypadają do smaku kobiety zbyt wielkie.

Skłonność Rumunów do lenistwa, odbijająca się w pieśni wyśmiewaniem grubej roboty domowej i t. p., skłania ich ku umiłowanemu zajęciu — zbójnictwu.

Ze zbójcami chciałbym pójść,
swych dochodzić praw;

chciałbym, by szumiący las
był sędzią moich spraw.

Łączność pieśni rumuńskiej z bałkańską wykazuje jej melodja biegnąca równolegle z treścią. Muzykalność narodu jest bardzo wielką, instrumenty ich prymitywne — fletnia i kaval (rodzaj szałamai) harmonizujące jednak i przystosowane do pieśni.

O muzyce jednak niema co mówić — przejdą jeszcze lata, zanim obudzi się ona w narodzie z tą siłą, na jaką on się zdobyć musi, bo zdobył się już na przebogaty dorobek poezji ludowej i może wreszcie zmilknie w niej to przypomnienie ciężkiej i długiej niewoli wieków...

Dusza Czara.

Przegląd piśmiennictwa.

Św. Augustyn: W y z n a n i a. Przełożyła Krystyna Wisłocka - Remerowa, opracował Jerzy Kowalski („Bibljoteka Narodowa" serja II. N. 45), wyd. Krakowskiej Spółki Wydawniczej, str. XC+365.

Św. Augustyn: W y z n a n i a. Przetłumaczył, wstępem i komentarzem zaopatrzył ks. Dr. Jan Czuj („Pisma Ojców Kościoła" t. IX), wyd. Fiszer i Majewski, Poznań, str. XXIX+420.

Ks. Dr. Jan Czuj: Ż y w o t ś w. A u g u s t y n a. Kraków, drukiem i nakł. drukarni Gronusia i Orłowskiego, Str. 330+X.

Za rok świat katolicki będzie obchodził 1500-lecie śmierci jednego z największych genjuszów chrześcijaństwa, św. Augustyna, Doktora Kościoła. Postać ta rzuciła w przyszłe wieki snopy światła, które dotąd prześwietlają teologję chrześcijańską, wpłynęła na kształtowanie się stosunków prawno-politycznych w Średniowieczu, zapełniła sobą jedne z najpiękniejszych kart literatury powszechnej. Zwłaszcza *Wyznania* św. Augustyna, przetłumaczone chyba na wszystkie języki kulturalnego świata, należą do najpopularniejszych i dotąd zawsze chętnie czytanych utworów starożytności chrześcijańskiej. Jakoś szczęśliwie się zbiegło z przygotowywanym na rok przyszły jubileuszem, żeśmy otrzymali jednocześnie aż dwa nowe przekłady tej nieocenionej perły patrystycznego piśmiennictwa.

Nie zamierzamy pisać szczegółowej recenzji nowych przekładów *Wyznań*, pozostawiając to zawodowym filologom. Tutaj, notując jednocześnie oba, zaznaczamy tylko ogólnikowo charakter każdego. *Wyznania* św. Augustyna posiadają trzynaście ksiąg i taką właśnie całość dał nam w swoim przekładzie ks. Dr. Czuj. Natomiast wydanie krakowskie, tłumaczenia p. Wisłockiej-Remerowej, opuściło ostatnie trzy księgi, wychodząc z założenia, że kompozycyjnie dzieło kończy się właściwie na księdze dziesiątej, podczas gdy ostatnie księgi są tylko dodatkiem luźno z niem związanym. Co do tłumaczenia, to krakowskie p. Remerowej jest pod względem języka płynniejsze i gładsze, przekład ks. Czuja zato jest bliższy oryginału. P. Remerowa nawet cytaty z Pisma św., tak liczne w *Wyznaniach*, zmodernizowała, może za bardzo. Lepiej byłoby pozostawić im ich poważną wujkowską patynę.

Obydwa wydania *Wyznań* zaopatrzone zostały w wstępy i objaśniające przypisy. Wstęp ks. Dra Czuja, jest niedługi, ogranicza się do najważniejszych wiadomości o życiu św. Augustyna, jego twórczości, stylu, przekładach polskich *Wyznań*. Wstęp do tłumaczenia p. Remerowej napisał prof. uniwersytetu lwowskiego Jerzy Kowalski, dając w nim gruntowne studjum o świętym Autorze, zwłaszcza jako pisarzu i o jego wpływie na potomność. Zasługą tej pracy będzie wnikliwe określenie rodzaju literackiego *Wyznań*. Są one filozoficznym traktatem o Drodze życia pod kierunkiem Opatrzności; autobiograficzne szczegóły służyły tylko za literacką ramę dla filozoficznych rozważań. Także przypisy prof. Kowalskiego posiadają dużą wartość, aczkolwiek w rzeczach teologicznych odbiegają niekiedy od przyjętej terminologji, a nawet dałyby się czasem kwestjonować co do treści.

Powiedzieliśmy, że wstęp Ks. Dra Czuja do jego przekładu *Wyznań* jest krótki. Można go uzupełnić sobie poniekąd czytaniem tegoż autora *Żywotu św. Augustyna*, wydanego przed rokiem. Praca ta, napisana popularnie, ale na podstawie dobrych studjów naukowych, w szeregu rozdziałów daje obraz duchowego rozwoju i przełomu św. Augustyna, poczem zajmuje się jego literacką twórczością, jego kazaniami, listami, walką z herezjami i schizmą i t. d. Wydanie zostało ozdobione pięknemi rysunkami.

Witając te trzy książki, w przededniu jubileuszu wielkiego Doktora Kościoła, wyrażamy nadzieję, że za niemi pójdą inne o nim prace, albo i przekłady jego nieśmiertelnych utworów.

Ks. J. Urban.

Joseph Bonsirven: Sur les Ruines du Temple. (Collection „La Vie Chrétienne", chez B. Grasset) Paris, str. 379.

Już kilkakrotnie wyraziliśmy zdziwienie, że u nas, gdzie mamy kilka miljonów Żydów, wywierających wpływy nietylko w zakresie gospodarczym, ale i w dziedzinie duchowej, niema właściwie żadnej literatury powaznej o Żydach. Poprostu nie znamy ich inaczej, jak tylko powierzchownie z ulicy, ze sklepiku; stosunek swój emocjonalny wyładowujemy przeważnie w anegdotach i nawoływaniach ogólnikowych do strzeżenia się Żydów i bojkotowania ich. Zagranicą mają Żydów nieporównanie mniej, a interesują się nimi nieporównanie więcej od nas. Czyż bowiem można się ustosunkować choćby odpornie, ale w tej odporności skutecznie względem kogoś, kogo się poznać nie chce gruntownie?

Wyrazem zainteresowania się Żydami, tą ideologją, która urobiła ich duszę zbiorową, ich charakter, jest książka Bonsirvena, księdza, jezuity francuskiego, który prawie cały swój czas poświęca studjum nad żydostwem. W książce tutaj omawianej kreśli religję i moralność żydowską, jaka się urobiła przeważnie

po zburzeniu Jerozolimy, *sur les ruines du Temple,* więc między Żydami rozproszenia. Studjum oparte na gruntownej znajomości literatury żydowskiej, jak Talmudu, Kabały, żydowskich filozofów średniowiecza i czasów nowszych. Autor usiłuje być objektywnym i życzliwie odnosi się do Żydów; nie może wprawdzie przemilczeć ujemnych stron psychiki żydowskiej, ale nie pomija także dodatnich.

Byłoby rzeczą nader pożądaną, by i w Polsce zdobył się ktoś na podobne studjum o Żydach, a dopóki na to się nie zdobędziemy, aby przynajmniej książka Ks. Bonsirvena została przyswojona polskiej literaturze.

Ks. J. Urban.

Stephanus Hilpisch: Geschichte des benediktinischen Mönchtums. Herder, Freiburg in Breisgau 1929, str. X + 433 i 10 tablic.

Szeroko był w Polsce w wiekach średnich rozpowszechniony zakon czarnych mnichów — Benedyktynów. Benedyktyni to pierwsi krzewiciele kultury tak umysłowej, jak i materjalnej. Pierwsi męczennicy w Polsce i pierwszy klasztor eremitów reguły św. Romualda w Międzyrzeczu pochodzi z zakonnej rodziny św. Benedykta. A dwaj misjonarze ludów północnych, św. Wojciech i św. Bruno z Querfurtu, którym Polska bardzo wiele zawdzięcza, w benedyktyńskich klasztorach kształcili charakter i czerpali zapał do pracy. Dziś pozostały w Polsce po tym zakonie ruiny i resztki ich opactw i ciche a wymowne wyrażenie: „benedyktyńska praca". Jedynie w Lubiniu istnieje klasztor tej reguły, a lubiński priorat należy do kongregacji Beuron.

W obecnym roku obchodzi zakon św. Benedykta swój jubileusz 1400-letni istnienia pierwszego benedyktyńskiego klasztoru na Monte Cassino. W tym jubileuszowym roku ukazała się książka, obejmująca krótką historję benedyktyńskiego zakonu. Mimo sporych rozmiarów jest to tylko krótki zarys dziejów zakonu, gdyż trudno nawet na kilkuset stronach wyczerpać dokładnie dzieje setek opactw benedyktyńskich w obrębie 14 wieków. Zmieścić tak obszerny materjał w jednym tomie średniej grubości to sztuka; przedstawić opowiadanie w sposób barwny, a zarazem pociągający — to artyzm. I sąd ten w pełni odnieść można do omawianej pracy. Treść dzieła jest bogata, jak bogatym i różnorodnym jest zakon reguły św. Benedykta. Autor zaznacza, że każdy klasztor ma swą odrębną fizjognomję, że św. Benedykt uwzględniał okoliczności, klimat, miejsce i czas, bo według reguły „na każdem miejscu służy się temu samemu Panu, walczy się dla tego samego Króla".

Dzieło swe rozpoczyna autor zarysem dziejów ruchu mniszego i zakonnego wogóle, kreśląc ascetyczny ideał pierwszych

wieków Kościoła i urzeczywistnienie go w życiu pustelniczem i zakonnem. Chęć dążenia do doskonałości stwarza klasztory tak na wschodzie, jak i na zachodzie. Po takim wstępie przedstawia autor w czterech częściach dzieje zakonu czarnych mnichów. Wybitniejsze postacie szkicuje dokładniej, o innych tylko wspomina. Trudno streścić całe dzieło, gdyż jest ono samo streszczeniem historji pracy dziesiątek tysięcy mnichów w obrębie czternastu wieków. Przed oczyma czytelnika przesuwają się jasne i ciemne dla zakonu okresy, nazwy i rozwój wybitnych klasztorów w Cluny, Pereum, Cîteaux, postacie św. Kolumbana, św. Odona, św. Romualda, Piotra Damiani i szeregu, szeregu innych, okresy reform, świetności i rozkwitu zakonu, okresy upadku, kasaty klasztorów i opactw. Cios zakonowi zadała reformacja, gorszy cios, bo prawie że śmiertelny, zgotował wiek XVIII ze swemi sekularyzacejnemi prądami. Rewolucja francuska i Napoleon, Józef II i rozbiory Polski to główne, jeżeli nie najważniejsze wypadki, wpływające na zanik zakonu. Z początkiem XIX w. papież Pius VII widzi niemal ruinę Benedyktynów. Lecz w niedługim czasie zakon się dźwiga, rozwija ponownie i zdobywa nowe tereny pracy poza-europejskie, a głównie Amerykę Północną. Przodują w tym ruchu zakonnicy niemieccy. Autor kończy swą pracę rzutem oka na dzisiejszy stan zakonu. Obecnie liczy zakon 165 klasztorów męskich, podzielonych na 15 odrębnych kongregacyj. W klasztorach pracuje przeszło 7.000 mnichów i braci.

Podejmując się pracy zaznacza autor, że jest on pierwszym, który porywa się na napisanie monografji zakonu. Usprawiedliwia to ewentualne braki dzieła, lecz materjał został tak umiejętnie zebrany i przedstawiony, że luk chyba będzie nie wiele. Układ pracy jasny i przejrzysty. Aparat naukowy zgrupowany na końcu książki w wykazie literatury i w setkach krótkich przypisków nie przerywa ciągłości opowiadania, nie nuży czytelnika, pozwala zaś na kontrolę wywodów autora i rozszerzenie wiadomości, a zarazem daje gwarancję prawdziwości wyników i sumienności tej naprawdę benedyktyńskiej pracy. Styl jasny i żywy. Autor pisze, jak sam zaznacza, z serca, ale pisze i z ogniem i z gorącem umiłowaniem cichego mniszego życia. Wypadki i ludzi traktuje spokojnie i rzeczowo, nie wahając się przed ujemną oceną tam, gdzie się ona słusznie należy. Firma wydawnicza Herdera we Fryburgu dołożyła starań, by dzieło odziać w piękną szatę, a 10 tablic ilustracyj są jej prawdziwą ozdobą. Pracę uzupełnia dokładny indeks, pozwalający bez trudu z bogatej treści wyszukać żądany szczegół.

Książka omawiana zasługuje na jak najszersze rozpowszechnienie. Przeczyta ją z pożytkiem każdy historyk, a wiele z niej nauczyć się może każdy, komu nie jest obojętny rozwój kultury chrześcijańskiej i europejskiej, czytając tę pracę z niesłabnącem zainteresowaniem. Życzyćby sobie należało, by szereg innych za-

konów, a zwłaszcza prowincje polskie tychże — zdobyły się jak najprędzej na podobne monografje, dające krótki obraz rozwoju ich życia i działalności, i to nie czekając rocznic jubileuszowych.

Marjan Pelczar.

Dr. Fr. Dvornik: Żywot świętego Wacława. Na pamiątkę tysiąclecia jego śmierci męczeńskiej. Praga 1929. Str. 85 i 7 rycin.

Naród czeski w roku bieżącym obchodzi tysiącletnią rocznicę śmierci męczeńskiej swego księcia i patrona narodowego — św. Wacława. Kult tego księcia był przez lat tysiąc symbolem narodu czeskiego, to też pod jego hasłem powstawały odrodzone Czechy. Z racji obchodu Wydział uroczystości Jubileuszowych Świętego wydał w kilku językach, w tem i po polsku, broszurę, napisaną przez ks. prof. Dvornika o życiu i kulcie św. Wacława. Mimo popularyzatorskiego charakteru, książeczka ta zasługuje na uwagę. Przedewszystkiem należy podkreślić punkt widzenia autora — uczonego, który pisze tę broszurę z pełną czcią, jak sam zaznacza, dla jasnych postaci średniowiecznych świętych. Bo, choć historyk współczesny może i musi nawet „badać krytycznie śliczne legendy" średniowieczne, choć krytycyzm jego umniejszy nieraz „blask ich świętości" to nie wolno mu patrzeć z pogardą na „cześć i wiarę, którą średniowiecze obdarzało swych świętych". W tym duchu przechodzi najpierw źródła do historji życia i czynów św. Wacława. Omawia szereg legend i żywotów z wczesnego średniowiecza, podając zarazem tytuły paru prac, które mogą być wystarczającym materjałem dla chcącego zaznajomić się dokładniej z życiem świętego. Po tym jakby wstępie metodycznym daje autor obraz życia narodu czeskiego od jego początku po wiek X, opisuje młodość św. Wacława, panowanie jego, w którem uwzględnia specjalnie działalność świętego na polu religijnem i politycznem, wreszcie jego śmierć męczeńską. Dziełko kończy szkic kultu św. Wacława w ciągu tysiąca lat dziejów narodu czeskiego. Zewnętrzna forma książki bez zarzutu, nawet piękna, tak druk jak inicjały ze smakiem wykonane. Broszura ozdobiona jest 7 artystycznemi ilustracjami, wśród których widnieje fotografja katedry Wawelskiej w Krakowie. Jedyny zarzut to słaba polszczyzna — szereg błędów stylistycznych razi Polaka. Trzeba jednak oddać sprawiedliwość dobrym chęciom autora i wydawców.

Marjan Pelczar.

O. Czesław Bogdalski: Pamiętnik kościoła i klasztoru OO. Bernardynów w Leżajsku, spisany ze starych aktów i kronik. Kraków 1929. Nakładem Zakonu. Str. 191 i 8 rycin.

Należy do encyklopedycznych wiadomości zdanie, że zakon Bernardynów jest jednym z najwięcej rozpowszechnionych zakonów w Polsce. Ze swojej pramacierzy — klasztoru w Kra-

kowie pod wezwaniem św. Bernardyna, od którego w Polsce wzięli bracia obserwanci-franciszkanie swą nazwę Bernardynów, rozrósł się zakon w cztery prowincje. W murach swych klasztorów chowa on niejeden zabytek przeszłości — bo zakon cenił historję i dbał o nią; obok tych zabytków kryją mury bernardyńskich klasztorów świętości religijno-narodowe — obrazy cudowne i łaskami słynące, do których przedewszystkiem należy zaliczyć Leżajsk z obrazem Matki Boskiej. Dnia 8 września b. r. upływa rok od podniesienia tej świątyni do godności Bazyliki Mniejszej, z racji rocznicy 300 letniej istnienia tego sanktuarjum. Aby kult dla tego cudownego miejsca nadal się rozszerzał, pisze O. Bogdalski, zasłużony kapłan-jubilat zakonu OO. Bernardynów pamiętnik kościoła i klasztoru leżajskiego na podstawie zachowanych, klasztornych kronik, a jeżeli chodzi o lata ostatnie, zapewne również (o czem jednak nie wspomina) na podstawie własnych wspomnień i obserwacyj.

W paru zaledwie wierszach mówi o początku i założeniu miasta Leżajska — rozpoczyna zaś swe opowiadanie z rokiem 1560, kiedy to po raz pierwszy miało miejsce cudowne ukazanie się Matki Boskiej. W dalszym ciągu przedstawia początek i rozwój kultu świętego miejsca, aż do chwili przekazania go pieczy zakonu OO. Bernardynów. Ale choć nowi zakonnicy już około r. 1603 do Leżajska przybyli, dopiero w r. 1628 ukończono ostatecznie budowę świątyni i odtąd klasztor istnieje trwale przez trzy wieki.

Dzieje klasztoru traktuje autor, jak sam zaznacza „po kronikarsku", podając rok za rokiem wypadki, dotyczące tego miejsca. Zależnie zapewne od materjału, jaki miał pod ręką, niektóre zdarzenia potraktowane są sucho i krótko, inne choć mniej ważne z drobiazgową dokładnością. Istnieją też w ciągu opowiadania luki nawet kilkudziesięcioletnie, których widocznie nie dało się zapełnić. Dzieje ostatnich 15 lat zajmują więcej jak trzecią część całej książki i są opowiedziane barwnie, z żywością, robią wrażenie autopsji i osobistych wspomnień. Posiadają one wartość dla każdego, który będzie zajmował się dziejami wojny światowej na terenie byłej Galicji, bo mogą dać świadectwo nastrojów i nieoficjalnych przekonań ludności w czasie dziejowego kataklizmu i bezpośrednio po nim.

Z powodu zaś tego kronikarskiego charakteru swej książki nie podaje autor, ani opisu źródeł, z których czerpał, ani cytatów dla swych wiadomości poza bardzo nielicznemi wyjątkami, jak np. na str. 11, gdzie znajduje się wzmianka o kronice klasztoru OO. Bernardynów w Leżajsku i dwu jego początkowych autorach, lub na str. 14, 19 czy 23, gdzie podano cytaty z tej kroniki. Podobne wzmianki znajdują się jeszcze zaledwie parę razy. Jednak te nieliczne nawet cytaty dowodzą, że autor pracę swą traktował z krytycyzmem historycznym i odrzucał rzeczy, dla

których nie znalazł źródłowego oparcia. Szkoda jednak, że cytatów tych i wzmianek jest niewiele, bo bliższe wiadomości o zabytkach rękopiśmiennych tego klasztoru, pochodzącego z początku XVII wieku, mogłyby zainteresować niejednego historyka i być pobudką do podjęcia pracy historyczno-monograficznej klasztoru leżajskiego. Dzieło wydane starannie zdobi kilka tablic bardzo ładnie wykonanych fotografij, przedstawiających zabudowania i zabytki klasztorne z cudownym obrazem Matki Boskiej na czele. W naszej ubogiej literaturze historyczno-zakonnej każdy przyczynek powitać należy z radością, to też praca ks. Bogdalskiego jest pożyteczną na tej niwie znajomości naszych zabytków klasztorno-historycznych, niwie dość u nas jeszcze zaniedbanej.

Marjan Pelczar.

E. de Henning-Michaelis, gen.: W Zamęcie. („Burzy Dziejowej" część trzecia). Nakład Gebethnera i Wolffa, str. 190.

Po dwóch poprzednich tomach, z których poznaliśmy autora, jako generała armji rosyjskiej a jednocześnie polskiego patrjotę w czasie wojny światowej i początku rewolucji rosyjskiej, w trzecim tomie „Burzy dziejowej" otrzymujemy opis prawdziwego „zamętu", wśród którego usiłowano tworzyć po wschodniej stronie frontu bojowego, a nawet po jego zniesieniu formacje wojskowe polskie. Autor, pamiętnikarz, z natury rzeczy opowiada o tych usiłowaniach, w których sam brał czynny udział, i o trudnościach, z jakiemi w tych usiłowaniach musiał się borykać, by wreszcie widzieć nieledwie całe swe dzieło rozwalonem. Trudności i zamęt pochodziły nie od samych czynników zewnętrznych, lecz w większej mierze od partyjnych nieporozumień. Może do wyrobienia sobie objektywnego sądu o tych wypadkach należy czytelnikowi starać się także poznać głosy z innej strony — *audiatur et altera pars* — nie można jednak odmówić wielkiego znaczenia, jako przyczynku do historji budowania naszej armji i państwowości, książce p. generała Michaelisa, umiejącego przytem pisać barwnie, tak że książki jego czyta się z niesłabnącem zajęciem.

J. U.

Casimir Smogorzewski: La Pologne, l'Allemagne et le „Corridor". Paris, Gebethner et Wolff, str. 128.

Książka, przeznaczona dla czytelników w Europie, uzasadnia polskie prawa do Pomorza i Gdańska, tak silnie atakowane przez pewne koła niemieckie. Podaje zarys historji tej prowincji, wykazuje jej niezbędność ekonomiczną dla Polski, prawa oparte na historji i etnografji — przekonująco dowodzi, że tranzyt niemiecki przez ziemie polskie dostatecznie zapewnia łączność Prus Wschodnich z pozostałem terytorjum Rzeszy. Ponieważ upatrują w ist-

nieniu „korytarza" anomalję geograficzną, więc autor z pomocą licznych map wykazuje, że „korytarze" istnieją w rozmaitych innych krajach i za anomalję nie są uważane. Źródłem trudności gospodarczych Prus Wschodnich jest nie istnienie polskiego Pomorza, lecz brak traktatów handlowych między Niemcami a Polską. Zagraniczny czytelnik dowiaduje się z broszury K. Smogorzewskiego ciekawych szczegółów o rozwoju polskiej marynarki handlowej i portu w Gdyni. Książka opatrzona licznemi anneksami z dokumentów, statystyk, innych prac publicystycznych.

J. U.

Oświata i szkolnictwo w Rzeczypospolitej Polskiej. Warszawa 1929, nakładem Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego. Str. 142.

Niewielka rozmiarami ta broszurka, wydana z okazji Powszechnej Wystawy Krajowej, jest doskonałym informatorem o działalności naszego Ministerstwa Wyznań Rel. i Oświecenia Publ. Parę wstępnych rozdziałów daje rzut oka na oświatę, a zwłaszcza szkolnictwo w Polsce, od najdawniejszych czasów do r. 1914, rozwój stosunków w okresie wojny światowej i po jej ukończeniu. Po zwięzłem przedstawieniu ogólnej organizacji szkolnictwa polskiego i planów na przyszłość, następuje szereg rozdziałów z szczegółowym opisem obecnego stanu naszych przedszkoli, szkół powszechnych, średnich, zawodowych i wyższych, z podaniem statystyki zakładów, nauczycieli i uczniów, niekiedy i budżetu. Osobny rozdział poświęcono sprawie higjeny szkolnej i wychowania fizycznego, oraz szkolnictwu dla mniejszości narodowych. Interesujące są również informacje o ruchu na polu oświaty pozaszkolnej, sztuki i kultury artystycznej, jako też o popieraniu nauki i rozwoju bibljotekarstwa. Wogóle broszurę tę można polecić każdemu, kto pragnie zaznajomić się z dzisiejszym stanem szkolnictwa i pracy oświatowej w Polsce.

Ks. St. Podoleński.

Dr. Tihamer Toth: Religion des jungen Menschen. Herder, Freiburg im Breisgau, 1929. Str. VI+172.

Dr. T. Toth, profesor uniwersytetu w Budapeszcie, zabrał stosunkowo niedawno głos w praktycznej literaturze pedagogicznej dla dorastającej męskiej młodzieży, a już imię jego znane jest szeroko, a prace jego zdziałały dużo dobrego. Na łamach *Przeglądu* omawialiśmy trzy dotychczas wydane książki: „Reine Jugendreife", „Bildung" i „Charakter des jungen Menschen", obecnie pragniemy zwrócić uwagę na czwarty tom tej serji i zarazem jej uwieńczenie.

Dwie części obejmuje niniejsza książka. W pierwszej zwraca się autor do młodzieńca i przedkłada mu znaczenie i konieczność

wiary. Religja, powiada, daje oparcie w życiu, zasady i siłę przekonań, daje pokój wewnętrzny, prawdziwą radość, pociechę w smutku i spokój w obliczu śmierci, treść i polot w życiu; a przeciwnie, niewiara pozbawia tych wszystkich dóbr. Umiejętnie stara się autor rozbudzić potem uczucia religijne z dziecięcych lat, poczem przechodzi różne trudności, z jakiemi spotyka się dziś na tej drodze człowiek wykształcony. Druga część, suponująca, że młody czytelnik został przekonany o potrzebie religji, wyjaśnia mu najważniejsze jej prawdy życiowe: stosunek do Boga, początku i celu naszego, wartość duszy i wieczności; wskazuje na grzech, jako jedyną przeszkodę, poleca środki niezbędne: modlitwę, mszę św., sakramenta św., rekolekcje, stałe kierownictwo duchowe.

Książka napisana z życiem i siłą przekonania. Ustępy krótkie, jędrne, zajmujące, pełne przykładów, przemawiające do umysłu i serca. Rzecz doskonała dla młodzieży, zwłaszcza akademickiej, cenna również dla wychowawców, którzy znajdą w niej trafną metodę i wiele myśli do podobnej pracy.

Ks. St. Podoleński.

Ks. Dr. Wacław Kosiński: K a t e c h e t y k a czyli metodyka nauczania religji. Sandomierz 1929, str. 144.

Książka powyższa jest treściwym zbiorem podstawowych pojęć i najważniejszych zasad metodyki nauczania religji w szkole, przyczem — o ile chodzi o szczegóły — autor ogranicza się do szkół powszechnych. Podkreśliwszy słusznie, że cel nauki religji jest podwójny, nietylko teoretyczny, ale i praktyczny, rozciągający się na wprowadzenie młodzieży do życia podług wiary, wskazuje autor na ważność odpowiednich kwalifikacyj u osoby nauczającej, z pośród których moralne uważa za najdonioślejsze. Po tych uwagach następuje rozbiór przedmiotów nauczania religji: historji biblijnej, jako materjalnej podstawy, katechizmu, jako działu najważniejszego, liturgiki, wprowadzającej w czynności zbliżające człowieka bezpośrednio do Boga, oraz historji Kościoła, mniej ważnej od poprzednich działów, ale bardzo cennej, jako ich pogłębienie i uzupełnienie. Najobszerniejsza część książki poświęcona jest metodom nauczania, które autor rozwija dość szczegółowo a kończy wskazówkami o budowie katechezy, jako też zwróceniem uwagi na częstsze błędy, popełniane podczas lekcji. Parę ostatnich ustępów informuje nas o „szkole pracy“ i metodzie daltońskiej w zastosowaniu do nauki religji, oraz zawiera wskazówki w sprawie przygotowania dzieci do pierwszej spowiedzi i komunji św.

Dla zalet swej zwięzłości i jasności spotka się książka niniejsza zapewne z chętnem przyjęciem u księży prefektów i świeckich nauczycieli religji, tem bardziej że zawiera liczne praktyczne

uwagi, których udzielenie ułatwiło autorowi nietylko stanowisko profesora katechetyki w seminarjum duchownem, ale i szkolna praktyka nauczycielska. Jest on przytem bardzo oględny w sądach, zwłaszcza o ile chodzi o kwestje sporne, dotyczące naszych planów nauki religji, lub sprzecznych poglądów co do pierwszeństwa biblji czy katechizmu.

S. P.

Josef Hauer: Die Kleintierwelt unserer Seen, Teiche und Bäche. Mit 82 Textbildern u. einer Tafel. Herder, Freiburg im Breisgau 1929. Str. X+154.

Carl Hanns Pollog: Das Wetter. Tamże, 1929, str. XII+178. Mit 29 Textbildern u. 4 farbigen Tafeln.

Wśród kolekcyj książek, tak licznych w Wydawnictwie Herdera, pojawiła się niedawno nowa serja Der Weg zur Natur. Obejmuje ona pojedyncze tomiki, opracowane popularnie, ale z uwzględnieniem najnowszych wyników badań naukowych. Wydane gustownie, w malowanych specjalnie kolorowych okładkach, zaopatrzone porządkowym i alfabetycznym spisem rzeczy, oraz licznemi rycinami, poczęści barwnemi, stanowią one pouczającą i miłą bibljotekę, dla młodszych i starszych. Dotychczas ukazało się kilka jej tomików: o człowieku pierwotnym, świecie zwierząt i ptaków krajowych; ostatnio wyszły dwa powyżej wymienione.

Pierwszy z nich Die Kleintierwelt zapoznaje czytelnika z życiem różnych zwierzątek i drobnoustrojów, przebywających w naszych strumieniach, stawach i jeziorach. Autor zaznajamia nas z ich wyglądem, budową i trybem życia, a liczne ryciny ułatwiają bliższe zrozumienie rzeczy. — Druga książka Das Wetter stara się wprowadzić czytelnika w ważną i aktualną gałąź wiedzy, jaką jest meteorologja. W 74 krótkich ustępach i przy pomocy rycin i barwnych tablic, przechodzi autor najważniejsze kwestje z tej dziedziny, tym zaś, którzy chcieliby zapoznać się z nią głębiej, wskazuje odpowiednią literaturę.

D.

SPROSTOWANIE:

W poprzednim zeszycie (lipiec—sierpień 1929 r.), w dziale piśmiennictwa, należy poprawić następujące błędy:

na str. 174 wiersz 4 z dołu zamiast: 1929 ma być: 1928

na str. 176 wiersz 18—20 z dołu zamiast: Dalszych sześć rozdziałów to obraz historji piśmiennictwa i literatury, pióra prof. Zdz. Jachimeckiego — ma być: Dalszych sześć rozdziałów to obraz historji piśmiennictwa i literatury w opracowaniu prof. Stanisława Dobrzyckiego (w. XIII—XVIII), kończy zaś historja muzyki za Piastów i Jagiellonów pióra prof. Zdz. Jachimeckiego (w. XIX).

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Nakł. Księgarni św. Wojciecha, Poznań.

Marjan Pachucki: Papież Pius XI. Żywot i rządy. Str. 123 z ilustrac.
Drukarnia i Księgarnia św. Wojciecha. Opis i ilustracje.
J. O. Curwood: Szara wilczyca. Przekład J. Marlicza. Str. 254.
Leon Halban: Społeczne ideały chrześcijaństwa w pierwszych wiekach. Str. 155.
Stan. Hier. Lubomirski: Piram i Tyrbe. Z rękopisu Bibl. Kórnickiej wyd. R. Pollak. Str. 40.
Pismo Święte. Stary Testament tom IV. (Księgi prorockie oraz dwie księgi Machabejskie). W opracowaniu ks. J. Archutowskiego. Str. 765.

Nakładem różnych.

Instrumenty muzyczne. Monografja zbiorowa pod red. M. Glińskiego. Nakładem miesięcznika *Muzyka*. Str. 48.
Pamiętnik zjazdu przedstawicieli Sejmików powiatowych w r. 1928. Nakładem Biura Zjazdów Samorządu ziemskiego. Warszawa, str. 194.
Prof. Feliks Koneczny: Litwa a Moskwa w latach 1449—1492. Nakł. Tow. Przyjaciół nauk w Wilnie. 1929. Str. XII+304.
Ks. Dr. Franciszek Barda: Nauka św. Grzegorza W. o duszpasterstwie. Odb. z *Ateneum Kapłańskiego*. Włocławek 1929, str. 79.
O. Pius od imienia Marji: Żywot św. Pawła od Krzyża. Kraków, nakł. OO. Pasjonistów z Przasnysza, 1929, str. 250.
VII Tydzień Społeczny stow. młodzieży akademickiej „Odrodzenie" w 1928 r. Lublin, Uniwersytet, 1929, str. 132.
Ignacy Czuma: Prymitywizm gospodarczy rewolucji Sowieckiej. Lublin nakł. Tow Ekonomicznego, 1929, str. 25.
Opuscula et textus, historiam Ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia. Series scholastica, fasc. IV, V, VI, VII. Monasterii, Aschendorff. 1929.
Anna Dziembowska: Zagadnienie zła u Słowackiego. Poznań, nakł. Poznańskiego Tow. Przyjaciół nauk, 1929, str. 68.
Walerjan Charkiewicz: Zmierzch Unji Kościelnej na Litwie i Białorusi. Słonim 1929, nakł. Grupy ziemian, str. 158.
Melanja Parczewska: Pisma tom I. Wilno 1929, str. LIV+337. Skład w księg. św. Wojciecha, oddział wileński.
Ks. Dr. A. Niemancewicz: Bolszewizm a wychowanie. Nakł. autora, Lublin 1929, str. 114.
Mapy rozsiedlenia ludności polskiej i litewskiej. Nakł. Instytutu Badań Spraw Narodowościowych. Warszawa 1929.
Rocznik polskiej Akademji Umiejętności za rok 1927—1928. Str. LX+136.
L. Szwykowski: Krótki podręcznik żeglarski („Bibl. Sportowa" N 6—7). Główna Księg. Wojskowa. Warszawa 1929, str. 68.
Służba Ojczyźnie: Wspomnienia uczestniczek walk o niepodległość, 1915—1918. Główna Księg. Wojskowa, Warszawa 1929, str. 426.
Dr. L. Blaustein: Das Gotteserlebnis im Hebbels Dramen. Berlin, Reuther u. Reichard, 1929, str. 68.
Dr. A. Rademacher: Religion und Leben. 2 wyd. Herder. Fryburg, 1929, str. 230.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Wejście w życie konkordatów we Włoszech, w Rumunji i w Prusach. — Częściowa pacyfikacja religijna w Meksyku.

Na czoło spraw kościelnych, jakie wypełniły miesiące wakacyjne tego roku, wysunęły się trzy konkordaty Stolicy Świętej: z Italją, Rumunją i Prusami, mianowicie ich uprawomocnienie się i wejście w życie. Treść wszystkich tych umów naszym stałym czytelnikom jest znaną z poprzednich „Spraw Kościoła“; więc nie uważamy za potrzebne na nowo je omawiać. Chodzi tylko o zanotowanie dalszych etapów tych spraw.

W Rzymie już 25 czerwca papież przyjął listy uwierzytelniające od ambasadora Włoch, hr. Cesara Maria DeVecchi di Val Cismon, a 8 lipca nuncjusz apostolski, Mgr Borgongini-Duca został przyjęty po raz pierwszy przez króla Wiktora Emmanuela. Tym sposobem stosunki dyplomatyczne między Kwirynałem a Watykanem weszły na normalne tory. — W celu wprowadzenia w życie konkordatu Stolica Apostolska wydała dwa dekrety, dotyczące najważniejszych jego punktów prawnych. Mianowicie już 20 czerwca wyszedł z św. Kongregacji Soboru obszerny okólnik do biskupów włoskich w sprawie administracji majątków kościelnych, a 1 lipca z św. Kongregacji Sakramentów szczegółowa, 58 paragrafów zawierająca, instrukcja, dotycząca wprowadzenia art. 34 konkordatu o małżeństwach kościelnych z przystosowaniem do ustawy państwowej, uchwalonej przez parlament włoski, która obowiązuje już od 8 sierpnia. Najważniejszy jest paragraf stwierdzający, że katolicy obowiązani są odtąd pod grzechem śmiertelnym zawierać małżeństwa jedynie w formie kościelnej (która według konkordatu po-

siada wszystkie skutki prawne małżeństwa cywilnego). Postępujący inaczej, t. j. zawierający małżeństwo cywilnie, mają być traktowani jako „grzesznicy publiczni", podpadający pod pewne rygory, przewidziane w kan. 1066 kodeksu prawa kanonicznego. Jasna rzecz, że odtąd małżeństwa cywilne zawierane będą chyba jedynie przez jednostki, które w duchu już zerwały z Kościołem i religją. — Intrygującą kwestję kiedy i w jakiej formie wyjdzie papież z dotychczasowego swego zamknięcia, rozwiązała uroczysta procesja eucharystyczna na placu św. Piotra, która się odbyła 25 lipca, przy udziale kardynałów, episkopatu, masy duchowieństwa, wychowanków zakładów teologicznych, którzy odbywali w owych dniach zjazd międzynarodowy, wreszcie dyplomatycznego przedstawicielstwa i niezliczonej masy ludu. Ojciec św. Pius XI, błogosławiąc Najświętszym Sakramentem, stwierdzał tym liturgicznym czynem, że zbliża się do ludu włoskiego i królestwa Italji nie w imię żadnych ziemskich rachub, ale niosąc im Chrystusa, jego królowanie i jego pokój. — Pius XI wyszedł z zamknięcia, ale dotąd nie przekroczył jeszcze granic swojej miniaturowej *Città del Vaticano*. Czy to nie symbolizuje, że wzajemnym stosunkom między Stolicą Apostolską a urzędową faszystowską Italją brak jeszcze zupełnego porozumienia i serdeczności? O publikacjach szefa rządu, na które odpowiedział ogłoszeniem swych przemówień i listów Ojciec św. już pisaliśmy. Można tu dodać pewne wystąpienia rządowe tegoż rodzaju, jak np. konfiskatę przez prefekturę Rzymu czasopisma *Civiltà Cattolica* z dnia 20 lipca za artykuł, który uznano za „antywłoski i antyfaszystowski". 3 sierpnia redakcja tego pisma otrzymała od papieża wybijany corocznie medal, Ojciec św. w własnoręcznym bilecie napisał, że ma on służyć za dowód niezmiennej Jego życzliwości dla tego pisma i niemniej niezmiennego zaufania. — Jeszcze się czuje, że zmontowana takiemi trudami i ofiarami maszyna porozumienia jakoś skrzypi. Snać w jej trybach tkwią jeszcze resztki piasku uprzedzeń do Kościoła i przesadnych teoryj o wszechwładzy państwa.

W osobnym zeszycie *Acta Apostolicae Sedis* z dnia 15 lipca został ogłoszony pełny tekst konkordatu, zawartego 10 maja 1927 r. między Stolicą św. a Rumunją, a na wiosnę tego roku ratyfikowanego przez ciała prawodawcze królestwa. Wymiana dokumentów ratyfikacyjnych nastąpiła w Watykanie 7 lipca b. r. Obok tekstu samego konkordatu ogłoszoną została także korespondencja między rumuńskiem Ministerstwem Spraw Zagranicznych a Nuncjaturą apostolską w Bukareszcie, prowadzona w lecie 1928 r. w celu sprecyzowania znaczenia pewnych wyrażeń konkordatu, które

dawały powód do zwalczania go przez niechętnych. Stolica św. zgodziła się na te precyzje, zresztą niepotrzebne, gdyż sam konkordat był jasny i dlatego tekst pozostał w pierwotnem brzmieniu. Precyzje jednak, dotyczące osobowości prawnej Kościoła i zależności nauczania religji w szkołach od władz kościelnych, odjęły możność fałszywego alarmowania opinji publicznej. — Po wymianie dokumentów ratyfikacyjnych, ma być w ciągu dwóch miesięcy powołana do życia komisja mieszana, której zadaniem będzie dokonać nowego rozgraniczenia diecezyj katolickich w Rumunji, jak również weryfikacji dóbr kościelnych, mających stanowić tak zwane *patrimonium sacrum*. Tym sposobem katolicy trzech obrządków w Rumunji uzyskują ściśle określoną a naogół korzystną dla Kościoła podstawę prawnej swej egzystencji i rozwoju.

Podobnie szczęśliwie a szybko osiągnięto ratyfikację układu z Prusami. Mianowicie był on podpisany 14 czerwca, a już do 7 lipca zdołał przejść przez radę ministrów pruskich, przez komisję *Landtagu* i przez wszystkie trzy czytania na jego plenum. W dniu tym został przyjęty 243 głosami przeciw 172, wreszcie 14 sierpnia wymienione zostały dokumenty ratyfikacyjne w Berlinie przez nuncjusza apostolskiego, Mgr Pacelli i cały gabinet pruski. — Konkordat z Rzymem został ratyfikowany szybko, ale nie bez oporu w sejmie pruskim. Nie mówiąc już o komunistach, którzy wszelkie ugody kościelne zwalczają, jako ateusze bojowi, z „zasadniczych" względów, wystąpiły silnie przeciw umowie ze Stolicą Świętą jeszcze dwa inne ugrupowania polityczne: stronnictwo niemiecko-narodowych i niemiecka partja ludowa. Niemiecko-narodowi uzależniali swoją zgodę na konkordat od równoczesnego zawarcia podobnej umowy z kościołem ewangelickim, ludowcy zaś wystąpili w roli obrońców suwerennych praw państwa, rzekomo nie dość uwzględnionych w umowie. W gruncie rzeczy jedni i drudzy byli tylko narzędziem na terenie sejmowym Związku ewangelickiego i Związku nauczycielstwa, które w sposób gwałtowny i po sekciarsku zwalczały w swojej prasie wszelką myśl porozumienia się z Rzymem. Rząd dał zapewnienie, że po ratyfikacji konkordatu nawiąże rokowania także z kościołem, raczej z kościołami ewangelickiemi, które zresztą posiadają swój statut legalny z r. 1924, jaki same sobie wypracowały i jaki przeszedł swego czasu przez sejm. Oświadczenie wszakże rządu nie wpłynęło na stanowisko niemiecko-narodowych i głosowali przeciwko ratyfikacji konkordatu narówni z komunistami i ludowcami. Natomiast socjalni demokraci oddali głosy za ratyfikacją układu; podobnież głosowali demokraci i oczywiście Centrum katolickie. To osta-

tnie, które w swoim czasie głosowało także za statutem dla wyznań ewangelickich w myśl zasady, że wszelkim wyznaniom państwo winno pozostawić samorząd, oświadczyli obecnie zgóry, że nie będą bynajmniej zwalczali także układu państwa z kościołem ewangelickim, którego to układu idea, *notabene,* powstała dopiero wtedy, kiedy rząd przystąpił do rokowań z Rzymem. — Konkordat pruski począł już obowiązywać i w najbliższej przyszłości mają się ukazać bulle papieskie, erygujące biskupstwa w Berlinie i Akwizgranie, podnoszące Wrocław i Paderborn do godności stolic metropolitalnych i dokonywujące nowego rozgraniczenia diecezyj zgodnie z układem. Przyjęcie ratyfikacji w sejmie wywołało wielką radość katolickiej ludności niemieckiej zwłaszcza Berlina i jego okolic, która doczekała się spełnienia długo żywionych nadziei otrzymania własnego pasterza w stolicy protestanckich Prus i razem Rzeszy niemieckiej. Domagały się tego zarówno realne potrzeby duchowne pół miljona katolików, jak i godność Kościoła katolickiego.

Jak właściwie stoją sprawy kościelne w Meksyku? Wiemy z dzienników o porozumieniu osiągniętem 21 czerwca r. b. między arcybiskupami Ruiz'em i Diaz'em z jednej, a prezydentem unji meksykańskiej Portes Gilem z drugiej strony. Na mocy tego porozumienia, które uzyskało także zgodę Stolicy Apostolskiej, episkopat wznowił publiczny kult w kościołach, a władze meksykańskie zdjęły pieczęcie z tych świątyń, które były przez nie opieczętowane, kapłani, którzy wyemigrowali przed prześladowaniem lub byli wypędzeni, powrócili do kraju, ukrywający się zaś wyszli z katakumb. Arcybiskup Ruiz y Flores pozostaje w Meksyku w charakterze delegata apostolskiego, a biskup Diaz, drugi z interlokutorów prezydenta Gila, otrzymał prekonizację na arcybiskupa miasta Meksyku. Inna wiadomość donosi, że rząd wyasygnował pewną sumę na restaurację świątyń, przedewszystkiem wspaniałej katedry meksykańskiej, która przez kilka lat zaniedbana, doszła do bardzo smutnego stanu.

Patrząc na rzeczy powierzchownie, mógłby ktoś naiwnie, jak Bernardyn w *Panu Tadeuszu,* mniemać, że biskupi z prezydentem Gilem „żyją sobie w zgodzie i nawracają ludzi w meksykańskim narodzie, który się trochę popsuł"... Jednakże rzeczywistość daleką jest od takiej sielanki. Ugoda meksykańska jest „ugodą" swojego rodzaju. Następca Callesa nie nawiązał żadnych rokowań z Rzymem, tylko doprowadził do rozmowy z biskupami meksykańskimi, którzy otrzymali na to papieskie zezwolenie i instrukcje. Rezultat rozmów nie został stwierdzony żadnym dwustronnym aktem, lecz został ogłoszony w orędziu prezydenta Gila, w którem

stwierdzał, że zarówno konstytucja, jak oparte na niej ustawy wyznaniowe pozostają w mocy, tylko że będą stosowane bez sekciarstwa i bez uprzedzenia. W szczególności pozostał w całej mocy przepis, nakazujący duchowieństwu rejestrować się wobec władz, ze szkół wszelkich, publicznych i prywatnych, wykluczonem jest nadal nauczanie religji, majątek kościelny, nie wyłączając świątyń, pozostaje własnością państwową i minister skarbu wydał już instrukcję przepisującą sposób korzystania z kościołów do celów kultu i określającą odpowiedzialność za całość tego „państwowego" mienia. Wynikałoby z tego, że nie rząd prześladowczy Kościołowi, ale Kościół temu rządowi ustąpił. W rzeczy samej, biskupi rokujący z prezydentem Gilem, nie aprobując pozytywnie niegodziwych ustaw, zgodzili się na podjęcie kultu publicznego pomimo istnienia tych ustaw.

Musiało jednak coś zajść, co umożliwiło episkopatowi ten krok. Tak jest w istocie. Prezydent Gil oznajmia w swej deklaracji, że jego zamiarem jest czuwać, by prawa były stosowane bez sekciarstwa i bez uprzedzenia, ubocznie więc uznaje, że dotąd w ich stosowaniu takie sekciarstwo i uprzedzenie do Kościoła były. Upewnia, że przepis o rejestracji nie ma na celu wtrącania się państwa w sprawowanie funkcyj duchownych i że nie będą rejestrowani ci księża, którzy nie zostali zamianowani przez ich zwierzchnika hierarchicznego, tymczasem historja początku prześladowania stwierdza, że właśnie rządowi Callesa chodziło o wywołanie w Kościele schizmy przez nieliczenie się z hierarchją duchowną, poparcie dane samozwańczemu „patrjarsze narodowemu" i t. p. Gdy wszystkie próby wywołania w Kościele rozłamu zawiodły, mówi się teraz, że o to wcale nie chodziło rządowi. Dobre i to zapewnienie. Wreszcie prezydent oznajmia, że wszystkim obywatelom przysługuje prawo wnoszenia petycyj o odwołanie czy reformę obowiązujących, a uznanych za szkodliwe ustaw. Bardzo to pięknie, ale za rządów Callesa najmniejsze próby krytyki owych ustaw były ścigane jako zdrada stanu, a czy możliwe są jakieś petycje o zmianę prawodawstwa bez uprzedniego omówienia niedobrych jego stron? Nie odwołując ustaw, prezydent Gil w praktyce cofnął się z drogi, jaką szedł jego poprzednik i przyjaciel, zdezawuował tym sposobem jego taktykę i to właśnie umożliwiło biskupom podjęcie publicznego kultu i zezwolenie kapłanom na żądaną od nich rejestrację. Dali tym sposobem dowód, że walczyli nie o majątki kościelne, jak to wmawiała wroga Kościołowi prasa, ale przedewszystkiem o jedność Kościoła, o jego niezależność w sprawach duchowych, o jego hierarchiczną spoistość, którą niegodziwa ustawa usiłowała rozsadzić. Skoro im zapewniono możność

starania się drogą petycyj o reformę ustaw antykościelnych, skorzystali z tego i petycja taka w ciągu niewielu dni pokryła się miljonem podpisów. Czy w rządzie meksykańskim panuje naprawdę szczera chęć pacyfikacji religijnej, to pokaże dalsze ustosunkowanie się jego do tego pisemnego plebiscytu.

Niema więc mowy o jakiejś ugodzie Kościoła z rządem meksykańskim, któraby stanowiła normy stałe współżycia na przyszłość. Konstytucja z r. 1917 i dekrety, wydane przez Callesa, chociażby łagodniej stosowane, nie zostały przez Kościół uznane za dobre i katolicy meksykańscy będą nadal starali się o ich zmianę na legalnej drodze. Deklaracja Gila stworzyła tylko owo *minimum* rękojmi, przy którem możliwą jest egzystencja i praca Kościoła w najciaśniejszych granicach. Deklarację tę wywołało przekonanie, że cel, zamierzony przez sekciarski fanatyzm antykościelny, nie da się osiągnąć, że walka z religją naraża kraj na ciągłe wrzenie, nieobliczalne straty i fatalną opinję w świecie. Zapewne i perspektywa wyborów prezydencjalnych, jakie mają się odbyć w listopadzie, wpłynęła na partję polityczną, stojącą dziś u władzy. Ustępstwa, na jakie ważył się prez. Gil w stosunku do Kościoła, nie byłyby chyba doszły do skutku, gdyby i on i jego obóz spodziewali się znaleźć u większości narodu aprobatę swej prześladowczej polityki.

Bądź co bądź pewne uspokojenie w Meksyku nastąpiło, krew męczenników lać się przestała, wygnańcy powrócili i chwała Boża poczęła znów rozbrzmiewać w świątyniach Pańskich, zamiast kryć się w podziemiach. Wszystko to wywołało nietylko oznaki radości u katolików meksykańskich, witających jutrzenkę zupełnej swobody religijnej, ale i powszechne zadowolenie w świecie. Oby to częściowe opamiętanie się prześladowców Kościoła stało się naprawdę punktem zwrotnym w historji tego tak srodze utrapionego kraju!

Ks. Jan Urban T. J.

W pawilonie rządowym na P. W. K.

Ministerstwo Wyznań Relig. i Oświecenia Publ. — Ministerstwo Pracy i Opieki Społecznej.

Definitywny krok w sprawie czynnego udziału Rządu Polskiego w Powszechnej Wystawie Krajowej w Poznaniu nastąpił dość późno. Rząd porozumiewał się wprawdzie z Komitetem, urzą-

dzającym Wystawę i pierwsze zebranie delegatów, przeznaczonych przez wszystkie Ministerstwa do P. W. K., odbyło się już dnia 3 września 1927 r. Ale narady przygotowawcze i programowe trwały tak długo, że Komisarjat Wystawy Rządowej, z ministrem pełnomocnym Drem K. Bertonim, został zatwierdzony uchwałą Rady Ministrów dopiero w październiku 1928 r. Pomimo krótkiego stosunkowo czasu zdołano jednak zebrać mnóstwo eksponatów, ilustrujących działalność poszczególnych Ministerstw i dorobek ich w okresie 10-lecia niepodległej Polski, które pomieszczono przeważnie w olbrzymim gmachu „pałacu rządowego", przyszłym Instytucie Chemji uniwersytetu poznańskiego. W sprawozdaniu niniejszem pragniemy dać zwięzły obraz wystawy dwóch Ministerstw, Wyznań Rel. i Oświecenia Publ., oraz Pracy i Opieki Społecznej.

Główna część zbiorów Ministerstwa Wyznań Rel. i Oświecenia Publ. zajęła około 60 ubikacyj na II piętrze pawilonu rządowego; eksponaty, dotyczące wychowania fizycznego, sportu i opieki higjeniczno-lekarskiej w szkole, umieszczono w osobnym gmachu. Przypatrzmy się im pokolei.

W sali, przeznaczonej dla spraw wyznaniowych, znajdujemy pewną ilość wykresów statystycznych, z których dowiadujemy się, że wśród ludności Polski jest: 74·79% katolików, 12·2% prawosławnych, 9·81% żydów, 2·7% ewangelików (wogóle) i znikoma liczba innych wyznań. Duchowieństwo katolickie liczy 10.968 osób, prawosławne 1.792, wyznania ewangelickie 418 osób. Interesującem jest również zestawienie placówek duszpasterskich różnych wyznań i ich rozmieszczenie, uwidocznione odpowiedniemi znakami na 3 mapach kraju. Poza tem znajdują się tu zestawienia i liczne ilustracje, dotyczące budownictwa kościelnego.

Pouczającym jest dział archiwów państwowych, który podaje ich liczbę, rozmieszczenie (na mapie kraju) i zawartość. Znacznie obszerniej przedstawiony został dział bibljotek naukowych, których rozmieszczenie pokazuje wielka mapa Polski. Osobne tablice wyjaśniają stan i rozwój bibljotek uniwersyteckich, oraz ruch w czytelniach uniwersyteckich.

Ciekawym i zasługującym na szersze wyzyskanie jest dział sztuki i kultury artystycznej, pojętej w najszerszem znaczeniu (sztuki plastyczne, muzyka, teatr, kino i t. d.). Z zawieszonych tu 3-ch wielkich map Polski wskazuje jedna, gdzie znajdują się jakie zabytki architektury, na drugiej zaznaczone są szkoły artystyczne wszelkiej kategorji, trzecia zaś pokazuje, gdzie mieszczą się instytucje, związane z kulturą artystyczną, jaka jest ich liczba i do jakiej należą narodowości. Na tej ostatniej mapie widać jasno, że linja prosta, przechodząca przez Lwów i Warszawę, stanowi zarazem granicę, na wschód od której — z wyjątkiem oczywiście Wilna — zaczyna się istna pustynia kultury artystycznej, na jakiej tu i ówdzie tylko widnieją drobne oazy. Z dwóch innych

map, średniej wielkości, jedna pokazuje, gdzie w kraju znajdują się ruiny zamków, druga zaś miejsca, w których zabytki architektury doznały zniszczenia, większego lub średniego, wskutek wojny, oraz gdzie dokonują się prace konserwatorskie przy zabytkach niezniszczonych. Tu zastajemy również wykresy wyższych szkół sztuk pięknych w kraju.

Najwięcej miejsca, bo okrągło 50 ubikacyj, zajęło szkolnictwo. Pewien rzut oka na jego przeszłość daje salka, mieszcząca różne dane, odnoszące się do Uniwersytetu Jagiellońskiego, Akademji Zamoyskiej i Komisji Edukacji Narodowej, oraz garść szczegółów o szkole porozbiorowej. Najważniejszą i najefektowniejszą część tej wystawy stanowi kilka dużych sal, ilustrujących organizację i stan dzisiejszego naszego szkolnictwa, a zwłaszcza jedna z nich, przyciemniona, z 4 ogromnemi mapami świetlnemi Rzeczypospolitej, wskazującemi rozmieszczenie szkół powszechnych, średnich, wyższych i ochronek, z równoczesnem uwzględnieniem ilości uczniów, oraz charakteru zakładów (państwowe, samorządowe, prywatne). Inne 3, zwyczajne lecz dużych rozmiarów i estetycznie wykonane mapy, dają dobry pogląd na liczbę dzieci w wieku 7—13 lat, po miastach i wsiach, oraz na szkoły powszechne i średnie, podług języka nauczania i ilości uczniów. Osobna mapa podaje liczbę szkół dokształcających różnej kategorji.

W innej sali zastajemy ogromny barwny wykres, przedstawiający strukturę ustrojową naszego szkolnictwa w r. 1927/8; wysoki słup podzielony został na 16 „szczebli", z których najniższy odpowiada pierwszej klasie szkoły powszechnej, a najwyższy czwartemu rokowi wyższej szkoły akademickiej, w pośrednich zaś krzyżują się z sobą poszczególne klasy różnych rodzajów szkół. Ten sam wykres poucza równocześnie długością szczebli i odcieniem barwy, jaka ilość uczniów odpowiada każdemu z nich w kraju, oraz ile posiadamy szkół powszechnych 1, 2, 3... 7-klasowych. Na podstawie jednorazowego spisu uczniów szkół powszechnych z dnia 1 czerwca 1926 r., opracowanego potem szczegółowo przez M. Falskiego, przygotowano inny ogromny wykres graficzny, podający — podług województw i z uwzględnieniem zdolności płatniczej ludności miejscowej — przybliżone zapotrzebowanie lokali szkolnych na r. 1935/6, w porównaniu ze stanem w r. 1925/6.

Szczegółowe rozprowadzenie powyższych danych — odnośnie do wszystkich rodzajów szkół, uczniów i nauczycielstwa — znajdujemy w rozlicznych pozostałych, liczbowych i barwnych wykresach (także w pawilonie Polski Współczesnej). Dowiadujemy się z nich, że w roku budżetowym 1927/8 wydano w Polsce na oświatę i szkolnictwo przeszło 540 miljonów zł., z czego na samo państwo przypada ponad 394 miljonów. O ile chodzi o szkoły, posiadamy obecnie w kraju:

szkół powszechnych	25.149	w nich uczniów		3·4 miljony
„ średnich	794	„ „	„	248 tysięcy
„ zawodowych	425	„ „	„	48 „
„ wyższych	19	„ „	„	43 „

Możemy pominąć długi szereg sal, poświęcony poszczególnym kategorjom szkół i przedmiotom nauki, gdyż zawierają naogół pokazy podręczników szkolnych, naukowych środków pomocniczych, przedmiotów wykonanych przez uczniów, nieco wzorów urządzeń szkolnych i planów budynków, dość znaczną liczbę zdjęć fotograficznych, trochę wykresów. Staranniej uwzględniono szkoły zawodowe i wyższe, oraz akcję popierania nauki przez państwo (pomoc finansowa dla pracowników naukowych i młodzieży szkół wyższych, zjazdy, wydawnictwa i instytucje naukowe, stosunki z zagranicą). Do bardziej interesujących należy pokaz pracy wychowawczej w szkole — dokonywanej przez czynniki szkolne, zrzeszenia rodzicielskie, organizacje młodzieży, koła krajoznawcze, bibljoteki — oraz obszerna sala, poświęcona specjalnym zakładom wychowawczym (dla umysłowo upośledzonych, niewidomych i głuchoniemych) i państwowemu Instytutowi Pedagogiki Specjalnej w Warszawie. Obok licznych eksponatów mamy tu nieco statystycznych danych, z których dowiadujemy się, że wśród dzieci w wieku szkolnym znajduje się w Polsce w przybliżeniu: 7.000 głuchoniemych, 2.000 niewidomych, 75.000 umysłowo upośledzonych i 10.000 moralnie zaniedbanych — z których w zakładach specjalnych kształci się zaledwie niewielka część: 14% głuchoniemych, 12% niewidomych, 3% umysłowo upośledzonych i 16% moralnie zaniedbanych.

Interesującym, zwłaszcza że naogół mniej znanym, jest obszerny dział oświaty pozaszkolnej, obejmującej ogólne i zawodowe dokształcanie dorosłych i młodzieży, przy pomocy różnych organizacyj, kursów, bibljotek i t. d. W r. 1927 korzystało z niej okrągło 268 tysięcy osób. Pracę tę finansują głównie samorządy, zwłaszcza wielkich miast; państwowy Wydział Oświaty Pozaszkolnej wydał w r. 1928/9 na ten cel około 379 tysięcy zł.

Wystawa Ministerstwa Pracy i Opieki Społecznej stanowi, o ile chodzi o zewnętrzny wygląd, dość żywy kontrast do poprzedniej. Niema już wykresów na papierze, wogóle zestawień statystycznych jest znacznie mniej. Poza pewnemi przedmiotami użycia i modelami, widać tylko konstrukcje drewniane, stojące lub zawieszone na ścianach, wycinane z deszczułek, pojedynczych lub naklejanych warstwami w celu bardziej plastycznego przedstawienia rzeczy; nawet litery napisów są w dużej części wykonane w ten sam sposób i przytwierdzone do tablic albo ścian. Wszystko to — pomalowane jaskrawo, niejednokrotnie poruszane mechanizmem zegarowym i barwnie oświetlone — działa silnie na oko i może przemawiać do wyobraźni, co stanowi siłę

i równocześnie słabość tej części wystawy. Znacznie szczuplejsza rozmiarami zajmuje ona 21 sal na pierwszem piętrze pałacu rządowego i reprezentuje kilka działów: ubezpieczeń krótko- i długo terminowych, opieki społecznej, inspekcji i ochrony pracy, emigracji. Nadto znajduje się tu kino (bezpłatne), przedstawiające w obrazach różne szczegóły z polityki społecznej państwa polskiego.

Plastycznie, w sposób powyżej opisany, uwidoczniona jest organizacja samego Ministerstwa Pracy i Opieki Społ. i jego urzędów. Osobny pokój zawiera zbiór czasopism i książek, wydawanych lub subsydjowanych przez Ministerstwo. W dziale ubezpieczeń społecznych zastajemy nieco danych z dziedziny ubezpieczenia od wypadków, inwalidztwa i starości. Szczególnie dużo miejsca poświęcono Kasom Chorych, ich rozwojowi, działalności i finansom. Przeglądającemu wykazy liczby osób leczonych i przyrządów lekarskich, modele wspaniałych budynków, zakładów leczniczych i urzędów Kas Chorych, mogłoby się zdawać, że w dzisiejszej swej formie są to najcenniejsze instytucje dla świata pracującego. Niestety, uważny widz czyta wprawdzie o wysokiej cyfrze chorych, „leczonych na choroby społeczne", ale chciałby wiedzieć, ilu było „wyleczonych" lub przynajmniej, jakie były rezultaty leczenia; a tymczasem o tem ani słowa. Niewielka też pociecha, że Kasy Chorych posiadają 80 aptek, skoro słyszy się ciągle, że nie wydają droższych lekarstw, nawet gdy one są potrzebne.

Dziedzina pracy została dość obszernie uwzględniona. Bezpieczeństwo i ochronę pracownika, oraz ogólną higjenę miejsc pracy zobrazowano głównie pokazami odpowiednich urządzeń. Widzimy więc aparaty do czyszczenia wody, praktyczne umywalnie, ubieralnie, kąpielowe urządzenia, przedmioty i instrukcje dotyczące oświetlenia, ogrzewania i wentylacji miejsc pracy, zapobiegania chorobom zawodowym, zabezpieczenia robotników, zajętych przy maszynach i t. p. Zwięźle ale przejrzyście przedstawiony jest rozwój i działalność Inspektoratu Pracy w latach 1919—1928, oraz Państwowego Urzędu Pośrednictwa Pracy, który pośredniczył w 88% wypadków (reszta przypada na organizacje społeczne i zarobkowe) i dał pracę 2 miljonom ludzi (z czego 400 tysięcy zagranicą). Osobne tablice ilustrują Fundusz bezrobocia, liczbę pracowników najemnych i zorganizowanych w Polsce, wysokość zarobków robotniczych i szczegółowy obraz budżetu robotnika, oraz garść danych z zakresu oświaty robotniczej.

Z działu opieki społecznej zamieszczono również szereg zestawień. Dowiadujemy się przedewszystkiem o znacznej liczbie inwalidów wojennych, korzystających z jej dobrodziejstwa. Jest ich blisko 100 tysięcy okaleczonych i ponad 40 tys. chorych; z tego przeszło 118 tys. z b. armij zaborczych i przeszło 21 tys. z armji polskiej. Pozostała opieka nad dorosłymi rozciąga się:

1) na osoby, przebywające w zakładach (najwięcej jest zakładów samorządowych), 2) na uchodźców ze Śląska i optantów nieniemieckich, oraz 3) na cudzoziemców: 25 tysięcy azylantów ukraińskich, ponad 2 tys. wysiedlonych uchodźców litewskich i niewielka ilość Rosjan i Gruzinów. Opieka nad dziećmi i młodzieżą objaśniona jest w kilku zestawieniach: młodzieży przebywającej w zakładach opieki zamkniętej i kolonjach letnich, jej kształcenia i wydatków na te cele. Potrzebę większej opieki nad matką i niemowlęciem ilustruje wymowna tablica, wykazująca porównawczo spadek liczby małżeństw, a wzrost poronień, podrzuceń i śmiertelności niemowląt w latach 1921—1926. Dowiadujemy się dalej, że mamy w kraju już 245 stacyj opieki nad matką i niemowlęciem, oraz ponad 80 żłóbków przy fabrykach, dla zajętych tamże pracownic (170 czeka jeszcze na założenie).

Najdokładniej opracowano dział emigracji i działalność głównego Urzędu Emigracyjnego, podlegającego bezpośrednio ministrowi Pracy i Op. Społ. Znajdujemy tu szczegółowe i porównawcze zestawienia natężenia emigracji do krajów Europy i pozaeuropejskich, z uwzględnieniem miejsca wyjazdu, zajęcia i wyznania emigrantów. W r. 1928 wyjechało do innych krajów Europy 122.049 osób, do innych części świata 64.581 osób, powróciło zaś do Polski ogółem 119.080 osób. Specjalne tablice uzupełniają szczegółami te dane, a różne mapy Polski i kuli ziemskiej pokazują: szlaki transportów emigracyjnych, miejsca, w których znajdują się instytucje, opiekujące się emigrantami, ruch graniczny i jego natężenie. Wydatki na opiekę nad emigrantami w r. 1928 wyniosły 2.500 tys. zł.

Jak widać z powyższego sprawozdania, wystawa obu Ministerstw, a zwłaszcza Ministerstwa Wyzn. Rel. i Ośw. Publ., zdołała nagromadzić znaczną liczbę eksponatów i wykresów, w których przygotowanie musiano włożyć dużo rzetelnej pracy; i jeśli się zważy krótkość czasu, w jakim dokonano tego dzieła, trzeba przyznać, że uznanie, które budziły, było istotnie zasłużone. Ze mimo starań nie obeszło się przytem bez pewnych braków, jest rzeczą zrozumiałą; tłumaczy je ogrom i nowość zadania, oraz pośpiech, z jakim musiano je przeprowadzić. Tak np. nieraz napis sali kazał się spodziewać pokazu całości jakiegoś zagadnienia, podczas gdy wewnątrz podano zaledwie jego fragment. Pewnych problemów i dziedzin nie umiano przedstawić dostatecznie zrozumiale, tak że patrzący nie mógł sobie wyrobić o nich jasnego pojęcia; dotyczy to szczególnie wystawy Ministerstwa Pracy i Op. Społ. Pomiędzy wykresami zamieszczono niepotrzebnie niektóre zbyt specjalne (zwłaszcza w dziale organizacji szkolnictwa), innych zaś nie wykończono, tak że nie można było zdać sobie sprawy, co oznaczają, lub jaki okres czasu obejmują. W pośpiechu zapomniano wogóle umieścić gdzie niegdzie objaśnień, niezbędnych do zrozumienia barwnych tablic; najwię-

cej braków było pod tym względem na wystawie Ministerstwa Pr. i Op. Społ., gdzie jeszcze z początkiem lipca niewykończono napisów, a wielki ruchomy model ubezpieczeń społecznych obracał się bez przerwy, niezrozumiały dla nikogo, nawet dla obecnego wówczas delegata Ministerstwa.

W dziale Ministerstwa Wyzn. Rel. i Ośw. Publ. uderzyły nas nadto dwie poważne luki. Przedewszystkiem sprawy wyznaniowe potraktowano zbyt pobieżnie, poświęcając im zaledwie jeden niewielki pokój; także nauka religji katolickiej w szkołach była na niektórych wystawach okręgowych szkolnych lepiej przedstawiona, niż w Poznaniu. Podkreślając to, nie myślimy stawiać Ministerstwu z tego tytułu jakiegokolwiek zarzutu. Drugim brakiem jest pominięcie w dużej mierze szkolnictwa prywatnego. Uwzględniono wprawdzie prywatne szkoły wyższe, ale nie znaleziono miejsca na szkoły średnie, choć one stanowią blisko $^2/_3$ ogólnej liczby szkół średnich w kraju i są naogół lepiej wyposażone w środki naukowe od państwowych. Zrzeszenie szkół prywatnych starało się wprawdzie o wzięcie udziału w Wystawie, ale zabiegi jego wskutek różnorodnych trudności zostały bezskuteczne. Opowiadano mi również, że kiedy jeden z tych zakładów prywatnych przygotował swoje zestawienie na Wystawę, Kuratorjum odrzuciło mu je z umotywowaniem, że „wygląda to na reklamę zakładu". Tego rodzaju względy nie powinny jednak odgrywać roli na wystawie „powszechnej-krajowej", tem bardziej, że dobrze zorganizowane szkoły prywatne wyświadczają olbrzymią przysługę państwu, które dla trudności finansowych nie jest dziś w stanie zapewnić nawet nauczania powszechnego wszystkim dzieciom w kraju.

Parę powyższych niedomagań wymieniliśmy, powodując się zarówno obowiązkiem przedmiotowości w sprawozdaniu, jak szczerem pragnieniem, by unikano ich w przyszłości. Braki te, na szczęście, były zakryte dla ogółu przeciętnej publiczności, zwiedzającej Wystawę i zachwyconej oglądaniem tego, co Polska zrobiła i posiada. Owszem ten nawet, który je zauważył, musiał podzielać to samo zdanie; były one przecież drobiazgiem wobec ogromu tego, czego dokonano.

Ks. St. Podoleński T. J.

Sztuka plastyczna na Powszechnej Wystawie Krajowej.

Nie potrzebuję powtarzać tutaj tylokrotnie już wygłoszonego zdania, że Pow. Wystawa Krajowa jest jedną z najwspanialszych imprez tego rodzaju i przepotężnym czynem polskiej twórczości. Zwiedzający są zachwyceni oryginalnością pomysłów

i architektury, pięknością kwietników, ogromem włożonej pracy, są oszołomieni niesłychaną ilością wykresów, map i pokazów.

Niektóre pawilony wystawowe robią naturalnie większe, inne mniejsze wrażenie, a jeżeli chodzi o pawilon sztuki, to ten robi wrażenie wprost oszałamiające. Nic dziwnego, gdyż 2500 obrazów i rzeźb przytłacza mimo wszystko swoją ilością. Ta niespotykana dotąd u nas ilość dzieł sztuki jest też przyczyną, że niektórzy nawet poważni publicyści i pisarze odezwali się o tej wystawie sztuki polskiej w entuzjastycznych słowach. Postaram się jednak wykazać, że były to głosy tylko bardzo powierzchownych obserwatorów i że każdy, kto bliżej zaznajomi się z treścią pawilonu sztuki, musi inne o nim zdanie sobie wyrobić.

Kupujemy więc katalog w westibulu i idziemy od sali do sali oglądając eksponaty. Ale cóż to? Numery katalogu nie odpowiadają numerom obrazów, w katalogu zaś samym niema żadnego indeksu, tak, że nic nie można znaleźć. Mam kilku znajomych malarzy i rzeźbiarzy i chciałbym wiedzieć, co wystawili. Niestety w katalogu odszukać ich bez indeksu nie sposób. Przypadkowo natrafiam na jednego i ze zdziwieniem widzę, że nie podano przy żadnym artyście ani jego daty urodzenia, ani studjów, ani miejsca pobytu. Katalog, muszę powiedzieć jest bez wartości, a autor jego niestety nie widział świetnego w układzie i indeksach katalogu sztuki prof. Antoniewicza z wystawy lwowskiej 1894 roku, który za wzór służyć może. Naturalnie odnoszę katalog jako zupełnie niepotrzebny do garderoby i już bez niego podróżuję dalej po salach.

Uderza mnie niesłychana liczba rzeczy słabych, lichych, nie nadających się na żadną wystawę, a nie dopiero na reprezentacyjną wystawę sztuki polskiej. Owszem, znajdujemy i rzeczy dobre, przeważają jednak miernoty do tego stopnia, że gdyby z tych 2500 okązów odrzucić 2000, a zostawić tylko 500, nicby jeszcze sztuka polska na tem nie straciła. Niektóre obrazy są tak liche, że najwidoczniej nie przechodziły przez żadne jury, które przecież musiałoby je odrzucić.

Ale jest i druga strona tego zjawiska. Oto kierownictwo Wystawy nie wybierało widocznie rzeczy najlepszych danego artysty, ale zadawalniało się ostatniemi jego pracami, jakie jeszcze niesprzedane leżały w jego pracowni. Rzeczy niesprzedane są bardzo często najsłabsze, ale czyż dlatego muszą iść na wystawę reprezentacyjną? Wystawa krajowa jest przecież pokazem sztuki polskiej, a nie miejscem sprzedaży wybrakowanych płócień.

Poza tem uderza niesłychanie chaotyczny układ wystawy. Artyści i ich dzieła zgrupowani są nie tak, jak na każdej innej wystawie, ale pod nowym zupełnie kątem widzenia: dzielą się bowiem na stowarzyszonych i niestowarzyszonych. Mamy zatem wystawę: Sztuki, Jednorogu, Plastyki, Praesensu, św. Łukasza i innych grup artystycznych, a poza tem liczną grupę artystów

nie należących do żadnego stowarzyszenia. Stało się to, jak się dowiadujemy, dlatego, że swego czasu komuś nie chciało się pisać 1000 zaproszeń i że wolał ich rozesłać tylko 10 do poszczególnych związków. Poza tem każdemu związkowi przydzielono odpowiednią ilość sal i pozwolono mu w nich gospodarować według własnego widzimisię.

Skutek tego rodzaju postawienia sprawy był dla samej wystawy jak najfatalniejszy. Dostała się w ten sposób cała masa bardzo słabych eksponatów, które na żadnej wystawie być nie powinny i przez żadne jury by nie przeszły. Dalej artyści niestowarzyszeni, traktowani po macoszemu, nie znaleźli już dla siebie dosyć odpowiedniego miejsca, wreszcie cały szereg artystów, nie otrzymawszy specjalnego zaproszenia, nie wziął udziału w wystawie.

Niewspółmierność w traktowaniu artystów stowarzyszonych i niestowarzyszonych uwydatnia się przedewszystkiem w fakcie, że artyści młodzi, czasem dopiero początkujący zajmują swemi płótnami całe ściany i sale, podczas gdy dla mistrzów starszych o wyrobionem już nazwisku niema właściwie miejsca. Uderza to zwłaszcza przy Męcinie Krzeszu, albo Augustynowiczu, z których pierwszy ma tu tylko dwa, drugi tylko jeden obraz wystawiony, podczas gdy nieznana bliżej Władysława Augustynowiczówna ma obrazów sześć, a młodzi artyści poznańscy lub paryscy jeszcze więcej obrazów, dlatego tylko, że są stowarzyszeni.

Najfatalniej przedstawia się sprawa, jeśli zdamy sobie sprawę z braków tej wystawy. Braki zaś te są bardzo poważne i nie do zastąpienia. Oto ze zdziwieniem stwierdzamy, że na tej wystawie sztuki polskiej brakuje obrazów tak bardzo polskich artystów, jak Wojciecha Kossaka, Zofji Stryjeńskiej, Jana Bukowskiego, że niema tu ani jednego obrazu Styki starszego i młodszego, którzy przecież mają tyle uznania zagranicą, że brakuje tu Bol. Szańkowskiego, który dwory europejskie portretuje. Nie znajdujemy na wystawie ani jednej rzeźby Szymanowskiego, w którego pomniki Warszawa się właśnie zdobi, i ani jednego Szukalskiego, który taki entuzjazm w Krakowie wywołał. Prawda, są to wszystko artyści niestowarzyszeni, ale mimo to nie wolno ich nie zapraszać, nie należało ich pomijać. Ich nazwiska i dzieła mają w sztuce polskiej walor daleko większy, aniżeli kilkadziesiąt płócien jakiegoś Stowarzyszenia. Jeżeli się znalazło miejsce dla Meli Muter, Nirnsteina, Szpingera i innych, to daleko prędzej powinno być dla Kossaka, Stryjeńskiej i wyżej wymienionych i wielu jeszcze niewymienionych artystów.

Jest rzeczą w dalszym ciągu niezrozumiałą, dlaczego nie zorganizowano zupełnie wystawy medalierstwa polskiego i ograniczono się jedynie do wystawienia medali J. Wysockiego. Nie jest to bowiem jedyny artysta, pracujący u nas w tym kierunku: są jeszcze tacy jak Raszka, Popławski, Anmüller, Przedwojewski,

Trojanowski, których dzieła medalierskie należało koniecznie pokazać. Raszka reprezentowany jest jedną zupełnie niecharakterystyczną dla siebie rzeźbą.

Nie można również zgodzić się na takie, jak tu, traktowanie największego z żyjących dziś naszych mistrzów Jacka Malczewskiego. Wśród sztuki bieżącej niema go zupełnie, natomiast znajdujemy go między dziełami sztuki dawnej, retrospektywnej, tak jakby to był artysta nieżyjący i w ostatniem dziesięcioleciu nic nie stworzył. Jest to nietylko krzywda, wyrządzona wielkiemu artyście, ale i widoczna nieznajomość stosunków.

Nie wiem, dlaczego zdecydowano się tu urządzać t. zw. salę retrospektywną. Było to zupełnie niepotrzebne z powodu, że cała wystawa nosi charakter pokazu twórczości tylko ostatniego dziesięciolecia, a natomiast wiadomo, że żadna jeszcze wystawa retrospektywna nie spełniła swego zadania. Najważniejsze bowiem dzieła sztuki lat dawnych przechowane są po muzeach, które z zasady nie wypożyczają ich na żadne imprezy wystawowe. Dlatego każda dzisiaj wystawa retrospektywna poza muzeami musi być skazana na fiasko.

Tak jest w rzeczy samej i z wystawą omawianą. Nieszczęśliwy pomysł wystawy retrospektywnej przeprowadzony został do tego tak nieumiejętnie, że dał w rezultacie prawdziwy bigos, gdzie obok Michałowskiego wisi Lentz, obok Juljusza Kossaka Wyspiański, obok Kotsisa Malczewski etc. Dlaczego żyjącego Malczewskiego i parę lat dopiero temu zmarłych Lentza i Krzyżanowskiego dano do retrospektywy, zamiast do bieżącej sztuki ostatniego dziesięciolecia, niewiadomo. Panowała tu zapewne ta sama logika, która kazała wśród bieżącej sztuki umieścić wspaniałe wprawdzie ale już 30-letnie kartony witraży fryburskich Mehoffera, albo rzeźby Dunikowskiego, jakieśmy już 25 lat temu widzieli.

Jeżeli teraz zapytamy o wewnętrzne urządzenie i rozmieszczenie eksponatów, to przyznać musimy, że z wyjątkiem może krakowskiej „Sztuki", cechuje je brak fachowych wiadomości w tym kierunku. Ściany są pomalowane na kolorki, które bardzo często kłócą się z barwą obrazu. Obrazy olejne pomięszane są z akwarelami, nawet rysunkami, zestawienie obrazów i kolorów bardzo często niemożliwe. Nie mówimy o warunkach świetlnych, również nieszczególnych z powodu, że gmach cały, przyszła anatomja uniwersytecka, nie był dla celów artystycznych budowany. Mimo to nie można zamilczeć, że najlepiej oświetloną salę otrzymało stowarzyszenie „Praesens" z swoimi futurystycznemi obrazami, które jej nawet dostatecznie nie wypełniły.

Niefachowość urządzenia rzuca się przedewszystkiem w oczy w sali retrospektywnej, z cudownem płótnem Matejki „Batory pod Pskowem" na czele. Znamy ten obraz wszyscy z Zachęty warszawskiej, gdzie jest świetnie umieszczony i wywieszony. Ale

czyż dlatego sprowadzono go do Poznania, by mu dać fatalne oświetlenie, niemożliwe tło, ordynarne ramy i by go zabić ponsowym chodnikiem? Obraz wygląda zupełnie inaczej, przybity i zgaszony i jest głośnym dowodem, jak pierwszorzędne dzieło sztuki może zmaleć pod niefachową ręką.

Nie ulega wątpliwości, że pawilon sztuki dostał się w ręce ludzi, którzy widocznie nigdy jeszcze wystaw nie urządzali i w tym kierunku nie mają ani praktyki, ani odpowiednich studjów. A szkoda, gdyż jest to sposobność, która tak prędko się nie powtórzy. Ani drugiej takiej wystawy tak prędko nie będzie, ani sztuka nasza takich środków do dyspozycji nie będzie miała. Wychodzimy z pawilonu pod wrażeniem chaosu i z przekonaniem, że to najsłabszy pawilon całej wystawy.

Dr. Marjan Gumowski.

Międzynarodowy Kongres Bibljotek w Rzymie.

„Pierwszy Światowy Kongres Bibljotek i Bibljografji", który odbył się w Rzymie w drugiej połowie czerwca, był przedsięwzięciem na wielką skalę. Liczba uczestników wynosiła około 1200; reprezentowali oni 32 narody z czterech części świata i dwie instytucje międzynarodowe [Ligę Narodów i Międzynarodowy Instytut Współpracy Umysłowej w Paryżu; Międzynarodowy Instytut Rolniczy w Rzymie był reprezentowany pośrednio przez udział jego bibljotekarzy w obradach]; zgłoszono referatów blisko 180; sekcyj liczył Kongres 16. Uroczyste otwarcie Kongresu na Kapitolu przez premjera Mussoliniego, audjencja uczestników Kongresu u Ojca św., audjencja oficjalnych delegatów u króla włoskiego, liczne przyjęcia przez władze miejskie, zainteresowanie w miejscowych dziennikach; wszystko to dodawało blasku zjazdowi. Nie było to zresztą pierwsze międzynarodowe zebranie bibljotekarzy. Poprzedziły je ogólne zjazdy w Paryżu w r. 1923 i w Pradze w r. 1926, oraz w tymże roku zjazd niewielu obcych przedstawicieli w Atlantic City z okazji obchodu półwiecza istnienia potężnego Związku Bibljotekarzy amerykańskich i zjazd w Edynburgu jesienią 1927 r. z okazji podobnej uroczystości Brytyjskiego Stowarzyszenia bibljotekarskiego. Kongres rzymski różnił się od tamtych liczbą uczestników, oraz tem, że stanowił pierwszy objaw istnienia międzynarodowego Związku Bibljotekarzy, jako przez Związek ten zainicjowany i zwołany. Myśl utworzenia Związku, rzucona przez delegata francuskiego na zjeździe w Pradze, została zrealizowana na zjeździe edynburskim, pod nazwą *The International Library and Bibliographical Comittee,* a celem jego obok przygotowania zjazdów międzynarodowych ma być badanie i popieranie spraw stosunków międzybibljotecznych, orga-

nizowanie bibljotek i bibljotekarzy i t. p. Związek zamierza w międzynarodowych sprawach bibljograficznych współdziałać z instytucjami, które już w tym kierunku pracują, jak Komisja Współpracy Umysłowej przy Lidze Narodów i Międzynarodowy Instytut Współpracy Umysłowej w Paryżu. „Komitet Bibljotek i Bibljografji" po ukonstytuowaniu się pod przewodnictwem Dra Collijna, znakomitego bibljotekarza szwedzkiego, i po utworzeniu szeregu sekcyj postanowił zwołać pierwszy światowy Kongres do Rzymu.

Rząd włoski podjął chętnie tę myśl i na życzenie tego rządu oprócz nielicznych oficjalnych delegatów, wysłanych przez rządy państw i związki bibljotekarskie, oraz zawodowych bibljotekarzy i bibljografów zaproszono do udziału: wydawców, księgarzy, literatów, bibljofilów etc., wogóle osoby zainteresowane mniej lub więcej w wytwarzaniu i przechowywaniu książki. Prócz tego przybyli dość licznie goście, których pociągała perspektywa zwiedzenia najpiękniejszego kraju przy różnych ułatwieniach finansowych, jak zniżki, i to znaczne, na kolejach i wolne wstępy do zbiorów państwowych i miejskich, co we Włoszech stanowiło niemałą ulgę w wydatkach. W tych warunkach, mimo udziału szeregu wybitnych bibljotekarzy z całego świata (jak np. Roland-Marcel, Henriot, Lemaître, Cordey z Francji, Krüss, Leyh, Uhlendahl, G. Schneider z Niemiec, Cowley, Arundell Esdaile z Anglji, Bishop, Koch, Putman ze Stanów Zjednoczonych, Binz i Godet z Szwajcarji, Collijn z Szwecji, Hawkina z Rosji i w. i.) organizacja Kongresu poszła raczej w kierunku turystycznym, niż naukowym. Sposobności do poznania bibljotecznych zasobów Włoch było mnóstwo, natomiast właściwe obrady zredukowano do minimum, podobnie jak zredukowano wszelkie formalności, wyznaczając zgóry prezydjum Kongresu (w osobach prof. Cippico przew. Komitetu wykonawczego i Dra Fago, jako sekretarza), jak i przewodniczących sekcyj. Coprawda tylko dzięki temu ograniczeniu zdołano, jako tako, wyczerpać zbyt obszerny program. W myśl postanowień komitetu wykonawczego międzynarodowej organizacji bibljotekarskiej w program kongresów mają z jednej strony wchodzić sprawy porozumienia międzynarodowego, z drugiej strony kwestje bibljograficzne i techniczne o znaczeniu ogólniejszem. Jednak takie ograniczenie programu okazało się w praktyce niezupełnie możliwe. Dopuszczono w ramach owych ogólnych tematów cały szereg odczytów, które w istocie omawiały sprawy organizacji bibljotekarstwa i urządzania bibljotek w poszczególnych krajach, albo opisywały różne prace bibljoteczne i bibljograficzne, podjęte przez poszczególne narody. Komitet wykonawczy wychodził w tym wypadku z założenia, że takie referaty mogą mieć znaczenie z jednej strony jako opis urządzeń wzorowych (jak np. amerykańskich), z drugiej strony, zaspakajając naturalną chęć każdego narodu pokazania światu swych zdobyczy kulturalnych,

dają pole do pożytecznych porównań. Z tego rozszerzenia programu na sprawy więcej lokalne skorzystali skwapliwie Niemcy. Program Kongresu rzymskiego zasypany był referatami, opisującemi rozmaite strony teorji i praktyki bibljotecznej w ich kraju, referatami, wygłaszanemi punktualnie i niezawodnie, zawsze w języku niemieckim. Poza tem przeważającym językiem obrad był język francuski, a Francuzi i Niemcy odgrywali na kongresie najwybitniejszą rolę.

Wykluczono natomiast z programu wszelkie przyczynki drobniejsze, natury więcej bibljofilskiej, oraz dotyczące dziejów książki. Ale i tu zrobiono wyjątek dla książki włoskiej i rękopisu włoskiego. Przyjęto bowiem za zasadę, że w najszerszej mierze dopuści się referaty, które mogą zapoznać słuchaczy zę skarbami bibljotecznemi tego kraju, w którym się Kongres odbywa. To też sekcja książki włoskiej, pod przewodnictwem zasłużonego nestora bibljografów włoskich, prof. Fumagalli, pracowała najbardziej ze wszystkich sekcyj. Na 179 referatów, zgłoszonych wogóle na zjazd, 52 przypadło na sekcję książki włoskiej, podzieloną na 6 podsekcyj. Oprócz kwestyj historycznych omawiali Włosi sprawy organizacji bibljotek i wydawnicze, przechodzące u nich pewne przesilenie. Wogóle Kongres międzynarodowy był dla bibljotekarzy włoskich zarazem ich zjazdem krajowym; obok obrad swej sekcji na kongresie urządzili osobno zebranie, na którem zostało zawiązane włoskie *Towarzystwo miłośników książki.* Wyjątkiem od przyjętej zasady było też utworzenie sekcji dla spraw wytwórczości książki i bibljofilstwa, właśnie ze względu na udział w zjeździe szerszych kół.

Inne sekcje w liczbie 14 dotyczyły przeważnie organizacji międzynarodowej i spraw techniki bibljotekarskiej. W programie ich obrad były następujące sprawy: 1) systemy klasyfikacji w zastosowaniu międzynarodowem (sekcja I), 2) międzynarodowe zasady katalogowania (s. II), 3) bibljografje bieżące w różnych krajach (s. III), 4) bibljografja międzynarodowa i międzynarodowy kodeks dla bibljografów (s. IV), 5) statystyka bibljotek i działalność bibljotek różnych kategoryj (s. VII), 6) budowa i wyposażenie bibljotek (s. VIII), 7) egzemplarz bibljoteczny obowiązkowy i dobrowolny (s. IX), 8) międzynarodowe stypendja i wymiana bibljotekarzy (s. X), 9) kształcenie zawodowe bibljotekarzy (s. XI), 10) związki bibljotekarskie i sprawy zawodowe (s. XIII), 11) związki między bibljotekarzami różnych krajów (s. XIV), 12) biura informacyj naukowych i instytuty bibljograficzne w stosunku do bibljotek (s. XV), 13) statystyka produkcji literackiej (s. XVI). Jedna sekcja (XII) miała inny charakter, była właściwie komisją statutową, mającą wypracować poprawki do statutu związku.

W tematach zgłoszonych referatów można było zauważyć pewną przypadkowość. Było to dotkliwe, zwłaszcza tam, gdzie było pole do oświetlenia działalności naukowej i organizacyjnej

w poszczególnych krajach i gdzie nie dość wszechstronnie postarano się o referentów różnych narodowości. Przypadkowość ta i niejednolitość pochodziła zapewne stąd, że ogólny program Kongresu był i późno rozesłany i dość ogólnikowy, tak, że wykluczyło to należytą planowość. Jednakże program niektórych sekcyj (jak np. XII) był, zdaje się, ułożony zgóry; wtedy ilość referatów była niewielka, a tematy były dobrane wszechstronnie i celowo.

W czasie Kongresu dotkliwie dawał się odczuć brak przygotowanego szczegółowego programu obrad. Spis referentów, i to niedokładny, bo zaszły w nich zmiany, otrzymaliśmy dopiero w pierwszym dniu obrad, już po otwarciu Kongresu, porządek obrad sekcyj układany był z dnia na dzień i często zmieniany w toku obrad. Wskutek tego mnóstwo referatów, nieraz ważnych, spadło z porządku dziennego poprostu wskutek nieobecności referentów, którzy niezawsze wiedzieli, kiedy wypada ich kolej. Los ten spotkał też jeden z referatów polskich, a mianowicie referat księdza Majkowskiego z Poznania o bibljografji polskiej XIX i XX wieku. Nie mówię już o zwykłych uczestnikach, którzy najczęściej musieli wysłuchiwać nie tych odczytów, które ich specjalnie interesowały, ale tych, na które trafili przypadkiem. Stąd znowu wynikało zniechęcenie uczestników i mała frekwencja na zebraniach. W dodatku dyskusja, owa część obrad integralna i zwykle najbardziej interesująca, a zwłaszcza w międzynarodowem środowisku, była tu zredukowana do minimum. Przyczyniły się do słabej frekwencji zapewne i większe, niż zwykle w tej porze roku, upały i odległość od centrum miasta miejsca obrad, które odbywały się we wspaniałym historycznym pałacu Corsini, mieszczącym słynną włoską Akademję nauk (dei Lincei) i związaną z nią cenną bibljotekę Corsini, nie mówiąc o małej, lecz bardzo ciekawej kolekcji obrazów, ale położonym na Zatybrzu, u stóp Janikulum.

Wszystkim tym niedogodnościom może celowo nie zapobiegano. Szło może o to, by łatwiej pomieścić obrady Kongresu w szczupłym czasie, jaki był do dyspozycji i w szczupłej przestrzeni kilku zaledwie sal, oddanych Kongresowi. Liczbę sekcyj zredukowano do kilku, łącząc zbliżone sekcje w większe grupy: spraw międzynarodowych, spraw technicznych i spraw zawodowych. W pierwszej z nich, kierowanej bardzo sprężyście przez dyrektora Biblioteque Nationale, p. Roland-Marcel, poruszono kilka spraw nader żywotnych. Do nich należy, łatwa stosunkowo do zrealizowania, sprawa wymiany bibljotekarzy, którą referował Dr. Bishop z uniwersytetu Michigan, jeden z najbardziej zasłużonych bibljotekarzy amerykańskich. Podniósł on w swym referacie wielkie obustronne korzyści takiej zagranicznej praktyki dla bibljotekarzy, wzorowanej na podobnym systemie kształcenia zawodowców, mających do czynienia z zagra-

nicą: bankowców, wielkich kupców i t. p. Najważniejszemi trudnościami byłyby strona finansowa, ograniczenia prawne (np. ograniczenie imigracji do Ameryki), wreszcie trudności językowe dla przedstawicieli narodów o języku mniej rozpowszechnionym. Dr. Haüsle zreferował praktyczne doświadczenia, zebrane już na tem polu, dochodząc do wniosku, że sprawę tę powinny bibljoteki załatwiać między sobą z pominięciem międzynarodowych organizacyj, których zadaniem byłaby tylko rejestracja i pomoc prawna i finansowa. Przedstawiciel Komisji Współpracy Intelektualnej oświadczył gotowość Komisji do współpracy, tem bardziej, że posiada ona już subkomitet dla tych spraw. W dyskusji podniesiono życzenie, by wobec wyliczonych trudności, wymiana nie musiała być wzajemną. — Sprawę wzajemnych wypożyczań międzybibljotecznych poruszył podstawowy referat pani Kessels. Jako najpożądańszą drogę do zrealizowania ogólnego wzajemnego obrotu wypożyczań uważa referentka zorganizowanie w każdym kraju centrów informacyjnych, połączonych z centralnym katalogiem zasobów książkowych danego kraju (jak jest w Niemczech i Holandji); rolą ich byłoby pośredniczenie w wypożyczaniu, dokonywanem zasadniczo na koszt czytelnika. Należy jednak dążyć do zmniejszenia czasem nadmiernych kosztów, np. przez uwalnianie od opłat pocztowych. Postulaty więc referatu szły po linji projektów i starań Instytutu Współpracy Intelektualnej. Sprawa wypożyczań jest o tyle ważna, że obecnie z większych państw tylko Niemcy dopuszczają wypożyczania bez ograniczeń, natomiast inne kraje stosują znaczne ograniczenia i przymus używania skomplikowanej drogi dyplomatycznej, a niektóre, jak Anglja, trzymają granicę dla wypożyczań zamkniętą. To też w dyskusji wyrażono pod adresem rządu angielskiego życzenie zniesienia zakazu. W sprawie wymiany wydawnictw naukowych między krajami mówił p. Cordey z Bibliotèque Nationale, a L. Barrau-Dihigo w sprawie wzajemnej wymiany tez uniwersyteckich, proponując szereg projektów celowej i równomiernej wymiany. I znów Niemiec G. Abb referował praktyczne wyniki doświadczeń na polu wypożyczań, gdyż Niemcy od kilkudziesięciu lat zjednoczyli w tym celu 50 swoich bibljotek. Podkreślił on przedewszystkiem konieczność, by wypożyczenia służyły celom wyłącznie nauki.

Grupa spraw technicznych poruszyła szereg bardzo ważnych kwestyj, dotyczących bibljografji międzynarodowej. Uchwalono dążyć do nowego wydania *Bibliotheca Bibliografica Internationalis,* do stworzenia w porozumieniu z Komisją i z Instytutem współpracy intelektualnej jak najszybciej kodeksu skrótów (cenny referat Dra Tobolki z Pragi, najbardziej zasłużonego z Czechów na polu organizacji międzynarodowej); uchwalono dalej ważny ze względów praktycznych wniosek Dyr. Muszkowskiego z Warszawy, by Międzynarodowy Komitet Bibljotek i Bibljografji utrzy-

mywał listę organizacyj i instytutów, zajmujących się bibljografją międzynarodową, oraz listę ich prąc.

Sprawę egzemplarza bibljotecznego druków poruszały referaty panów M. Godet (Szwajcarja), Bonfiglio (Włochy), Feldkamp (Niemcy) i Gaberle (Polska). Na wniosek Godeta stwierdzono, że ze względu na ważność istnienia kolekcji całej literatury każdego kraju, powinna w każdym kraju jedna lub kilka bibljotek zbierać i przechowywać egzemplarz wszelkich druków. Nie sprecyzowano jednak, na jakiej drodze bibljoteki mają go uzyskiwać: czy drogą obowiązkowego dostarczania przez wydawców lub drukarzy, czy drogą dobrowolnego układu z temiż, czy drogą kupna. W związku z tem pozostaje wniosek sekcji XVI (którą kierował Dyr. Muszkowski), by poszczególne kraje ujednostajniły zasady statystyki druków i by Biuro poleciło specjalnej komisji zajęcie się tą pracą. Sprawa kształcenia bibljotekarzy była poruszana w kilku referatach o charakterze raczej informacyjnym, niż programowym. Ciekawie mówili o szkole bibljotekarskiej we Florencji prof. Balutti i dyrektor Laurenziany Rostagna. Na wniosek Henriota po jego programowym referacie uchwalono wezwanie do tworzenia szkół bibljotekarskich wszędzie tam, gdzie ich jeszcze niema i wyrażono życzenie, by wykształcenie zawodowe bibljotekarzy było przymusowe i prawnie chronione.

Z uchwał Kongresu należy jeszcze podnieść uchwalenie nowego statutu dotychczasowego Komitetu, który odtąd ma nosić odpowiedniejszą nazwą: *International Federation of Library Associations*, oraz uroczysty apel na oficjalnem zamknięciu Kongresu, zwrócony do rządów wszystkich krajów, by ze względu na naukowe i kulturalne znaczenie bibljotek, otoczyły je opieką w swych państwach przynajmniej w tym stopniu, jak inne instytucje naukowe i szkoły wyższe. Obecny na posiedzeniu przedstawiciel rządu włoskiego, prof. Salvagnini, złożył oświadczenie, że rząd jego solidaryzuje się z tą uchwałą i dołoży starań do jej wykonania. Następny kongres uchwalono zwołać za lat pięć do Chicago.

Prócz wymienionych spraw poruszono w sekcjach jeszcze szereg innych; wszakże dokładne ich zarejestrowanie nie jest możliwe, bo niewiadomo (a podobno i prezydjum nie wie), które referaty zostały istotnie wygłoszone, na spisie zaś tematów, jak wspomniałam, niezupełnie można polegać. Np. referaty pp. Kessels i Barrau-Dihigo, które były istotnie wygłoszone, nie znajdują się wcale w programie.

Grupa polska uczestników Kongresu zaznaczyła się w obradach 4 referatami. Oprócz wspomnianych poprzednio referatów ks. Majkowskiego z Poznania i p. Gaberlego ze Lwowa wygłosił dyr. Muszkowski z Warszawy: „Sur une bibliographie internationale de la presse", a kustosz Al. Birkenmajer z Krakowa: „Projet d'un nouvel édifice pour la Bibliothèque de l'Uni-

versité de Cracovie". Do referatów polskich można poniekąd zaliczyć również referat p. Stefana Idźkowskiego (używającego we Włoszech pseudonimu Steva), Polaka, zaaklimatyzowanego we Włoszech, dyrektora Bibljoteki Politechniki w Medjolanie, p. t. „Dell'igiene delle Biblioteche in rapporto alla disinfezione dei libri e del contributo italiano alla soluzione del problemá", wygłoszony na Sekcji włoskiej. Polskie nazwisko Janicki nosił również autor referatu „The decimal classification and its application in Switzerland", nie mogłam jednak dowiedzieć się, jakiej jest narodowości. Nadto sekcja XVI, poświęcona sprawom statystyki produkcji literackiej, pozostawała pod przewodnictwem dyr. Muszkowskiego i tylko dzięki jego energji obrady tej sekcji doszły do skutku. Dyr. Kuntze z Krakowa wybrany był do ściślejszej komisji i brał udział w opracowaniu redakcji wniosków. Wśród oficjalnych przemówień pożegnalnych przy zamknięciu Kongresu w sali dei Pregadi Pałacu Dożów w Wenęcji nie brakło również przemówienia polskiego, wygłoszonego przez dyr. Muszkowskiego. Przemówienie to krótkie, lecz pełne treści, wygłoszone dobitnie, umieszczone przez Komitet na wcale korzystnem miejscu, zaraz po przemówieniu delegata angielskiego, spotkało się z oklaskiem może dłuższym i serdeczniejszym, niż inne. Grupa polska składała się z 30 osób, w czem pewna część gości, nie zawodowych Bibljotekarzy. Na czele delegacji stał dyr. Kuntze, zarazem delegat Ministerstwa Ośw., oficjalnymi delegatami byli ponadto p. M. Sokolnicki, jako delegat Ministerstwa Spraw Zagranicznych i dyr. Muszkowski, delegat Związku Bibljotekarzy Polskich do „International Comittee". Prócz wspomnianych dotychczas z wybitniejszych polskich bibljotekarzy brali udział w kongresie: Dyr. Bernacki i kustosz Wisłocki ze Lwowa, Dr. Borowy z Warszawy, p. Dzikowski z Wilna.

Oprócz strony naukowej, niebardzo, jak widzieliśmy, udanej, miał Kongres swą stronę reprezentacyjną, na którą położono większy nacisk i która w otoczeniu, w jakiem te rzeczy można urządzać we Włoszech, nabierała specjalnego uroku. Otwarcie Kongresu na Kapitolu, w wielkiej sali reprezentacyjnej, miało charakter bardzo uroczysty: po przemówieniach gubernatora Rzymu, księcia Boncompagni-Ludovisi, i przewodniczącego Kongresu senatora hr. Cippico, zabrał głos w krótkiem przemówieniu powitalnem Mussolini: mowa ta i w treści i w sposobie wygłoszenia miała charakter konwencjonalny i zawiodła tych, którzy słyszeli o płomiennych oracjach premiera włoskiego, wygłaszanych w innych okolicznościach i do innych słuchaczy. Jedynie zakończenie, podkreślające pokojowe tendencje Italji, miało więcej znaczący charakter. W odpowiedzi naczelnikowi rządu odpowiedział dr. Collijn, jako przewodniczący „Międzynarodowego Komitetu Bibljotek". Pierwsze posiedzenie Kongresu było właściwie akademją pamięci Antoniego Panizzi, bibljotekarza narodo-

wości włoskiej, genjalnego nieomal organizatora Bibljoteki British Museum. Przemówienie na jego cześć wygłosił prof. Salvagnini, dyrektor generalny bibljotek w Ministerstwie oświaty i znany bibljograf angielski p. Arundell Esdaile, sekretarz British Museum.— Również i zamknięcie Kongresu połączone było z niezwykłą uroczystością. Było nią przeniesienie szczątków śmiertelnych Jakóba Sansovino, tej chluby Wenecji, twórcy renesansowego gmachu bibljoteki św. Marka, z kościoła S. Maria della Salute do kościoła św. Marka. Po zbudowanym w tym celu moście pontonowym przez Canale Grande przeszedł długi barwny pochód żałobny wśród dźwięków muzyki, wśród powiewu sztandarów, niesionych przez ludzi w strojach prostych, a pełnych dostojeństwa, i okrążywszy plac św. Marka zginął w ciemnem wnętrzu odwiecznej świątyni, zaledwie słabo rozświetlonem płomieniami migotliwych świec. Wrażenie tego uroczystego pochodu na tle Piazetty, przypominającego obrazy starych malarzy i ta żywa cześć dla mistrza, zmarłego przed trzystu zgórą laty, z którego ciała pozostała ledwo garstka kości zamknięta w małej skrzynce, były nieporównane. Wobec tego obrazu bezbarwnie i nudno wyglądała akademja na cześć mistrza, urządzona w sali senatu pałacu Dożów. W innej uroczystości, bardzo pięknej, mogli wziąć udział ci uczestnicy Kongresu, którzy dotarli aż do Modeny: było nią uroczyste prawne potwierdzenie oddania miastu zbiorów artystycznych przez sędziwego księcia Campori. Dla katolików szczególną uroczystością była audjencja u Ojca św. w sykstyńskiej sali bibljotecznej, przez to więc samo różna od zwykłych audjencyj. Ojciec św., którego twarz uderza wyrazem nietylko dobroci, ale przedewszystkiem prawdziwej, spokojnej mądrości, zaszczycił nas długiem przemówieniem, podkreślił w niem znaczenie bibljoteki watykańskiej, którą ze względów chronologicznych i historycznych można uważać niejako za „matkę" innych bibljotek i dziękował zebranym bibljotekarzom, że przez swoje odwiedziny przypomnieli mu jego pracę w tym zawodzie. Dla Polaków było szczególnie miłe, że do paru osób z pośród nas skierował Ojciec św. podczas *cercle* kilka słów po polsku.

We wszystkich miastach włoskich, gdzie byliśmy, urządzono miłe przyjęcia zawsze w jakiemś pięknem otoczeniu. Minister oświaty Belluzzo przyjmował na Palatynie; błądziliśmy tam wśród bujnej południowej roślinności ogrodu, wśród ruin pałacu Livji i Augusta, z białemi kolumnami Forum i olbrzymiemi ciemnemi murami Antoninów u stóp, z dalekim widokiem na Circus Maximus w poświacie wschodzącego księżyca. We Florencji gościły nas, zazwyczaj trudno dostępne, wspaniałe ogrody Boboli, wspanialsze jeszcze przy świetle błyskawic. W Wenecji, z okien sali napoleońskiej, przy dźwiękach muzyki, oglądaliśmy setki świateł i uśmiechnięte tłumy na codziennym raucie w tym salonie, którego posadzkę marmurową otaczają z trzech stron białe kolumny

Procurazii, a z czwartej bazylika, nad którą błyszczy rzymska czwórka koni. W Medjolanie okryła nas cieniem swych liści przedziwna sala wielkiego Leonarda w zamku Sforzów, zdobiona w kształt rozrosłego drzewa. Neapol ukazał cud swych błękitów z wyniosłego belwederu Certosy S. Martino.[1]) I wszędzie było to samo. Wszędzie witało nas Piękno i Przeszłość.

Piękno i Przeszłość witały nas też u wrót italskich bibljotek. Sposobność zwiedzenia ich w warunkach najlepszych, w godowej, niejako, szacie, była dla wielu uczestników Kongresu najważniejszym, jeżeli nie jedynym, motywem przybycia. I pod tym względem nie spotkał nas zawód. Wszędzie nietylko umożliwiono zwiedzanie, ale w każdem z miast, do których skierował nas program Kongresu, urządzono jedną, lub kilka wystaw bibljotecznych. Ale z nich zdam sprawę osobno.

---

[1]) Dodam, że Polacy w Rzymie okazali zainteresowanie udziałem Polski w kongresie. O ofiarności hr. J. Michałowskiego już wspomniałam. Ambasador hr. Przeździecki zwiedził Wystawę i urządził sympatyczne przyjęcie dla polskich uczestników kongresu.

Dr. Zofja Ciechanowska.

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

Druk ukończono dnia 2 września 1929 r.

Spis rzeczy tomu 183.

Artykuły.

Str.

Ks. H. Pinard de la Boullaye: Współczesny Babel . 3
Z. Falkowski: O sposób pojmowania realizmu w badaniach literackich 23, 277
Ks. J. Urban: Przeciwko projektom rozwodowym 42
Ks. T. Karyłowski: Pieśń Sarbiewskiego o Mądrości Bożej 61
Z. Wawer: Entropja w fizyce i filozofji 69, 259
Dr. Z. Ciechanowska: Problem Żydów wschodnich w powieściach J. J. Tharaud 88
Ks. St. Bednarski: Geneza Naruszewiczowego wiersza: „Na ruinę Jezuitów“ 105
W. Wiliński: Życie religijne emigracji rosyjskiej 118
Dr. M. Śliwińska: Duchowieństwo a sprawa włościańska za Stanisława Augusta 138
Ks. J. Urban T. J.: Wystawa 209
R. Bystrzyński: Dzisiejsze oblicze bolszewizmu rosyjskiego 215
Ks. St. Podoleński: W walce z zarazą 241
A. Sałtykow:*) Białe dzwonki 295
Dusza Czara: Rumuńska poezja ludowa 302

Przegląd piśmiennictwa.

Z beletrystyki. Stan. Szpotański: Prometeusze. — Ferd. Goetel: Samuel Zborowski. — Adolf Nowaczyński: Wiosna narodów. — Józef Weyssenhoff: Jan bez Ziemi. — Marta Krasińska: Wolny Ptak. — Marta Zyn: O królewnie, księciu i ich miłowaniu. — J. Pollack:

*) Sprostowanie. Nazwisko autora artykułu „Białe dzwonki“ winno się czytać: *A. Sałtykow*, a nie Sołtykow, jak mylnie umieszczono w podpisie i w nocie od Redakcji

Str.

Zbłąkany pielgrzym. — Zofja Kossak - Szczucka: Szaleńcy Boży. — Jerzy Kossowski: Dom ceglany. — Emil Zegadłowicz: Dęby pod pełnią. — Anna Słonczyńska: Niebieski Gość. (A. Zahorska) . . . 155
Wład. Leopold Jaworski: Notatki. (Ks. J. Rostworowski) 166
Zagadnienie etatyzmu w Polsce (Ks. J. Urban) 168
Zygmunt Lasocki: Polacy w austrjackich obozach barakowych dla uchodźców i internowanych (Ks. J. Urban) 169
Ojciec św. Pius XI i jego pontyfikat (Ks. J. Urban) 169
La femme dans la société actuelle. (Ks. St. Podoleński) 170
Inspekcja pracy w 1926 roku (P.) 171
Dr. Bernhard Bartmann: Lehrbuch der Dogmatik. 7. Auflage, II Band. (Ks. J. Urban) 171
List J. Św. Papieża Piusa XI O akcji katolickiej. Przeł. X. Stan. Pszonka (Ks. J. Urban) 172
Rozprawy i sprawozdania Polskiego Towarzystwa Ekonomicznego we Lwowie (Ks. J. U.) 172
Ingeborg Stemann: Islandja, Kraj i naród (E. K.) 172
Ks. Dr. Paweł Kirstein: Argue obsecra, increpa, czyli Słowo Boże na ambonie. T. I. (Ks. J. G.) 173
Joannes Honnef: Die Botschaft des Wortes Gottes. Predigten auf die Sonntage des Kirchenjahres (Ks. J. G.) 174
Polska, jej dzieje i kultura od czasów najdawniejszych aż do chwili obecnej (M. P.) 174
Św. Augustyn: Wyznania. Przeł. Kryst. Wisłocka-Remerowa, opr. Jerzy Kowalski. — Św. Augustyn: Wyznania. Przetł., wstępem i komentarzem zaopatrzył ks. Dr. Jan Czuj. — Ks. Dr. Jan Czuj: Żywot św. Augustyna (Ks. J. Urban) 310
Joseph Bonsirven: Sur les Ruines du Temple (Ks. J. Urban) 311
Stephanus Hilpisch: Geschichte des benediktinischen Mönchtums (M. Pelczar) 312
Dr. Fr. Dvõrnik: Żywot św. Wacława (M. Pelczar) 314
O. Czesław Bogdalski: Pamiętnik kościoła i klasztoru OO. Bernardynów w Leżajsku, spisany ze starych aktów i kronik (M. Pelczar). 314
E. de Henning-Michaelis, gen.: W Zamęcie (J. U.) 316
Casimir Smogorzewski: La Pologne, l'Allemagne et le „Corridor" (J. U.) 316
Oświata i szkolnictwo w Rzeczypospolitej Polskiej (Ks. St. Podoleński) 317
Dr. Tihamer Toth: Religion des jungen Menschen (Ks. St. Podoleński) 317
Ks. Dr. Wacław Kosiński: Katechetyka czyli metodyka nauczania religji (S. P.) 318
Joseph Hauer: Die Kleintierwelt unserer Seen, Teiche und Bäche. — Carl Hans Pollog: Das Wetter (D). 319
Nadesłane 178, 320

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Str.

Sprawy Kościoła:

Lipiec—sierpień: Wejście w życie układów lateraneńskich. — Ratyfikacja konkordatu w Rumunji. — Podpisanie układu między Prusami a Stolicą św. — Świt pokoju w Meksyku. — Tegoroczne beatyfikacje. (Ks. J. Urban) 180

Wrzesień: Wejście w życie konkordatów we Włoszech, w Rumunji i w Prusach. — Częściowa pacyfikacja religijna w Meksyku (Ks. J. Urban) 321

Pracownicze Związki Zawodowe w Polsce (Ks. St. Podoleński) 192

Religja, fizyka i „Spasowiacy" (Ks. J. Dorda) 197

Bibljotekarsko-bibljofilskie zjazdy i uroczystości w Poznaniu. (Ks. St. Bednarski) 202

W pawilonie rządowym na P. W. K. (Ks. St. Podoleński) 326

Sztuka plastyczna na P. W. K. (Dr. M. Gumowski) . . . 332

Międzynarodowy kongres bibljotek w Rzymie (Dr. Z. Ciechanowska) 336