

PRZEGLĄD POWSZECHNY

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

ROK XLVII.

Tom 185.

STYCZEŃ — LUTY — MARZEC

1930



KRAKÓW
DRUKARNIA „PRZEGLĄDU POWSZECHNEGO“

SPIS, RZECZY NA KONCU TOMU.

Z rzekomych syntez religijnych.

Łatwo zrozumieć, że nie może być wysokim poziom rzeczy wspólnych wszystkim ludziom; musi bowiem ograniczać się do spraw zrozumiałych ludom prymitywnym i do rzeczy, których potrzebę odczuwają niskie stany umysłu; są to potrzeby biologiczne od strony materialnej życia. Lecz zachodzi wyjątek szczególny: wszyscy ludzie, najprymitywniejszych nie wyłączając, posiadają zmysł religijny. Refleks wzniosłości ducha towarzyszy poziomowi, na którym ani nawet potrzeb cielesnych nie umie się zaspokajać! Nauka zaś dzisiejsza łamie sobie głowę nad pytaniem, w jaki sposób popadło się z monoteizmu w politeizm, albowiem wiemy już, że pierwotną formą wierzeń religijnych jest właśnie monoteizm. Może tedy zmysł religijny stanowi pozostałość pramonoteizmu? Pozostały jakieś strzępy z tego, dochodzące nieraz aż do karykatury religii, ale bądź co bądź osnowy religijnej. Inaczej nie umiem sobie wyjaśnić powszechności zmysłu religijnego.

Na wyższych poziomach cywilizacyjnych spotyka się często mędrkowanie o najwyższych zagadnieniach, popularne wśród warstw najmniej do tego przygotowanych. To też stwierdzić trzeba, jako zmysł religijny wydaje wyniki niezawsze pożądane.

Budzą u wielu zachwyty Indje, że takie skłonne do ciągłego rozumowania religijnego; nawet zdarza się, że Rosja spotyka się z uznaniem za „bogoiskatelstwo“, którego wyrazem... obfitość sekt. O Indiach słyszy się na wszystkie strony, że to gniazdo filozofji i religijności, kopalnia niewyczerpana wzniosłej mądrości, krynica ożywcza dla każdego

umysłu religijnego. „Najwyższe zagadnienia ludzkości... są chlebem powszednim tej całej, pod tym względem przedziwnej rasy”.¹⁾ Chlebem powszednim? Ależ chwilę zastanowienia! Zagadnienia najwyższe nie są tak dalece dostępne byle komu! A jeśli umysły nie dość rozwinięte mędrkują około religii, grozi jej zazwyczaj jakieś niebezpieczeństwo. Indje stały się na nowo politeistycznymi, a niektóre sekty wywoływać muszą wprost obrzydzenie. Utrzymać tłum teologizujący w karbach religijnych, toć jedna z najtrudniejszych spraw.

Mniemanie o wyższym stopniu religijności tam, gdzie się o religii dużo mówi, pochodzi z pewnego nieporozumienia:

Religia bowiem, mając mieć zastosowanie do ludzi, musi mieć obok treści także formę. Składa się tedy religijność z dwóch objawów: z nabożności i pobożności, z których ta treść dotyczy, a tamta formy. Czem wyższy stan cywilizacji, tem bardziej ukróca się nabożność na rzecz pobożności, a w pobożności tem wszechstronniejsze i bardziej dominujące stanowisko zajmuje etyka. Stosunek np. obrządku łacińskiego do greckiego polega właśnie na skrócie liturgji, na wielkiem uproszczeniu nabożeństwa i zmniejszonych wielce wymaganiach nabożności. Kościół łaciński, w dogmatach oczywiście niewzruszony, pozbywa się coraz bardziej formalistyki i cały jego rozwój zmierza w tym kierunku, podczas gdy Cerkiew wschodnia coraz bardziej grzęźnie w formalizmie. Gdzie brak oświaty, bywają tam z formalistyki religijnej skutki straszliwe: nabożność może bowiem towarzyszyć doskonale bezbożności.

Orientalni myśliciele — z Rabindranathem Tagore na czele — potępili nasz Zachód, jako zmaterializowaną część „ludzkości”, z bardzo nikłym stopniem wyrobienia religijnego, gdy tymczasem oni dobrowolnie, z całą świadomością wyrzekają się europejskiego dobrobytu, byle być bliżej Boga; oni przerastają nas też o całe niebo — w swem mniemaniu — w kategorii Prawdy nadprzyrodzonej. Tego samego

¹⁾ J. Marcinowska, *Wartości twórcze religijnej myśli polskiej*. Warszawa 1919, str. 22.

zdania jest każdy tragarz buddyjski i każdy nosiwoda mu-
zulmański. Patrzą na nas zgóry, jako na niedorastających
do powagi życia religijnego. Tak o nas sądzą, widząc, jak
niewiele stosunkowo czasu zajmuje nam nabożność.

Maurowie Sahary, islamici nader niskiego szczebla cy-
wilizacyjnego, uważają się za wielce religijnych. „Zagadnie-
nia życia religijnego dręczą Maurów“, o Francuzach zaś
powiadają: „Wy, Francuzi, posiadacie królowanie na ziemi,
ale my, Maurowie, posiadamy królestwo niebieskie“. ¹⁾

Wobec katolickiej nauki, jako każdy człowiek, w da-
nych okolicznościach bez względu na religię, w której trwa
w dobrej wierze, może uniknąć potępienia, jako wszyscy są
bliźnimi katolika i jednako dziećmi jednego Boga — jakżeż
smutną wygląda ta bezdenna pogarda względem Europy za
to, że prócz komentowania ksiąg świętych uprawia jeszcze
inne nauki i czerpie z tego korzyści, co w oczach tamtych
uchodzi za materializm! Gdybyż wiedzieli, jak znaczny udział
brali w tem i biorą nasi kapłani! Czyż to nie jest przeja-
wem chorobliwości zmysłu religijnego, żeby wykluczać zeń
wszystko, co nie jest religią bezpośrednio, choćby formą
tylko?

Ale zmysł religijny może być chorym bezporównania
bardziej, gorzej, aż do obłędu religijnego; nie oszczędzają-
cego żadnych czasów i żadnej, niestety, religii — lecz wystę-
pującego najęśniej i najmocniej właśnie na wschodzie.

W starożytności od Hetytów podobno zaczęli się rze-
zańcy-korybanci. Potem kaleczono się na cześć boga nieba,
Attisa, zabitego przez odyńca, stając się „metragyrtami, rze-
zańcami matki bogów“, żebrzącymi wędrownikami, którzy
prorokowali i leczyli. „To mężczyźni, co stali się niewiastami,
by się upodobnić do swej wielkiej bogini. Kobiety stawały
się na jej cześć prostytutkami, lub amazonkami, by się upo-
dobnić do boga niebios“. Dziaki ten kult rozszedł się od
Hetytów po całej Azji przedniej i Syrii, dotarł do Grecji
i Rzymu. ²⁾ Czyż to nie obłęd rzesze całe sobie podbijający?

¹⁾ Ernest Psichari, *Głosy wotające na puszczy*. Wspomnienia
z Afryki. Przeł. Z. Morstinowa. Poznań 1925, str. 135, 198.

²⁾ Ks. Wład. Szczepański, *Egea i Hatti*. Lwów 1923, str. 142, 143.

W Indjach, tak wysławianych, jako krynicy wszelkiej religijności, pełno jest obskurnych kultów. Np. „U pewnych sekt, oddanych specjalnie kultowi Kriszny, a w szczególności w Gizeracie, gdzie kapłani Wisznu noszą tytuł maharadzów, upragnionym wielce celem kobiet jest, żeby stać się kochanką Kriszny, t. j. kapłanów reprezentujących Krisznę“. ¹⁾

Wiadomo powszechnie o derwiszach „wyjących“, a wymawiających zresztą jedno tylko słowo: „Ałła“; o całych klasztorach tańczących, a gdzie derwisze są żonaci. ²⁾ Jest też w Azji Mniejszej sekta Kalenda, bez własności i bez mieszkania. Mieszkają na cmentarzach, w opuszczonych grobowcach. Sami też nie żebrzą, a ludność okoliczna znosi im obficie jałmużnę na cmentarz. „Przeor“ ich mieszka (na cmentarzu) w Jarkandzie. Modlitwę stanowi okrzyk: „Jochija“ (jedno z 99 w islamie imion boskich), a krzyk ten wydają, przechylając się to wprzód, to wtył, aż któryś z nich dostanie ataku histerycznego; bełkotanie jego starają się zrozumieć, uważając to za proroctwo. Ćwiczenia takie „religijne“ odbywają się publicznie na placach. ³⁾

Nic łatwiejszego, jak podać całą setkę podobnych przykładów; ale wystarczy tych kilka, zwłaszcza że sam fakt obłędów religijnych jest powszechnie wiadomy. Natomiast nie zastanawiano się jeszcze dotychczas nad innym, również ujemnem, działaniem zmysłu religijnego, puszczonego samopas.

Chodzi o największą złudę, której złożono w ofierze bez pożytku mnóstwo szlachetnych uczuć i wzniosłych myśli; chodzi o nierozsądne marzenia licznych we wszystkich cywilizacjach doktrynerów, biadających nad religijnymi rozłamami, a zmierzających z całym wysiłkiem myśli do tego, co uważają za największą rękojmię szczęścia „ludzkości“, słowem chodzi o syntezę religijną. Na najwyższych szczytach umysłowości ludzkiej częste są te usiłowania; aż dziwić się

¹⁾ Gustave Le Bon, *Les Civilisations de l'Inde*, Paris 1900, str. 616.

²⁾ W. Melcer-Rutkowska, *Turcja dzisiejsza*, Warszawa 1925. Str. 59, 61.

³⁾ Bron. Grąbczewski, *Podróże*, trzy tomy, Warszawa 1925, tom I, str. 212, 213.

wypada, jak ludzie o bardzo wysokiej inteligencji mogli nie pojmować natury religji tak dalece, iżby mniemać, jako można dwie lub więcej odpowiednio okroić, przyciosać, ażeby ze stosownie dobranych części utworzyć nową całość, nową religję, któraby była właściwą dla wszystkich wyznawców tamtych poprzednich. Starano się nieraz w historii tworzyć religje w sposób sztuczny, obmyślając, w co ludzie mają wierzyć, mierząc i ważąc niejako artykuły wiary, żeby było w sam raz stosownie do celu, jaki chciało się osiągnąć, nie za dużo i nie za mało. Na dnie takich dążeń do syntezy wyziera naiwność, albo też kryje się całkowity indyferentyzm.

Celowym, uplanowanym krokom ku rzekomej syntezie religijnej u góry towarzyszy stale na znacznej części kuli ziemskiej w Afryce, w Azji i w Eurazji, analogiczny objaw u dołu. Prostackowicie niezdatni do rozumowań religijnych, widząc koło siebie dwie religje, czerpią trochę stąd, trochę stamtąd i nieświadomie zgoła wytwarzają mechaniczną mieszaninę religijną, częstokroć dziwaczną, a zawsze odznaczającą się brakiem konsekwencji. Objaw ten, którego zasięg obejmuje ku zachodowi Rosję, nazywa się po rosyjsku *dwojewierje*. Czy podejmie się kto przetłumaczyć ten wyraz na polskie? Od lat przeszło 20 mając z tem do czynienia, nie natknąłem się na właściwy polski wyraz i zmuszony jestem nadal używać rosyjskiego.

„Dwojewierje“ przejawia się nie tylko w samej religji; znane jest we wszelkich dziedzinach życia prywatnego i publicznego. Dwoistość uczucia i umysłu stanowi cechę znamionną Azjaty wogóle, tudzież Eurazji całej, będącej pod tym względem zupełnie Azją. Wydaje mi się wielce prawdopodobne, że to rozszczepienie ducha (t. j. głowy i serca) pochodzi z owej grubej jakoby syntezy religijnej, z „dwojewierja“ religijnego, że w niem źródło wszystkiego złego.

Ciężka ta choroba społeczna pochodzi... z kraju, gdzie „gniazdo filozofji i krynica religijności“, z najnabożniejszego kraju na świecie, z Indji. Do wytwarzania się wszelkiego „dwojewierja“ wiedzie szeroko rozwartą drogą teoria awatarów. Pewien przymiot któregoś bożka personifikuje się

następuje jakby wcielenie części bóstwa, z czego powstaje szybko nowy bóg. Wytworzyło się to głównie przy kulcie Wisznu.

„Owe wcielenia, zwane awatarami Wisznu, reprezentują tyleż bóstw oddzielnych, z których każde bywa czczonem bardziej specjalnie, stosownie do okolicy, do wieku lub stanowiska społecznego sekciarzy. Awatarów głównych, takich, o których piszą księgi święte, uznawanych i czczonych przez wszystkich wyznawców Wisznu, jest tylko dziesięć. Innych jest bezliku, bez ograniczenia. Rodzą się co dnia. Można głosić Hindusom bez obawy boga, jakiego się zechce, wzniosłego czy nieokrzesanego, jak tylko sobie można wyobrazić; nie będą go wcale zwalczać, bo są ludźmi najbardziej tolerancyjnymi z całego świata. Jest nawet wielce prawdopodobne, że go przyjmą bez trudności, robiąc z niego odrazu jednego z awatarów Wisznu. Dla tej to przyczyny wysiłki misjonarzy chrześcijańskich nie na wiele zdadzą się w Indjach. Chrystus... stał się jednym z awatarów Wisznu, a na wszystkie dowodzenia misjonarzy odpowiadają Hindusi, że nie mają się czego uczyć od nich, bo są już bardziej chrześcijańskimi od samych chrześcijan“. ¹⁾ Tak też „Budda zachował prawo obywatelstwa między niezliczonymi bogami, wypełniającymi świątynie; stał się poprostu jednym z awatarów Wisznu“. ²⁾

Przejdźmyż jednak na szczyty intelektu bramińskiego, do świadomej pogoni za wymarzoną syntezą.

Jednym z najstynniejszych guru (przewodników duchowych) Indyi i z najwybitniejszych mężów ich dziejów jest założyciel sekty Sików, sławny *Nanak*. Urodzony w pobliżu Lahory, pod koniec wieku XV, marzył o zakładaniu religii monoteistycznej, któraby mogła mieć zwolenników wśród mahometan i zarazem wśród hindusów (t. j. bramińczyków). Odrzucił kult bohaterów ksiąg świętych, tudzież w zasadzie cały ceremoniał zewnętrzny. Był to, jak określa Rhys-Davids, „zrazu deizm z lekką domieszką zabobonów“. Uczniowie jego werbowali się pomiędzy Dżatami turańskimi

¹⁾ Le Bon, *Les Civilisations*, str. 612.

²⁾ Tamże, str. 617.

z kotliny Indusu. Wbrew temu, jak bywa niemal zwykle, nowa sekta miała dłuższe powodzenie. We dwa wieki po śmierci założyciela jeden z jego następców, guru Govind Singh urządził sektę po wojskowemu i sekta zamieniła się w lud, którego dzielność stała się fatalną dla Mongołów, a potęgę Anglii trzymała długo w szachu. „Zawierając małżeństwa tylko pomiędzy sobą, wytworzyli wkońcu prawdziwie rasę, jedną z najpiękniejszych w Indjach“. ¹⁾

Nie każdej sekcie dano dojść do takiego znaczenia — ale oto przykład, jak powstają nowe wyznania i nowe kasty. Lecz nie słyhać zgoła o jakimś znaczniejszym wpływie Sików na życie religijne Indyj. W ostatnich pokoleniach z nich składa się głównie angielska siła zbrojna w Indjach.

Długi jest szereg reformatörów, zmierzających w Indjach do „syntezy“. Zanotujemy tylko najważniejszych.

Wychodziły i wychodzą z Indyj rozmaite próby syntezy z chrześcijaństwem. Ostatni awatara Ramakriszna (ostatnia ćwierć XIX wieku) określa chrześcijan nazwą: „chrześcijańscy czciciele matki mojej“. W Bengalu bowiem na podłożu przeważającego tam kultu bogini Kali (Durgi) wytworzył się jakby światopogląd pod znakiem nie ojcostwa, lecz macierzyństwa. Mówią więc „matka moja“, gdzie my powiadamy „ojciec nasz“. W spisanych przez uczniów rozmowach i wynurzeniach Ramakriszny pełno tego zwrotu z zastosowaniem do objawienia jednego Boga; np. „według woli mej Matki“, „na łonie Matki mojej“ i t. p. Słowa „chrześcijańscy czciciele Matki mojej“ znaczą przeto to samo, co „czciciele Ojca mego“, wspólnego Boga jedyne. Ramakriszna próbował też propagandy swej syntezy pośród protestantów amerykańskich. ²⁾ Charakterystyczny fakt, że pośród katolików wyznawców nie poszukiwano.

Indje zmierzają często ku „trojewierju“, pragnąc syntezy braminizmu (względnie zbraminizowanego na nowo buddyzmu), islamu i chrześcijaństwa. Na czele tych reformatörów kroczy największy z dynastji „wielkiego mogola“ Dżel-al-Eddi-Mahomet, zwan krótko cesarzem Akbarem (1542—1556). Sam osobiście sceptyczny, marzył ze względów pań-

¹⁾ Le Bon, *Les Civilisations*, str. 618, 619.

²⁾ J. Marciniowska, *W upalnym sercu Wschodu*, Lwów 1925, str. 101.

stwowych o zjednoczeniu religijnem swych poddanych, brahminczyków z muzułmanami, do czego pomocnemi miały mu być pierwiastki chrześcijańskie (słynne jego dysputy z Jezuitami). Takim „trójwiercą“ był też Ram Mohun Roy, wprowadzający (1814 r.) religję eklektyczną, złożoną z pierwiastków tych trzech religij. Niedawno Sahdi Sundar Singh ochrzcił się w anglikanizmie i głosi teraz dziwną, mieszaninę braminizmu, buddyzmu i chrześcijaństwa (np. trzy nieba).¹⁾

Wszyscy ci reformatorowie grupowali około siebie więcej lub mniej uczniów, lecz zawsze sukces bywał wielce ograniczony, a biorąc rzeczy ściśle, nie powiodło się im więcej, niż „powiększyć jeszcze bardziej liczbę religij w Indjach, liczbę prawie że nieskończoną“.²⁾

Za naszych dni powstała wśród muzułmanów znów indyjskich sekta, pragnąca być syntezą islamu z chrześcijaństwem:

W październiku 1924 r. położono kamień węgielny w Londynie pod meczet, poświęcony pamięci indyjskiego mirzy Ghulam Ahmada, twórcy sekty Ahmadiya. Ghulam Ahmad, urodzony w Pendżabie 1836 r., wstąpił w r. 1864 do służby angielskiej w Siolkot. Otrzymując — jak mniemał — objawienia od r. 1876 — występował zrazu w obronie islamu przeciw chrześcijaństwu w obszernem dziele: *Barahin-i-Ahmadiya*, pisanem w r. 1880—84. Od roku mniej więcej 1890 uważa się za nowego mesjasza, jedyne przyobiecane i przez koran i przez ewangelję. Zerwał z prawowiernym islamem, urabiając sobie natomiast jakąś religijną mieszaninę, którą propaguje w wydawanym od r. 1902 własnym angielskim miesięczniku *The Review of religions*. Jesienią r. 1907 obwieścił Hindusom, jako jest wcielonym Kriszną. W kilka miesięcy potem, w maju 1908 r., zmarł w Lahorze.

„Kalifem“ ahmedyzmu został jego syn Mahmud. Sekta szerzyła się wielce, a obecnie rozporządza w Indjach pięciu

¹⁾ Obszerniejszy o nim artykuł w *Misjach Katolickich*, 1924, 258—260; autor popełnia błąd w tem, że go uważa pierwotnie za buddystę. Mieszanie buddyzmu z braminizmem jest zresztą pospolite u podróżników, a także u misjonarzy.

²⁾ Le Bon, *op. cit.*, str. 635.

dziennikami, dwoma na Cejlonie, jednym na wyspie św. Mau-rycego; dwoma miesięcznikami w Anglii: prócz dawnego *Review of Religions*, drugim jeszcze *The islamic Review* i nadto w Chicago kwartalnikiem *The moslem Sunrise*. Mahmud-Ahmad pisuje dużo za wzorem ojcowskim; największą popularność osiągnęły dwie jego książki: *Ahmadigat or the True Islam* i *Ahmediya Movement*.

Według tej nauki Mahomet nie zakończył szeregu Proroków, do których należy wraz z Zoroastrem, Buddą, Kri-szną, Ramą i Jezusem. Jezus żył jeszcze, gdy go składano do grobu; wyleczony przez uczniów, udał się do Kaszmiru i tam spokojnie dokonał żywota. Ciągłem dalszym ducha Jezusowego był Ghulam-Ahmad, mesjasz chrześcijan i mahdi (odnowiciel) muzułmanów. Ilość wyznawców doszła podobno do miliona.¹⁾

Wiadomo, jako koran uznaje Chrystusa prorokiem. W Damaszku znajduje się Madinet Sea, t. j. minaret Jezusa, a muzułmanie syryjscy czczą nawet św. Jana.²⁾ W Algierze istnieje sekta Aissakhuani, t. j. czciciele Jezusa.³⁾

Obok tego wiadomo, że muzułmanie nigdzie nie okazują skłonności do przyjmowania chrześcijaństwa.

Ale religią jakby predestynowaną do wszelakiego „dwojewierza“ jest buddyzm. Według Rhys-Davidsa „ani jeden z tych milionów ludzi, którzy tu czy tam ofiarują kwiaty na ołtarzach buddyjskich i których duch mniej lub więcej jest formowany przez naukę buddyjską, nie jest wyłącznie i jedynie buddystą“. ⁴⁾ Prawdziwość tego twierdzenia manifestuje się wyraziście i głośno; starczy rzut oka na sprawy religijne w Indjach, w Chinach, w Japonji.

W Indjach buddyzmu rzetelnego, buddyzmu Gotama-Buddy, od wieków już niema. Ze zmieszania mechanicznego braminizmu i buddyzmu powytwarzały się rozmaite dzi-

¹⁾ *Misje Katolickie* 1926, str. 271 i nast.

²⁾ A. Grabowski, *Wśród gór i pustyń Celemisyrji*. Bytom 1924, str. 90, 91.

³⁾ J. Rostafiński, *Świat i ludzie Algieru*, wyd. 2. Kraków 1896, str. 101, przypisek i 111 i nast.

⁴⁾ T. W. Rhys-Davids: *Buddyzm; zarys życia i nauk Gotamy-Buddy*. Z 20 wyd. oryg. przetł. St. F. Michalski. Warszawa 1912, str. 148.

wactwa, z których najbardziej znamienne lamaickie w Nepalu.

W Nepalu braminizm i buddyzm są tylko „nominalnie oddzielnymi” religiami.¹⁾ Sekty, powstałe z tej i tamtej strony, mają pewną ilość pagod, bóstw i świątyń wspólnych. Symbo, trójcy nepalskiej, trójkąt z kropką w środku, wyobraża Adi-budde, Dhar i Sanghe, stojąc wcale blisko starej trójcy bramińskiej, Brahmy, Wisznu i Sziwy. Cała ta religia, którą w Nepalu zowią bramińską, pełna czynników budyjskich. Budda bywa często przedstawiany w świątyniach Sziwy. Pod nepalską trójcą mieści się doskonale cały dawny panteon bramiński, między innymi bóstwami także Ganesa z głową słonia. Od adoracji tego bożka, niewątpliwie bramińskiego, zaczynają się ceremonie niewątpliwie... budyjskie. Dziwaczne zaś „uzwierzanie” bóstw pochodzi z wiary lamaickiej, jako zwierzęca także dusza jest emanacją Adi-buddy, na którego łono powróci po wielu wędrówkach.²⁾

Jakieś zamiłowanie do mieszanki religijnej wieje z Indji, gdzie „niektóre odciski czczone są przez wiernych trzech religij stosownie do ich wiary, jako ślad stopy Bramy, Buddy lub Mahometa”. Bo też islam „pod wpływem hinduskim zrobił się także płynnym” — i „bardziej popadł pod wpływ dawnych religij Indji, niż sam je zmodyfikował”. Na nic nie zdały się wysiłki muzułmanów, by Hindusów zrobić monoteistami; przybył tylko nowy bóg, Mahomet — u niektórych też bóg Ali.³⁾

Antagonizm sunitów i szyitów jest w Indjach znacznie większy niż między braminizmem a islamem. „W miarę posuwania się wzwyż na szczeblach warstw społecznych pogłębia się świadomość różnic. Są w Indjach między umysłami bardziej wykształconemi prawdziwi muzułmanie i prawdziwi bramińscy — ale pośród ludu dwa te kulty mieszają się, czasem całkowicie. Mahomet i święci muzułmańscy są bogami z tego samego tytułu, jak inni bogowie hinduscy. Obrządku zapożyczają się wzajemnie w ceremoniach, a nieraz łączą uczestników rozmaitych wiar”. W Dekanie pośród

¹⁾ „Nominalment distinctes”; Le Bon, *op. cit.*, str. 376.

²⁾ Tamże, str. 376—380.

³⁾ Tamże, str. 634—636.

ludów zwanych do niedawna drawidyjskimi, niesposób odróżnić islamu od braminizmu. Różnią się meczetem i imieniem Mahometa.¹⁾ Czasem łączy ich wspólna świątynia.

„Bohorahsowie z Gizeratu, muzułmanie sekty szyickiej, nie pochodzący z rodów muzułmańskich, lecz ze starych Hindusów nawróconych, trzymają się nader słabo przepisów Mahometa, a obrzędy ich przypominają bardzo niektóre uroczystości hinduskie” (t. j. bramińskie).²⁾

Dążność do syntezy braminizmu i islamu jest starej daty. Żyjący w w. XIV czy XV³⁾ w Benares mistyk i poeta Kabir, „atakujący równocześnie koran i weddy, usiłując wprowadzić na ich miejsce naukę jedyną, a czysto duchową” — oczywiście monoteistyczną — z urodzenia muzułmanin, jest „zarówno przez mahometan i hindusów (t. j. braministów) uważany za świętego. Po jego zgonie panował spór o zwłoki, które obie strony chciały uczcić podług swego obrządku”.⁴⁾

Nie dziwny się więc podróżnikowi, gdy to, co w istocie rzeczy jest tylko chaosem religijnym, chaosem dwoje-, a nawet trojewierja, wyda mu się jakimś ogólnohinduskim patryjotyzmem „ponadreligijnym”.⁵⁾

Zdarzają się i gdzie indziej islamiczne „dwojewierja”. Np. u Berberów religja polega na złączeniu islamu z dawnym pogaństwem z czasów kartagińskich,⁶⁾ — ale krajem klasycznym mieszanek są Indie.

Zachcianki syntezy, wydające zazwyczaj nowe „dwojewierja”, udzieliły się Mongołom, odkąd zapoznali się z buddyzmem, braminizmem, lamaizmem. Błąkało się to długo w najwyższej z kultur cywilizacji turańskiej, w kulturze

¹⁾ Le Bon, *Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, Paris 1895, str. 69.

²⁾ Le Bon, *Les Civilisations...*, str. 634.

³⁾ Wątpliwość o jedno stulecie — drobnostką w chronologii indyjskiej,

⁴⁾ J. Marcinowska, *W upalnym sercu Wschodu*, str. 230 i Le Bon, *Les Civilisations...*, str. 635.

⁵⁾ Np. nieporozumienie Goetla w „Płującym Wschodzie” str. 261, przyp. 23. Mahometanie popierali wprawdzie w swoim czasie Ghandi'ego, tak samo, jak braminowie; lecz swoją drogą *All India Mosslem League* założona była i jest zwrócona głównie przeciw braminom.

⁶⁾ Le Bon, *Lois psychologiques...*, str. 70.

ojgurskiej „niebieskich Mongołów“, którzy przyjęli ją wcześniej. Sam Temudżin, osobiście zupełnie areligijny, pragnął syntezy religijnej, któraby ściślej złączyła przynajmniej mongolskich jego poddanych i próbował w tym politycznym celu religii „łani świetlanej“. Był to amalgamat wszystkiego, co natrafił w swem państwie uniwersalnym. Eksperyment zawiódł, a dżingishanat roił się nadal od sekt wszystkich głównych religij — i wstrząsany był nieraz antagonizmami nestorjan, muzułmanów, buddystów, i to wstrząsany był pomimo tolerancji z powodu różnaitości religij, z których każda w innym kierunku porywała swoich wyznawców.¹⁾

Za dżingishanatu Oktaja, kiedy ścierały się w olbrzymiem państwie dwa kierunki, turecki i chiński, pojawił się pomysł, żeby władca przeniósł się do Buchary i żeby tam przy nim rezydowali stale patriarcha nestorjański i najwyższy dostojnik muzułmański. Obóz chiński dążąc do tego, by dżingishanat przenieść na Chiny, proponował, że cesarz chiński utrzymywałby w Lassie Dalaj-Lamę, którego podwładnymi byłiby patriarcha nestorjański i muzułmański religijny dostojnik.²⁾ A zatem chrześcijanie i muzułmanie pod zwierzchnictwem lamaizmu! a miejmy przytem na uwadze, że Mongołowie kultury ojgurskiej byli zupełnie tolerancyjni i nie było w tym chińsko-mongolskim projekcie zamiaru, żeby wywierać jaki nacisk nieprzyjazny na wyznanie nie lamaickie.

Chińska umysłowość nie jest twórczą w dziedzinie religij; z reguły nie interesuje się tem zgoła, bo wprost nie pojmuje jakiegoś ustalonego stosunku pomiędzy światem przyrodzonym a nadprzyrodzonym.

Od samego Gotamy-Buddy, i od bezpośrednich jego uczniów nic się w Chinach nie wywodzi (Laotse, Konfutsze i Gotama są niemal równocześni); z braminizmem nie było też nigdy stosunku bezpośredniego, a pierwiastki braministyczne dotarły tam w późniejszych przeróbkach sekt buddyjskich. Był czas, iż buddyzm stawał się religją państwową w Chinach, lecz nastąpiło to dopiero w IV w. po Chr., chociaż księgi buddyjskie poznano tam już w II w. przed Chr.

¹⁾ Obszerniej w tomie I moich „Dziejów Rosji“.

²⁾ P. J. André, *L'Islam et les Races*, Paris 1922, str. 183.

(bądź co bądź w czterystolecie po Gotamie). A tymczasem już w VI w. przed Chr. spotykamy się w Chinach z nauką podobną do wiary o brahmie, a zatem albo wypada uznać ją za rodzimy wytwór chiński, albo też przyznać się, że stoimy wobec zagadki niezrozumiałej.

Mędrzec chiński w VI w. przed Chr., Li pe yang, zwan po polsku Laotse, uznaje najwyższą istotę, którą nazywa tao (droga rozumu), prazródłem świata fizycznego i moralnego, a więc jest to punkt wyjścia braministyczny. Uznaje również, że człowiek doskonalący się powraca zczasem w tao, z którego powstał; w tem zgodny jest z braminizmem i z buddyzmem. Wręcz przeciwi się atoli buddyzmowi, twierdząc, że prawdziwa cnota wcale nie z uczynków dobrych wywodzi się, lecz ze świadomości samej, że się jest jednością z tao. Laotse jest nadto w przeciwieństwie do buddyzmu zwolennikiem indywidualności. Człowiek jest celem sam sobie, a udoskonalenie się społeczne może się według niego dokonywać li tylko doskonaleniem jednostek, każdej z osobna, indywidualnie.

Znać w tej nauce trzy pierwiastki: bramiński, buddyjski i oryginalne pomysły chińskie. I cóż z tego wynikło? Sekta taosse, uważająca się za prawych wyznawców Laotsego, wierzy w czary i gubi się w drobiazgowych przepisach, stanowiąc jakąś chińską odmianę braminizmu, jakkolwiek bez braminów i bez kastowości.

Wręcz przeciwnie, niż Laotse, wywodził również w VI w. przed Chr. Konfutsze rozwój wszelkiego dobra nie z indywidualności, lecz z rodziny i z państwa. W rozległym swym systemie moralnym nigdzie nie wspomina o Bogu, a nieśmiertelność duszy odrzuca. Nie tworzył wogóle żadnej religii, lecz określał tylko normy stosunków ludzkich; był mistrzem w tem, co w Europie nazywało się do połowy XIX w. „filozofją praktyczną”. Rusztowanie tej „filozofji” opiera się na szczegółowem określeniu pięciu stosunków, mianowicie pomiędzy panem i sługą (z czego cała teoria państwowości, jako stosunku między władzą a poddanym), pomiędzy ojcem a synem, mężem a żoną, bratem starszym a młodszym, tudzież między przyjaciółmi. Żadnej kwestji z porządku nadprzyrodzonego Konfucjusz nie roztrząsał,

ani nawet wogóle nie podnosił. Świat nadprzyrodzony nie istnieje u niego.

Nad obydwoma systematami, nad taoizmem i konfucjonizmem zapanowała... figura Buddy. Pod tą zewnętrzną nakrywką rozwija się w Chinach nie buddyzm, lecz szereg specyficznych chińskich buddyzmów, z których każdy jest jakimś dwojewierjem.

Połączony z etyką konfucjonizmu buddyzm zamienił się w Chinach (i w Japonji) w kult przodków, symbolizowany „tabliczkami zmarłych” z wypisanymi ich imionami około ołtarzyka domowego. Uprawiają go szczególnie sekty dzem shin i nichiren — rozpowszechnione (zwłaszcza pierwsza z nich) jeszcze bardziej w Japonji.

Niełatwo orzec, jaka religja w Japonji ma przewagę. Są tam wszystkie chińskie religje, jest chrześcijańska (katolicyzm i protestantyzm) i nadto rodzime *szinto*. Oficjalnie uznawane i przez państwo honorowane są dwie: buddyzm i szinto. Na pogrzebie cesarskim powiewały chorągwie „białe, symbol religji szinto, oczyszczenia i zmartwychwstania, oraz żółte, symbol buddyzmu, słońca, panowania i mądrości...”¹⁾

Buddyzm przybył z Chin przed trzynastu wiekami, podczas gdy genezy szintoizmu nikt chronologicznie nie oznaczy. Buddyzm pociągnął liczne rzesze warstw niższych, podczas gdy religją klas wyższych jest ciągle szinto.

Wyrazy te znaczą „boska droga”. Szinto jest kultem przodków, lecz nie tylko tem; uogólnia się go na bohaterów i mężów zasłużonych. Nadto są bogowie żywiołów i specjaliści od zajęć wszelakich. Jest to religja państwowa. Są w niej naleciałości politeizmu, nawet fetyszowskie, pierwiastki z buddyzmu, taoizmu i konfucjonizmu zaczerpnięte. Rząd stara się szintoizm oczyścić z tego wszystkiego, zwłaszcza z buddyzmu, ale co się układało przez 15 wieków, nie da się dekretem urządzić na nowo. Tak sądzi o tem Lafoadio Hearn,²⁾ uznany za znawcę, najlepiej odczuwającego Japonję (podobnie jak Gjellerup Indję).

¹⁾ St. Łubieński, *Miedzy Wschodem a Zachodem*. Japonja na straży Azji. Kraków 1927, str. 37, 39.

²⁾ L. Hearn, *Le Japon inconnu*. Trad. franc. Paris 1901, str. 69-71.

Japoński zaś uczony wyraża się o szintoizmie w te słowa: „Nauka jego wpaja tak silną uległość dla monarchy, tak wielką cześć dla pamięci przodków, tak oddaną miłość dziecięcą, jakiej żadna inna wiara nie uczy“. W przeciwieństwie do chrześcijańskiego pojęcia grzechu pierworodnego — wywodzi dalej Inazo Nitobe — „istnieje wiara we wrodzoną dobroć, w boską czystość ludzkiej duszy“. Cesarz staje się przez szinto „ucieleśnionym zastępcą nieba na ziemi, łączącym w swej osobie niebiańską moc i miłosierdzie“... „Nauki szintoizmu zawierają w sobie dwa najbardziej zasadnicze rysy duchowe naszego narodu: miłość ojczyzny i wierność“. ¹⁾

Buddyzm przyswajał sobie bóstwa szintoizmu, lecz próby wytworzenia szintoizmu buddyjskiego skończyły się na buddyzmie szintojskim. ²⁾ Studenci japońscy praktykują szinto, ale traktując je tylko, jako zbiór obowiązków. W zasadzie są buddystami, lecz zewnętrznym stronom buddyzmu już nie ulegają, wyrabiając w sobie na tle buddyzmu monizm. ³⁾

Jak najdokładniej sprawdza się na Japonii spostrzeżenie, jako żaden buddysta nie jest nim wyłącznie. Rodzice zanoszą noworodka do udżigani, t.j. do świątyni szinto swego okręgu, a stamtąd zaraz do świątyni Kwanon buddyjskiej. ⁴⁾

Najdosadniej przedstawia chaos religijny japoński podróżnik polski, którego dzieło posiada wartość przez to, iż autor nie tylko przejechał się po Japonii, ale przez lata całe tam pracował, a tem szczególny z drugiej strony, że odnosi się z książki jego wrażenie, jakgdyby aż dopiero w Japonii zetknął się po raz pierwszy w życiu z kwestjami religijnymi. O katolicyzmie nie ma pojęcia, a dla japońskich mętnych wyobrażeń o religji jest pełen zachwyty i jest głęboko przekonany, że układa najwyższy pean dla Japonji, gdy pisze w te słowa:

„Zależnie od tego, co robi i dlaczego, jeden i ten sam Japończyk jest zarazem szintoistą, buddystą, konfucjonistą, chrześcijaninem lub taoistą“. ⁵⁾ „...Mówią, że Japończyk rodzi

¹⁾ In. Nitobe, *Bushido, dusza Japonji*. Warszawa 1904, str. 8, 9.

²⁾ Hearn, *Le Japon...* str. 73, 74.

³⁾ Tamże, str. 170.

⁴⁾ Tenże, *Czerwony ślub i inne opowiadania*. Warszawa 1925, str. 7.

⁵⁾ St. Łubieński, *Między Wschodem a Zachodem*, str. 157.

się, a także wstaje rano, jako szintoista, który modli się do do swego przodka, poświęcając życie i dzień nadchodzący rodzinie i ojczyźnie; żyje zaś i pracuje w ciągu dnia, jako konfucjonista, idąc twardą drogą twardego obowiązku; kocha jak chrześcijanin, a wkońcu, u schyłku dnia lub życia, kładzie się do snu nocnego lub wiecznego, jako budysta".¹⁾

Czasem z tego „wielowierza“ wykluje się jakiś cudaczno-naiwny eksperyment syntezy religijnej. „Mamy takie przykłady jak utopisty Musakodżega, który w r. 1918 z garstką 150 uczni zakłada na wyspie Kiusiu bractwo humanitarno-wegeterjańsko-pacyfistyczne, obchodzące pięć świąt rocznie: Nowy Rok, narodzenie Buddy, Chrystusa Pana, Rodina i Tołstoja".²⁾

Ale najcudaczniesza mieszanina religij powstała w Coelesyrii na tle islamu, tle wątlę, bo zaledwie nominalnem. Mam na myśli sektę Ansairjów znaną już w okresie krucjat i zwaną przez krzyżowców „Assasynami“. W zasadzie są monoteistami. Chrystusa uznają za proroka, czytują ewangelje i psalmy, a przytem utrzymują obrzezanie.³⁾ Wierzą w Stwórcę wszechrzeczy, lecz twierdzą, jako... przestał już istnieć.⁴⁾

Chrześcijaństwo orientalne skłonem było zawsze do rzekomych syntez, przepajając się łatwo, dziwnie łatwo, wpływami ościennych. Zachodni tego orientalizmu odłam, prawosławie, nachylało się wielce do nestorjanizmu. Od drugiej połowy wieku XII stał się Kościół rzymski dla nich najgorszą herezją i tak zostało do naszych dni.

¹⁾ St. Łubieński, *Miedzy Wschodem a Zachodem*, str. 19.

²⁾ Tamże, str. 18, przypisek i por. str. 158.

³⁾ Obrzezanie pochodzi prawdopodobnie ze starego Egiptu, praktykowane jest nie tylko u żydów i muzułmanów, ale też u autochtonów północno-zachodniej Afryki.

⁴⁾ A. Grabowski, *Wśród gór i pustyń Coelesyrii*, str. 165 – 173 podaje zarazem sporo szczegółów, do których jednak trzeba się odnosić sceptycznie. Podróżnicy padają nieraz ofiarą swych informatorów!

(Dokończenie nastąpi)

Prof. Feliks Koneczny.

Jacek Malczewski

Chcąc poznać i ocenić wyżyny twórczości Jacka Malczewskiego, trzeba przypomnieć szereg prawd o sztuce — prawd odwiecznych, a zawsze aktualnych.

W każdym dziele sztuki zachodzi pewien stosunek formy do treści. W każdym wielkim dziele sztuki spotykamy równowagę formy i treści najwyższego rzędu. Od poznania ustosunkowania się tych dwóch pierwiastków zależy nasz sąd o artyście i o jego dziele. Proporcja formy i treści zdradza nie tylko oblicze, nie tylko sylwetę zewnętrzną artysty, nie tylko jego świat wewnętrzny — ale też wszystko to, co i w jakim stopniu on myśli, czuje i jak przetwarza to w czyn artystyczny. Zdradza tajemnicę jego sztuki, skalę talentu i bogactwo zdobyczy technicznych, którymi posługuje się przy wypowiedaniu swego „ja”. Jeżeli w dziele sztuki uderzy nas przewaga formy nad treścią, oczywiście formy bez zarzutu, co więcej: formy mistrzowskiej i indywidualnej (np. Wyczółkowski, Chełmoński, Fałat, Stanisławski) — mamy wówczas do czynienia z dziełem impresyjnym lub ekspresyjnym i nie doszukujemy się w nim głębi ducha, zadowalamy się jedynie wzruszeniami artystycznymi. Jeżeli zaś w dziele sztuki przeważa treść, dodajmy: treść bogata i głęboka (J. Styka, W. Kotarbiński) — patrzymy wtedy na obraz jak na utwór wyłącznie literacki, którego celem jest zajęcie, zaciekawienie fabułą, a którego autor nie ma pretensji czy też siły, aby uderzyć czemkolwiek, co by mogło obok zaciekawienia tematycznego wywołać w nas wrażenie artystyczne.

W całej, przeszło pół wiekowej, twórczości Jacka Malczewskiego nie spotykamy ani jednego obrazu, ani jednego

szkicu, notatki, drobiazgu rzuconego na płótno lub karton, któreby zdradzały brak tej równowagi formy i treści w najwyższym stopniu — i to jest doskonałym probierzem jego geniuszu.

Świadomość formy u twórcy „Błędnego koła” widzimy w rysunku i w kolorystyce. Rysunek Malczewskiego to przede wszystkim śmiałość i pewność linii w budowaniu postaci człowieka — to odczucie proporcji — to odwaga i zdolność rzucania na płótno i światło, kompozycyjnego wiązania szeregu figur bez łamania nieubłaganych kanonów perspektywy i anatomii — to wielkie zamiłowanie ruchu, umiejętność momentalnego podpatrzenia go — to fenomenalna pewność wzrokowa, pozwalająca artyście po ubiegu długich lat powołać do życia gdzieś kiedyś dawno widziany ruch lub kształt... — to wreszcie nadprzyrodzony dar portretowania duszy ludzkiej w wyrazie twarzy...

O ile rysunek stanowi podstawę, niezłomny fundament formalnej budowy każdego obrazu Malczewskiego, o tyle kolorystyka jego ulega co pewien szereg lat przeobrażeniom. W pierwszym okresie twórczości swojej, w okresie malowania etapów sybirskich, wszystkie kreacje wielkiego spadkobiercy grottgerowskich tematów utrzymane są w jednolitym tonie brązowym, w którym monachijscy akademicy w latach osmdziesiątych kapali swoje obrazy. Jednak szybko z tej ponurej harmonii barw przeświecają blaski tęczy — myślenie głębokiego wizjonera i uczucie wielkiego poety znajdują w tej właśnie łączności swoją najszcześniejszą atmosferę. I odtąd już tęcza kolorów Malczewskiego nie gaśnie — ulega wprawdzie czasem większemu lub mniejszemu pobieleniu, zblękitnieniu lub poczerwienieniu w promieniach słońca, ale nigdy nie gaśnie. Każdy jego obraz nastrojony jest na pewien, zawsze najczystszy ton barwy, i artysta z tego zasadniczego tonu wychodząc, rozwija dopiero swoją czarowną harmonję światła. Żywe kontrasty barw nie rażą dyssonansem — przeciwnie: uderzają w harmonijny akord i dają realnym postaciom światła i cienie, a myślom i uczuciom genialnego twórcy — poświęcą nieziemskich sfer.

I oto tej najwyższej sumie wartości formalnych odpowiada u Malczewskiego najwzrostsza suma wartości tematycznych.

I wyobraźmy sobie: gdyby Jacek Malczewski lwi pazur swój, jaki okazał w kunszcie plastycznym, zdzierał był przy malowaniu kwiatów lub martwej natury, czy wreszcie — dając wyraz uwielbienia i zachwytu nad dziełami innych artystów — trwonił tytaniczną moc swoją na malowanie mniej lub więcej starej, a pięknej architektury... genjusz jego zszedłby do rzędu potulnych i posłusznych sług smaku publiczności. Ale imperatywem myśli i uczuć nie ujarzmiłby jej ducha! Dlatego więc najwyższej sumie wartości formalnych musiały odpowiedzieć u Malczewskiego najwyższe sumy wartości tematycznych — na równowadze formy i treści stanął genjusz.

Zatem nie pęki płonących kwiatów, nie martwa natura, nie architektura — ale tematem jego: Bóg i religja — ojczyzna i naród — człowiek i filozofja. I dla tych dopiero najwyższych zagadnień nurtujących i męczących myśl artysty i zapalających pożarem uczucie jego, sztafarszem jest to, co jest bliskie sercu każdego poety — przyroda. A węzłem łączącym myśl twórcy z naszą myślą — jest symbol.

Jacek Malczewski, wykarmiony na mądrości Pisma Świętego, daje kilka tryptyków o treści religijnej. Znamienne i charakterystyczne jest dla obrazów Malczewskiego o temacie zaczerpniętym z Pisma Świętego, że wszędzie, gdzie tylko wprowadza postać Chrystusa, daje Mu oblicze o rysach identycznych z autoportretem swoim. Nic łatwiejszego, jak wy tłumaczyć to idealnym, bodaj najidealniejszym zewnętrznym typem modelu, jaki Malczewski zawsze poszukiwał i mógł znaleźć dla postaci Zbawiciela. Sądzę jednak, że nie tylko ten wzgląd był tutaj decydującym. Kto znał Jacka Malczewskiego, kto widział jego wielką pokorę — mimo majestatu genjuszu, jego głęboką wiarę — mimo ogromu i różnorodności myśli filozoficznych, jego wielkopańską ofiarność — mimo, że sam dalekim był zawsze od ziemskiego dobrobytu, jego miłość bliźniego — mimo że sam, jak zresztą każdy wielki artysta, zwalczany był bez miłosierdzia przez swoich bliźnich... kto wreszcie widział go na śmiertelnej pościeli w habicie braci trzeciego zakonu franciszkańskiego — ten dopiero zrozumie, jak wielkim i jak bardzo bliskim był mu ideał Chrystusa. Nic więc dziwnego, że artysta obrał tu

drogę, jaka przedewszystkiem przystoi — artyście: przed upodobnieniem się wewnętrznem do Boga-Człowieka, pragnął przynajmniej doraźnie upodobnić się do Niego — zewnętrznie.

Do rzędu kreacji o temacie religijnym należą więc: „Nie-wierny Tomasz“, „Grosz czynszowy“, „Tobiasz“, „Chrystus i Samarytanka“, „Modlitwa“. Wszystkie one przykuwają nasz wzrok wielkimi walorami artystycznymi — linją, barwą i kompozycją... a myśl pociągają — tematem. Bodaj najgłębszą pod względem treści, a najciekawszą pod względem ekspresji jest kompozycja oparta na motywie biblijnym, a pochodząca z okresu światowej wojny: „Wizja Ezechiela“, gdzie Malczewski okazał się nie tylko świetnym plastykiem, ale i głębokim historjozofem zamyślonym nad ludzkością.

Żaden jednak z nieśmiertelnych problemów nie zaciążył tak bardzo nad twórczością Jacka Malczewskiego i nie stał się taką wyłączną dominantą myśli jego, jak ojczyzna i naród. Na pograniczu tematów religijnych i narodowych stoi właśnie wspomniana „Wizja Ezechiela“, nazwana także „Polem kości“, mimo że chronologicznie zaliczyć ją trzeba do ostatniego okresu twórczości Malczewskiego. Wielkie problemy religijne, narodowe czy filozoficzne, przez cały pół-wiekowy przeszło czas trudu artystycznego Jacka Malczewskiego, jak myśli natrętne, wracają do jego pracowni i proszą o życie, gdyż życie je przywołało... Artysta je chwytą tak, jak się zjawiły, ubiera w kształty i barwy, ożywia je duchem swoim i każe żyć — w sztuce.

Najwięcej tematu do rozmyślań historjozoficznych dała Malczewskiemu niewola i martyrologja narodu polskiego i wreszcie doba dzisiejsza — nasza wolność. Przypomnieć tu przedewszystkiem musimy jego okres twórczości, kiedy to zapatrzony w Grottgera malował swoje etapy sybirskie. Kto raz spojrzał na te okropne sceny, rozgrywające się wśród polskich wygnańców na dalekiej Północy — nigdy nie zetrze ze źrenic swoich i nie wydrze z serca swojego obrazów, które — jak kartony Grottgera — są już dokumentami tragedji polskich powstańców. „Śmierć wygnanki“ maluje rozpacz pięciu Sybiraków u łóża zmarłej, zaś w „Śmierci na etapie“ nieszczęście i ból wygnańców w obliczu młodego powstańca, który to dopiero na zawsze zamknął powieki,

upadło kamieniem na polskie serca i żalobnym duszom już tylko milczeć każe... Nikt może z malarzy, oprócz Grottgera, nie zdobył się w drugiej połowie XIX wieku na tyle bolesnej siły w tragicznie i beznadziejnie zamyślonych twarzach Sybiraków, co właśnie Jacek Małczewski w swoich etapach, malujących śmierć bohaterów, w „Zesłaniu studentów“, w „Niedzieli w kopalni“ lub w mało znanym obrazie p. t. „Zesłani“. Postacie tych poematów — to nieszczęśni bohaterowie, beznadziejni wygnańcy, litość wzbudzające ofiary niechybnej śmierci w nieskończonych, nieprzejrzanach śniegach Sybiru, skąd niemasz powrotu... ofiary najszlachetniejszej i najszczytniejszej idei — idei wolności — w niewoli oto i w nędzy, okuci, skostniałi i głodni tęsknią ku ojczyźnie i wierzą w powrót — jeśli już nie tą samą drogą, która teraz prowadzi ich wśród zasp śnieżnych na Północ, to napewno drogą anheliczną... W godzinę śmierci powrócą utęsknione dusze ich tam, kędy Bóg otworzył im światło żywota. I dlatego Małczewski tak często wprowadza w swoje „etapy sybirskie“ motyw śmierci — przez śmierć widzi ukojenie w cierpieniu, pocieszenie w nieszczęściu — wyzwolenie i powrót do wolności. Nic więc dziwnego, że „Anhelli“ Słowackiego był szczęśliwą ucieczką wielkiego artysty z padołu bólu, krzywdy i krzyczącej lub cichej rozpacz — w krainę natchnień. Szlachetny romantyk myśli i uczuć wchłonął w siebie romantyzm polskiego, dożgonnego pielgrzyma, a słowo jego przyjmował i spożywał jako chleb siłodajny na długiej drodze artystycznego trudu... I pod urokiem poematu Słowackiego maluje Małczewski swoją potężną, wzruszającą serca i dusze, dziś już nie tylko Polsce, nie tylko Europie, ale światu całemu znaną „Śmierć Ellenai“. A chociaż tu temat zapożyczony — nic w tym arcydziele plastyki polskiej niema z ilustracji do „Anhellego“! Inwencja i siła indywidualna artysty stworzyła własną kompozycję. A jak bardzo i jak głęboko w natchnioną duszę jego zapadła anhelliczna idea — dowodem, że do tematu tego wraca często, dając zresztą zawsze koncepcję nową. A temat ten — to ustawiczna, zawsze żywa, choć tragiczna tęsknota za ojczyzną, za wolnością... powrót — choćby przez śmierć. Polska i wielka, święta tęsknota za powrotem do niej — oto bohaterki wszystkich etapów sybirskich Mał-

czewskiego. Widzimy je w każdej „Ellenai“, w każdej „Śmierci wygnanki“, w każdym „Zesłaniu“ i widzimy je w chwytającej za serce i rozdzierającej to serce, w bezbrzeżnie i w beznadziejnie smutnej „Wigilji na Syberji“.

Ale z tego wielkiego bólu i głębokiego zamyślenia musiał wyjść jakiś myślowy i artystyczny wniosek.

W okresie malowania „Błędnego Koła“ i „Melancholji“, którą twórca nazwał też „Sto lat dziejów mojej ojczyzny“ — genjusz Malczewskiego dosięgnął szczytów swojej potęgi. Pod względem artystycznym, formalnym żadne z dotychczasowych i późniejszych jego dzieł nie posiada tyle walorów, co te dwa płótna, a pod względem tematycznym — tyle myśli i pomysłowości. Akcja obu tych dzieł rozgrywa się poza granicami świata rzeczywistego, materialnego, więc i forma ich zewnętrzna — ruch postaci i koloryt — mają znamiona fantastyczności.

„Melancholja“ (malowana w latach 1890—1894) — to gwałtowna, huraganowa ofenzywa całego narodu polskiego z okresu ostatnich stu lat na pracownię i duszę artysty. To rekapitulacja wszystkich jego myśli, rozmyślań i zamyśleń nad martyrologją narodu polskiego, to entuzjazm i czar młodości, to zrywanie się do czynu zbrojnego, to protest, to krzyk buntu i rozpacz i wreszcie tragedia ideałów i wiary w wolność i ostateczna, spokojna i bezsilna rezygnacja — zapatrzenie się bezradne tam, kędy patrzy „ona“, wsparta u pracownianego okna, kirem okryta melancholja — śmierć — ostateczne wyzwolenie...

Do tragicznem rozdarcu duszy musi przyjść tęsknota za ukojeniem — a to pocie może dać tylko marzenie. Marzeniem więc artysty jest „Błędne Koło“, które powstało w r. 1897. Młody malarczyk siedzący na szczycie drabiny zamyślił się, rozmarzył się — a oto czarowne widma jego marzeń, rzucone między posady rzeczywistości jego życia a powały ideałów sztuki, w zawrotnym wirze pędzą, tańczą obłądnie, kuszą i wabiają urokiem, przerażają krzykiem i zachwycają tęczą barw... I cóż to za widma? Mężczyźni i kobiety, starcy i młodzi — słowem: życie.

„Błędne koło“ i „Melancholja“ stoją na przełomie dwóch światów wewnętrznych Malczewskiego — świata re-

alnych spojrzeń w Polskę wczorajszą i świata wizji nadchodzącego jutra: naród walczący wczoraj o niepodległość i błędne koło jutrzejszego życia. A motyw zamysłonego marzącego malarczyka nurtował w twórcy „Błędne koło” oddawna, gdyż już w roku 1890 maluje wspaniałą „Introdukcję”, wyobrażającą młodego malarczyka wracającego po pracy do domu i odpoczywającego w parku na ławie. Temu to malarczykowi, idącemu kiedy indziej drogą z brzemieniem przyborów malarskich, ukaże się „Widzenie”, ukażą się trzy alegoryczne postacie: sztuki, poezji i rycerstwa — trzy ideały, o których marzy młoda jego dusza... I ukaże się tragiczna rzeczywistość: na drodze swej spotka żebraka, przepowiednię jego przyszłych losów — nędznej i samotnej starości po życiu przepracowanem. Temu to malarczykowi ukaże się owo czarodziejskie „Błędne koło” i temu to malarczykowi kiedyś po latach, po transfiguracji, starcowi wspartemu o podnóżę drabiny — o ten prosty symbol dążenia ku szczytom, ku ideałom — ukaże się wizja zapadających w otchłań i gasnących marzeń młodości: w odpowiedzi na „Błędne koło” i na „Widzenie” namaluje wówczas Malczewski — „Złudzenie”.

Odtąd wszystko, cokolwiek Malczewski powie o Polsce, będzie jego malarska wizja, a wykładnikiem myśli artysty będzie symbol. Na „Poloniach” więc jego i „Powrotach” widzimy koronę, szynel żołnierski, kajdany, a bohaterem obrazu jest pielgrzym wracający może z Sybiru do ojczyzny i bohaterem jest — Polska upersonifikowana jako młoda kobieta, czasem w zbroi, czasem z tobołem na plecach, z którego widać ten właśnie znaczący symbol: koronę i kajdany. A wizje swoje łączy Malczewski często znowu z postacią artysty. I tak w „Strasliwej myśli” przed młodym twórcą zjawia się uosobiona jego myśl, gdzie indziej znów artysta pochylił głowę i oparł ciężar jej o sztalugę („Wizja artysty”), aż oto widmo wyobrażające Polskę przychodzi ku niemu, przynosi koronę i kajdany i dopomina się, aby mu dał ciało i aby powołał je do życia. Szary szynel żołnierski i te kajdany powtarzają się coraz częściej — z długiego szeregu kreacyj nazwanych czyto „Powrotem”, czy „Zwątpieniem”, czy „Wythnieniem”, czy „Pożegnaniem”, gdzie dominantą

myśli jest właśnie szynel lub kajdany, trudno wyszczególnić niektóre, tak wszystkie dopraszają się o pierwsze i jedyne dla siebie miejsce. Wielka wojna i odzyskanie niepodległości natchnęły Malczewskiego, poetę doli sybiraka i historjofa martyrologii narodu polskiego, pieśnią triumfu: z pośród kilku wyobrażeń Niki daje najwspanialszą „Nikę zwycięską“.

A trzecim zrzędu wielkich problemów, godnych artystycznej realizacji w arcytworze geniuszu — człowiek i filozofja. Jak zagadnienie Boga i religji z zagadnieniem ojczyzny i narodu zazębiają się i uzupełniają w chronologicznym biegu twórczych pomysłów Malczewskiego, tak i to trzecie zagadnienie — człowieka i filozofji — dziwnie i harmonijnie spleta się z tamtymi koncepcjami i staje się ich logicznem dopełnieniem.

Już w „Melancholji“ i w „Błędnem kole“ wewnętrznym punktem oparcia kompozycji jest pojęcie artysty, które Malczewski później wyzyskuje jeszcze kilka razy. Zadumany nad problemem człowieka, znowu i przedewszystkiem opiera myśl swoją na postaci artysty, i to w chwili dla niego najwznioślejszej, w momencie tworzenia. Ale o ile Malczewski rozmyślający nad Bogiem i religją, wsparty o mądrość i poezję Pisma Świętego, zapałtrony był przedewszystkiem w postać Chrystusa i poza literackością tematu pogłębionego wielką i najczystsza wiarą, nie wprowadza ani świata wizji, ani symbolów — o ile jako poeta narodowy w najdojrzałszym okresie twórczości żyje tylko wizją i myśli swoje ubiera w symbole — o tyle zadumany nad problemem człowieka, wprowadza go w świat fantastyczności. Anioły, fauny i chimery są jego codziennymi niemal i najbardziej umiłowanymi towarzyszami. A ta romantyczna fantastyczność dwójaką odgrywa rolę na obrazach Malczewskiego: jest albo partnerką człowieka w rozgrywającej się jego tragedji lub komedji życia, albo jest sztafazerem i wykładnikiem jego duszy, jeśli chodzi artyście o portret.

Jak już wspomniałem, Malczewski najchętniej opiera swoją myśl twórczą — jeśli chodzi o problem człowieka i o filozofję — na typie, który jest dla artysty zawsze najbardziej interesujący, to jest — na artyście. W prometejskim

bólu poczęły się wielkie kompozycje: szereg obrazów p. t. „Artysta i chimera“, „Straszliwa myśl“ i tyle innych, gdzie obok bohatera tragedji, artysty, równoznacznym czynnikiem jest świat fantastyczny. Artystę widzi Malczewski nie tylko w postaci z paletą w ręku, stojącej lub siedzącej przed sztalugą. Widzi go też w pastuszku grającym na fujarce („Pastuszek“, „Rusałki“, „Anioł“), lub w pastuszku strugającym gałązkę („Wspomnienie młodości“), gdzie tym razem nie świat fantastyczny, ale przyroda jest wykładnikiem myśli. We „Wspomnieniach młodości“ przyszedł artysta sposobić sobie instrument muzyczny, aby kiedyś wygrać swoje serce i duszę ku tej, co oto w dali pasie gęsi — ale widzi to, że okrom stada świń, żadnych nie znajdzie słuchaczy... Zaiste, smutna aluzja!

Ale to pojęcie zbiorowe artysty przeobraża się rychło w typ zindywidualizowany. Obojętnego, choć zawsze świetnego w wyrazie modelu zastępuje portretem własnym. I znowu powstaje szereg zagadnień filozoficznych nad człowiekiem-artystą, głębszych od tamtych i bliższych nam o tyle, że bohaterem poematu jest tu już sam twórca. Do rzędu tych obrazów należą „Chwile tworzenia“, „Sztuka polska“ i mało znane „Moje życie“. Artysta, będący u schyłku życia, przyłeciał oto na pegazie przed swój rodzinny dworek i na gazonie zajazdowym ukazała mu się wizja — lata anielskiego dzieciństwa, kiedy ojciec i matka, podniesiona tu do godności świętej patronki, schylają się nad śpiącym chłopcem... Artysta wyrывa się ku nim, pragnie wrócić serce i dusze swoją, brzemienne długim trudem życia, beztrojskiemu światu dziecinnych snów i marzeń — ale oto węzłowe, nieodstępne harpie wiążą go i wstrzymują...

Do typu obrazów-poematów o człowieku należą jeszcze: „Pusty dwór“, „Koniec rapsodu“, „Pożegnanie“, „Thanatos“, „Chimera z chłopcem“, „Bajka“, „Śmierć“ i dalej niezliczony szereg świetnych i głębokich kompozycji, z pośród których wyróżnia się cykl zatytułowany „Zatruta studnia“. Spróbowałbym ją na język literacki tak przetłumaczyć: czerpiąc napój pokrzepienia pod znakiem kuszącej urody życia, często nieświadomie sięgamy ustami — trucizny.

Drugą formą, w której realizuje Malczewski swoje zagadnienia nad człowiekiem jest — portret. I tutaj widzimy świat fantastyczny, ale tylko w tle, jako wykładnik duszy danej osoby portretowanej, dopełnienie tego, czego artysta jako psycholog nie mógł wypowiedzieć w wyrazie twarzy. Obok świata fantastycznego, obok chimer, faunów, aniołów i postaci alegorycznych wprowadza jeszcze Malczewski do portretu — symbol. Skrzypce, konik polny, ptaszek lub motyl stanowią na portretach jego punkt, na którym mimowoli skupia się myśl nasza. To było celem autora i to jest dowodem, że nawet portrety Malczewskiego są kompozycjami. Niezliczoną jest galerja portretów Malczewskiego — najpiękniejszymi jednak wydają mi się te, które są więcej poematami niż portretami.

Jacek Malczewski wielkim był także pejzażystą, choć rzadko kiedy malował krajobraz tak, aby był sam w sobie problemem i celem. Jak on odczuwał przyrodę, a raczej poezję przyrody, okazuje nam to „Sztuka w Zaścianku”. O poranku wiosennym, w zacisznym i pustym ustroniu obejścia dworskiego, mała pasterka słucha, co jej wygrywa młodzieutki faun. Dziewczynka przeciera ślepką, coś jej tam w duszyczce świta, coś już zaczyna przeczuwać... a za nią rzędem indyczki wyciągają szyje, nasłuchują i krytycznie przekrzywiają główki... i oto znowu myśl: ta naiwna, nieskomplikowana i czysta duszyczka dziecka wiejskiego jest szczęśliwym rezonansem sztuki idącej z świata fantastyczności, z romantyki polskiej... a upozowane i pretensjonalne indyczki, tak bardzo w sylwetkach podobne do dostojnych person zaścianku polskiego, wysilają swój ptasi mózdzek, przekrzywiają krytycznie główki i poza tem, co zdolny jest ich mózdzek złowić — nie rozumieją nic. Romantyzm trafia tylko do dusz... Ale poza tą literaturą obrazu jest tu jeszcze przepyszny pejzaż, a raczej — jak to powiedziałem: poezja pejzażu, powiew wiosny i pierwszy oddech jej poranku... Dokument tego wielkiego, poetycznego umiłowania polskiej wsi i malarskiego spojrzenia w nią widzimy przede wszystkim w tych niewielu krajobrazach, jak np. „Z nad brzegów Wisły”, „Widok na Zwierzyniec”, lub wreszcie „Wiosna”.

Każdy temat, każdy problem, którego pendzel Jacka Malczewskiego się tknął, nosi na sobie piętno genjuszu. Tak jak u Michała Anioła, jak u Matejki, tytaniczny wysiłek fizyczny i najwyższa suma zdobyczy technicznych, która u genjuszów świata idzie zawsze za dyscypliną formy, łączą się harmonijnie z myślą wielką i potężną, z myślą poczętą u szczytów ducha — tak też i u Jacka Malczewskiego te dwa elementy twórcze pozostają w ciągłej równowadze.

Na takiej tylko podstawie mógł oprzeć się i wyrósć genjusz Jacka Malczewskiego.

Śmierć, którą wielki poeta i wizjoner tak często widywał na drodze swego trudu artystycznego, zamknęła powieki jego na zawsze. Ale duch Malczewskiego wstąpił na szczyty Parnasu — a śmiertelne prochy jego, wdzięczny naród złożył w grobach zasłużonych na Skałce.

Antoni Waśkowski.

Św. Joanna d'Arc śpiewa do Chrystusa

stojąc na stosie w Rouen:

*Śnię, zanim umrę, zanim mnie śmierć wyzwoli,
iżę mnie kiedyś wchłoniesz w promienne Twe błyski
i w dal poniesiesz w świetnej aureoli
nad latających gwiazd błędne pociski,
nad ogrom łądów i nad bezmiar mórz...*

*Myślałam tak: zanim mnie śmierć wyzwoli
umrę z Tobą na ustach i nie wstanę już...*

*Tak długo czekałam na Twój głos. Czekałam daremnie.
Pozwól — niech Cię jak drzewo rękami ogarnę!
Niema już innej Francji — Francja jest we mnie.
Teraz ją wezmę w ręce i zamienię w armję.*

*Niech znajdę takt swój w dziejach i prawdę w zwycięstwie.
Jest ból szczęśliwych i ból uśmiechniętych.
Ten ból poniosę Tobie w nadziei i w męczeństwie
— o Tobie tylko myślę — rozkoszy wszystkich Świętych!*

*Tys we mnie to rozpałił, co mnie teraz trawi,
od czego zginę — prosta i płonąca.
Ty mi wspaniały pomnik wystawisz
w sercach, — gorejących słońcach.*

*Tys we mnie Francję jak słodką muzykę rozśpiewał,
Ty wlałeś we mnie świętość jak mocne wino w wargi,
Twój sztandar jest nade mną, Twój sztandar nad wojskiem
królowi wróć kraj i skończę cierpkie zafargi. [powiewa —*

*Dokąd pójdę z żarliwą pochodnią pokory
ja — wieża triumfu nad krajem dolin i wzgórz,
jeżeli nie do Ciebie — uzdrowienie chorych,
z Tobą na ustach walczyć o wolność lądów i mórz?*

*To jedno słowo było między mną a Tobą:
Francja — jak dzwon, Francja — jak morska latarnia.
Jakżeż mam stać, kiedy mych piersi, zmęczonych chorobą
i serca mego, chorego na ogień — potrzebuje armja?*

*Kiedy głos archanielski rozbije ciszę tych umarłych pól,
wstanie to wojsko, ta woda, ta ziemia, te drzewa
i wejdą we mnie, jak Tyś wszedł w mój ból,
kiedyś mnie ojczyzną jak ciepłym płaszczem odziewał.*

*Oddaję Ci wszystko: nadzieję, tęskność i bój Orleański,
podnosząc ręce ze stosu, ginąc w płomieniach jak w kwiatach —
— jam jest prostota ścieżek Pańskich,
ja jestem Francja — słodycz świata!*

Jalu Kurek.

Psychika dzisiejszej młodzieży.

Młodzież i sprawy, związane z jej wychowaniem, stanowiły zawsze przedmiot szczególniejszego zainteresowania i troski. Rodzina i społeczeństwo, naród i państwo widziały w niej przecież swą nadzieję i przyszłość. To też kiedy przyszłość ta w następstwie wojny światowej i spowodowanych nią różnorodnych niedomagań, stanęła pod znakiem zapytania, zajęcie się młodzieżą musiało spotęgować się jeszcze. Dyktowała je nie tylko miłość rodzicielska i współczucie dla niewinnych ofiar wojny, ale także dobrze zrozumiany własny interes. Mimo postępującej konsolidacji stosunków tkwimy bowiem ciągle w okresie przełomowym. Ważą się jeszcze losy niektórych państw i narodów, w poszczególnych krajach i na forum międzynarodowym krzyżują się sprzeczne postulaty; problemy gospodarcze, polityczne, społeczne, moralne, ludnościowe cisną się z rosnącą natarczywością. Starsze społeczeństwo, w osobach swych przedstawicieli, pracuje z wysiłkiem nad pomyślnem ich rozwikłaniem, ale oczywiście wszystkich skierowują się ku tym, którzy, dziś młodzi, jutro zajmą kierownicze postępnki, by poprowadzić do szczęśliwego końca rozpoczęte dzieło.

To też młodzież, zawsze wszystkim droga, dziś stała się nią podwójnie — zarówno ze względu na wielkość zadań, jakie ją czekają, jak dlatego, że nie przekazujemy jej dziedzictwa, które mogłaby objąć w spokojne posiadanie, ale czekają ją warunki trudne, wchodzi w życie, które na szereg jeszcze lat nie będzie zasłane różami. Każdy więc chciałby przygotować ją na tę drogę, chciałby widzieć ją pełną sił fizycznych i duchowych, światłą i wyrobioną, doj-

rzała do wzięcia na barki tego ciężaru i dźwigania go, nie z czołem pochylonem, pooranem troskami, lecz podniesionem do góry, jaśniejącem nadzieją zwycięstwa. Stąd wszyscy z radością śledzą każdy jej postęp w dobrem, a lęk ogarnia ich na samą myśl, że młodzież ta mogłaby niedopisać, że mogłaby zboczyć z właściwej drogi, że — pomimo dobrej woli — mogłoby zabraknąć jej sił.

A obawy takie istnieją i nie są bezpodstawne. Nasuwają je pewne przejawy życia dzisiejszej młodzieży i mnożące się głosy przestrogi wśród starszego społeczeństwa, zwłaszcza sfer wychowawczych. Wszyscy zgadzają się, że młodzież obecna jest inną od przedwojennej i jakkolwiek spostrzegają w niej pewne zmiany na lepsze, jednak w ogólnym bilansie przeważają, zdaniem ogromnej większości, strony ujemne. To też nic dziwnego, że głębiej myślący ludzie zwracają coraz baczniejszą uwagę w tę stronę. Zagadnienia młodzieży i jej wychowania porusza się na zebraniach, zjazdach krajowych i międzynarodowych, w książkach i czasopismach.

Widzimy to u nas, a Niemcy, Francja, Belgja, Włochy, Stany Zjednoczone Am. Pn., Anglja przodują pod tym względem. Obserwacje życia obecnej młodzieży, jej poglądy, zamiłowania, dążenia, właściwości należą do częstych tematów, a na tem tle snute są refleksje o jej stanie duchowym, potrzebach, kierownictwie. Jaka jest psychika dzisiejszej młodzieży? Jak nią kierować? — to pytanie rozlega się dziś wszędzie.

Odpowiedź na nie okazuje się wszakże niezmiernie trudną. Sądów o młodzieży i wskazówek co do jej wychowania nie brak dziś wprawdzie; raczej jest ich za wiele. Są to jednak w przeważnej części uogólnienia osobistych spostrzeżeń lub lokalnych danych, które nie rozwiązują bynajmniej zagadnienia i stanowią zaledwie część materjału do wysnucia szerszych wniosków. Przyzwyczajono się dziś do tego, że sprawy młodzieży należą do tematów, ustawicznie poruszanych i wielu sądzi, że wyrokowanie w tych rzeczach nie jest bynajmniej trudnem. Niestety ulegli oni tej samej iluzji, jaka towarzyszy innym zagadnieniom, które choć najgłębsze, ale właśnie dlatego, że są powszechne, uchodzą w opi-

nji ogółu za tak proste, iż każdy uważa się za uprawnionego do zabierania w nich głosu. Jak dawniej mówiło przysłowie, że najwięcej jest na świecie lekarzy, tak dziś możnaby je uzupełnić, że najwięcej jest polityków, ekonomistów, socjologów, teologów, pedagogów — gdy faktycznie dobrych jest liczba bardzo niewielka.

Trudność podania dokładnej charakterystyki młodzieży tkwi w samej rzeczy. Młodzież jest zwykle bardzo niejednolita (u nas zwłaszcza z powodu różnic narodowościowych i dzielnicowych), nawet w tej samej szkole i klasie bywa różna w różnych lafach. Stąd i długoletni nauczyciel i wychowawca zawaha się nieraz, gdy mu przyjdzie scharakteryzować młodzież miejscową; a o ileż trudniej przyszłoby mu wydać sąd o młodzieży całego kraju! Co więcej, nawet opinię o powierzonej mu młodzieży należy przyjmować z rozumnem zastrzeżeniem co do jej obiektywności, ponieważ zarówno rezultaty pracy, jak stosunek młodzieży do nauczyciela zawisł w dużej mierze od jego osoby. Ci sami uczniowie bywają zupełnie innymi wobec jednego z wychowawców, niż względem drugiego, indywidualność każdego z nich musi więc zaważyć silnie na sądzie o młodzieży.

Nie potrzeba zresztą dłużej uzasadniać tej rzeczy. Najlepszą odpowiedzią jest fakt, że mimo całe biblioteki, spisane na te tematy, wyczerpującego obrazu „duszy“ dzisiejszej młodzieży dorastającej i dorosłej — o tej bowiem wyłącznie mówimy w niniejszym artykule — trudno znaleźć. Próby dokonywane na tem polu, zarówno w literaturze naszej, jak zagranicznej, kończą się zazwyczaj na wskazaniu mniejszej lub większej liczby silniej uderzających rysów obecnej młodej generacji, które wyszczególnia się, szuka ich źródeł i usiłuje wyjaśnić. Wobec tego trudno i nam rościć sobie pretensje do dokonania czegoś więcej. Zadaniem, jakie sobie stawiamy, jest zebranie najbardziej charakterystycznych cech dzisiejszej młodzieży, organiczne powiązanie ich z życiem współczesnem, oraz ugrupowanie podług pewnego planu dokoła zjawisk natury ogólnej. W granicach możliwości pozwoli nam to chyba odpowiedzieć założeniu artykułu.

Pragnąc objaśnić bliżej to założenie, dodajmy odrazu, że daleką nam jest wogóle myśl „zdefiniowania“ duszy młodzieży. W świetle zamieszczonych powyżej wyjaśnień, zamiar taki uważamy za utopijny, a z drugiej strony za zbyt techniczny. Definicja musiałaby objąć istotne składniki życia duchowego, a tymczasem te są wszędzie jednakie, ponieważ wszyscy ludzie mają tę samą naturę i główne jej właściwości. Po dowód na to nie trzeba sięgać do metafizyki, wystarczy przerzucić karty dziejów z przed lat tysięcy i porównać z obecnymi, by odkryć podobieństwo, a nawet tożsamość zasadniczych rysów, aspiracji, zalet i wad człowieka. Jedynie warunki zewnętrzne, poziom kulturalny i moralny, zwyczaje danego środowiska modyfikowały ich rozwój, przyspieszały lub opóźniały, wysuwały jedne a cofały pozostałe. Różnice, stąd wynikłe, nie są więc czemś istotnym i wieczno-trwałym, ograniczają się do właściwości drugorzędnych — jakkolwiek sięgają dość głęboko w życie, są trwalsze i tak widoczne, że w kompleksie swym wystarczają do stworzenia silnych nawet odrębności pomiędzy poszczególnymi epokami, rasami i narodami.

Proces powyższy szczególnie wyraziście sprawdza się na młodzieży. Już sam fakt, że młodzież obecną tych samych krajów i narodów przeciwstawiamy przedwojennej, a więc niedawnej jeszcze, daje do zrozumienia, że różnica ta nie może być zasadniczą, ale dotyczy tylko pewnych drugorzędnych właściwości, które w rozwoju swym i wzajemnem ustosunkowaniu uległy pewnej przemianie pod względem stopnia natężenia czy przesunięcia pozycji. Przez sumę tych drugorzędnych, ale bardziej znamiennych cech, które wytworzyły się dziś pod wpływem istniejących warunków miejsca i czasu, rozumiemy właśnie „psychikę“ obecnej młodzieży. Psychika ta, jak należy przypuszczać, będzie tylko etapem przejściowym, a zatem stosunkowo niedługim, po którym — o ile uregulowane zostaną światowe zagadnienia szerszej natury — nastąpi wyklarowanie i ustalenie typu, jaki pozostanie przez dłuższy okres czasu. Niemniej wartość tego przyszłego typu zależeć będzie, w przeważnej zapewne mierze, od ukształtowania się obecnej formy prze-

ściowej, od tego, jak starszemu społeczeństwu uda się pokierować duszą dzisiejszej młodzieży. Stąd głębokie zainteresowanie się tą ostatnią jest aż nadto uzasadnione.

Takie postawienie zagadnienia dyktuje nam zarazem metodę jego rozwiązania. Jeśli to, co nazywamy psychiką młodzieży danego okresu, jest zbiorem cech, formujących się pod wpływem współczesnych warunków miejsca i czasu, jest wypadkową stałych właściwości natury młodzieńczej i wpływów stosunków powojennych — to w takim razie punkt ciężkości badania przeniesie się na zestawienie tych cech, oraz zbadanie warunków, jakie przyczyniły się do ich powstania. Dopiero gdy to przeprowadzimy, będziemy mieli głębszą charakterystykę młodzieży współczesnej, bo nietylko poznamy nurtujące wśród niej prądy, ale wnिकniemy zarazem w ich źródła, a tem samem znajdziemy pewien wskaźnik co do dyrektyw na przyszłość.

W pierwszych miesiącach wojny miało się wrażenie, jakoby pod wpływem powagi chwili atmosfera moralna wśród szerokich sfer doznała odkażenia. I tak było rzeczywiście, ale trwało to krótko. Już po niedługim czasie mogli wszyscy stwierdzić naocznie, że historia powtarza się, że wielkie wojny pociągają za sobą ogólne, nietylko materialne, spustoszenie. Przyszła bieda, a z nią rozmnożyły się występki i nadużycia. Brak środków do życia wiódł do oszustwa, kradzieży, przekupstwa i zbrodni. Inflacja pieniądza podkopała zaufanie do niego, zachęcała do rozrzutności i używania, prowadziła do niegodziwej spekulacji. Zdżiczenie wojenne obniżyło znacznie poziom moralny, przyczyniło się do wzrostu prostytucji. Korupcja i demoralizacja zaczęły obejmować coraz szersze kręgi.

W takich to warunkach, wśród brudu moralnego i braku najpotrzebniejszych nieraz środków utrzymania, wśród ogólnego wyczerpania i przygnębienia, spowodowanego przedłużaniem się wojny, wzrastała ta dzisiejsza młodzież, która w chwili wybuchu wojny liczyła najwyżej pięć lat życia. W ogromnej liczbie rodzin ojców poszedł do wojska, a w domu pozostała matka, na którą spadał teraz ciężar pracy nad dziećmi, a niekiedy nawet ich utrzymania. Fa-

bryki, biura i różne instytucje użyteczności publicznej zaroiły się od kobiet; między nimi był także spory procent matek. Dzieci pozostawały w domu często bez żadnej opieki, wychowywała je nieraz w całym tego słowa znaczeniu „ulica”. Owszem tam nawet, gdzie matka była przy dzieciach, nie była w stanie zająć się skutecznie ich wychowaniem, zwłaszcza starszych, gdyż brakło powagi i silnej ręki ojca.

Szkola nie wiele mogła tu dopomóc. Nauka odbywała się przeważnie wśród wielkich trudności, przy braku potrzebnego ubrania i pożywienia, w lokalu zimnym i nieoświetlonym dostatecznie; na terenach zaś, objętych działaniami wojennymi, była ona wogóle niemożliwa do prowadzenia. Postępy młodzieży w nauce były znacznie słabsze, zachowanie się gorsze.

W r. 1918 — względnie 1920 — podpisano pokój; młodzież, o której mówimy, znajdowała się wówczas w wieku od 4—9 lat życia. Zakończenie wojny przyniosło z sobą pewne ukojenie w duszach i szereg dodatnich momentów. Wszędzie przystępowano do odbudowy zniszczonych pozycji; zwłaszcza kraje, które odzyskały świeżo niepodległość, ogarnął radosny entuzjazm i zapal do twórczej pracy. W stosunkach międzynarodowych budzić się też poczęło zrozumienie wzajemnej zależności interesów i stąd konieczności porozumienia i pokoju. Realizacja wszystkich powyższych dobrych chęci szła jednak wolnym krokiem, z największym trudem torowały sobie drogę wśród wzmagających się równocześnie prądów przeciwnych, wnoszących zarzewie zawiści narodowościowych i walk społecznych. Położenie gospodarcze było przytem nadal ciężkie, pieniądź niepewny, a nadto napłynęła nowa fala w postaci licznych strajków, gwałtownej propagandy komunistycznej, bezrobocia, które wychowało tysiączne rzesze ludzi, przyzwyczajonych przymusowo do życia bez pracy, wreszcie głodu mieszkaniowego, wywołanego masowym napływem ludności do miast.

Zatrzymaliśmy się nieco dłużej nad skreśleniem przebiegu znanych wszystkim zdarzeń, ponieważ chodzi nam o bliższe zobrazowanie środowiska, w jakim wzrastała dzisiejsza młodzież. Jego to bowiem wpływy, dodatnie i ujemne, złożyły się na uformowanie psychiki tej młodzieży. Pra-

gnąc przedstawić jaśniej ten proces i ułatwić kolejny jego przegląd, spróbujemy ująć najbardziej charakterystyczne cechy owego środowiska w cztery zasadnicze grupy: 1) czynniki natury gospodarczej — silne niedomaganie w tej dziedzinie, niepewność pieniądza i ogólnej sytuacji; z drugiej strony budzący się pęd ku odrodzeniu; 2) propaganda hasła pacyfizmu i solidaryzmu, przy równoczesnem spotęgowaniu antagonizmów politycznych, narodowościowych, społecznych; 3) podupadanie życia rodzinnego; częsty brak opieki domowej nad dziećmi, spowodowany nieobecnością ojca w okresie wojny, pracą zarobkową matki; 4) ogólne obniżenie poziomu moralności publicznej. — Przypatrzmy się teraz, jaki odpowiednik mogła znaleźć każda z wymienionych kategorii wpływów w psychice młodzieży.

Jednym z pierwszych rysów, spowodowanych koniecznością zaspokojenia istotnych potrzeb życia — i to doraźnie, wobec niepewności jutra — było skierowanie młodzieży wojennej i powojennej na tory więcej realne, praktyczne. Przyczyniła się do tego również okoliczność, że pracownikowi fizycznemu powodziło się w tych czasach stosunkowo lepiej, niż umysłowemu. Młodzież patrzyła na to i nie zachęcało jej to oczywiście do głębszej pracy umysłowej, której nie sprzyjała zresztą podniecona atmosfera i różnorodne utrudnienia w pracy naukowej. Należało się przytem śpieszyć z zdobyciem kariery, bo warunki były ciężkie i przyszłość mniej pewna. Ten pośpiech rozciągnął się później na wszystko — prędko mieć stanowisko, prędko skończyć pracę, przeczytać książkę i t. d. — i pozostał również stałą cechą dzisiejszej młodzieży. Wpłynęło na to niemało przyspieszone tempo życia współczesnego, obrazem którego jest choćby rozwój środków komunikacyjnych, jak automobilizmu i lotnictwa, oraz spopularyzowanie radja.

Ten zwrot młodzieży ku realizmowi i praktyczności dokonał się wszędzie w stopniu tak widocznym, że zwrócił ogólną uwagę. W Polsce odczuto go tem głębiej, że stanowił silny kontrast do tej atmosfery duchowej, jaką wytworzył długoletni okres niewoli. Na okoliczność tę zwrócił uwagę już w r. 1924 znany pedagog, Lucjan Zarzecki. W artykule „My i młodzi“ pisał, że przedwojenna młodzież pol-

ska wychowywała się w kuźni konspiracji, w warunkach, w których „marzenie nie spletało się z rzeczywistością, lecz ją usiłowało zastąpić”. Wytworzyło się u niej potężne uczucie miłości ojczyzny, wyrósł romantyzm, „sny na jawie” — a „brakowało nieraz realizmu”. Dziś konspiracja znikła, Polska powstała, trzeba ją budować, a do tego koniecznym jest realizm, którego wielom z dawniejszych niedostaje i do którego trzeba dopiero przygotować młodzież przez odpowiednie wychowanie. Praca nad niem posuwa się jednak naprzód, tak że w roku ubiegłym mógł już Aleksander Świętochowski powiedzieć (w artykule „Dzieci wolnej Polski”), że dziś „dojrzewają nowe pokolenia, które z przeszłości czerpią idealizm pobudek, a z teraźniejszości realizm doświadczeń”.

Łącznie z powyższą metamorfozą w kierunku praktyczności, zmieniły się również upodobania młodzieży w dziedzinie rozrywkowej. Szybkie, zagranicą gdzieś niegdzie gorączkowe, tempo życia dzisiejszego wyczerpuje siły człowieka i zrujnowałoby go niedługo fizycznie, gdyby nie znalazł pewnego antidotum w wychowaniu fizycznym i sporcie. Na olbrzymi ich rozwój obecny, wpłynęła też nie tylko moda i „masowa infekcja”, ale także zdrowy instynkt biologiczny, a pod pewnym względem może i postępy techniki, które wymagają sprawności i daru szybkiej orientacji. Niestety, zdrowy ten prąd został dziś w niemałej mierze spaczony. Sport ze środka stał się dla wielu celem, do popisów w zawodach zaczęto przywiązywać zbyt duże znaczenie, zwycięzców w zapasach otoczono większym nimbem chwały, niż ludzi prawdziwie zasłużonych. Tym sposobem przesadne uprawianie sportu (w czym zawinił bardzo sport zawodowy), doprowadza do szkód fizycznych na zdrowiu i moralnych, odbijając się dość ujemnie na młodzieży, jej zainteresowaniach, wartościowaniu ludzi, czynów i zdarzeń.

Skutki pierwszej kategorii wpływów środowiska na psychikę dzisiejszej młodzieży były więc mieszane, dodatnie i ujemne. Podobnie ma się rzecz i z drugą kategorią. Zmiany w układzie terytorjalnym i politycznym, jakie nastąpiły z ukończeniem wojny światowej, dokonały się w wielkiej części pod znakiem samostanowienia narodów i mu-

siały siłą rzeczy spotęgować prąd nacjonalizmu, tak u zwycięzców jak u zwyciężonych. Z drugiej strony bolesne doświadczenie z tego okresu kazało wszystkim bez wyjątku krajom europejskim szukać porozumienia, dzięki czemu pacyfizm stał się najpopularniejszym hasłem w całym świecie i zdobywa sobie stopniowo coraz liczniejszych zwolenników. Oba powyższe prądy wystąpiły jednak w praktyce w całej skali odcieni, raz korzystnych, kiedy indziej szkodliwych. Patriotyzm wyrodził się gdzieś niegdzie w niezdrowy „nacjonalizm“, dyszący chęcią odwetu (Niemcy) lub walczący z Kościołem („Action Française“), dążenie zaś do pokoju powszechnego usiłują niektórzy spoić nierozzerwalnie z marksizmem lub masonerją. W naszym kraju ewolucja ta odbyła się pomyślniej, niż w Niemczech i Francji, nie mówiąc już o Rosji. Wśród przeważającej większości młodzieży polskiej góruje duch narodowy i katolicki, zwyciężył on nawet w tych jej odłamach, które początkowo zdawały się być niewyraźne.

Nieco gorzej przedstawia się wpływ silnych dziś antagonizmów społecznych. Istniały one już przed wojną, lecz wówczas w sporach tych brali udział starsi, młodzież pozostawiano oględnie na boku. Dziś każdy kierunek stara się wciągnąć ją, niekiedy już od dziecka (socjaliści, komuniści), w orbitę swych wpływów, urabiać podług własnej modły, nie waha się nawet wyznaczać jej czynnej roli. Nie wchodząc w szczegóły, co zaprowadziłoby nas zbyt daleko, pragniemy wszakże zaznaczyć, jak ujemne następstwa pociągnęło za sobą to przedwczesne wprowadzanie młodzieży w wir walki społecznych. Rozdział, jaki dawniej zaznaczał się wśród pewnej liczby dorosłych, i to zazwyczaj tylko w okresach wzmożonej agitacji, obecnie poczyną rozciągać się na młodzież i przybierać formy trwalsze. W łonie jednego narodu i kraju pracuje się nad zbudowaniem przeciwnych obozów i kopie coraz głębsze rowy między niemi.

Na fakt ten mało zwracano uwagi u nas w Polsce, choć objawy jego rosną z roku na rok; zagranicą spostrzeżono go już dawniej i niejednokrotnie silnie podkreślono. Kiedy przed wojną — pisał parę lat temu jeden z działaczy

i znawców młodzieży francuskiej i belgijskiej — starały się organizacje młodzieży spajać z sobą klasy społeczne, to dziś dzieje się przeciwnie. Młodzież kształcąca się zdaje się zakładać swój postęp i odrodzenie głównie na własnych środkach i w imię różnych racji — społecznych, narodowych, politycznych i moralnych — odsuwa się od młodzieży pracującej, okazuje żywą niechęć do współpracy z nią. Młodzież ucząca się i robotnicza „są to dwa światy obce sobie”, stoją dziś daleko, jak dwa przeciwne obozy, które boją się wzajemnie siebie i gotują do odparcia uderzenia. Wśród młodzieży kształcącej się rośnie wskutek tego nieznajomość mas proletariatu, a te znowu, pozbawione jej pomocy, szukają sobie własnych przewodników i oddalają się coraz bardziej na lewo. Jedni i drudzy rozumieją się coraz mniej wzajemnie, pogłębia się przepaść klasowa. Podobne objawy skonstatowano również w Niemczech, gdzie ów duch separatyzmu krzewi się miejscami nawet wśród młodzieży szkół średnich.

Przytoczonych powyżej zarzutów nie można jednak uogólniać i przenosić w całości na nasz kraj. Nie brak wprawdzie u nas pewnych objawów separatyzmu, a wśród głosów, jakie pojawiały się w prasie, spotykaliśmy się z skargami, że „większość naszej młodzieży akademickiej nie interesuje się sprawami społecznymi”. Skargi te są wszakże przesadzone, gdyż zarówno u młodzieży robotniczej jak uczącej się nie brak dziś tendencji do współpracy. W przeciwstawieniu zaś do tego, co przytoczył obserwator stosunków francuskich, zaznaczyć trzeba, że inicjatywa do owej współpracy wychodzi u nas przede wszystkim z łona młodzieży kształcącej się, podczas gdy propagandę rozdziału klas uprawiają wyłącznie stronnictwa lewicy.

Jeśli dwie pierwsze grupy wpływów środowiska, o jakich mówiliśmy dotychczas, wycisnęły na psychice młodzieży szereg znamion, nie tylko ujemnych ale i dodatnich, to dwie ostatnie grupy przyniosły z sobą same prawie straty. Krótki obraz trzeciej z nich — rozluźnienia życia rodzinnego, oraz braku dostatecznej opieki domowej nad dziećmi, spowodowanej najczęściej służbą wojskową ojca i pracą

matki poza domem — rozwinęliśmy już poprzednio. Duża liczba dzieci nauczyła się wskutek tego obchodzić bez rodziców, zwłaszcza jeśli potrafiły już coś zarobić na życie. W domu, wobec braku autorytetu ojca, panowała większa bezkarność, trudno było roztoczyć należytą czujność nad młodymi. Kiedy wreszcie ojciec po kilku latach powrócił (o ile wogóle wrócił), zastawał stosunki domowe niekiedy tak zmienione, że nie pozostawało mu nic innego, jak pogodzić się z tym stanem rzeczy.

Sytuacja taka, która pozostawiała młodzieży więcej swobody w rozporządzaniu sobą, mogła dopomóc do wyrobienia wcześniejszej samodzielności, o ile oczywiście dołączyły się sprzyjające warunki ze strony domu i dziecka. Do wyzyskania jej w tym kierunku zmierzały też nowsze prądy pedagogiczne, oraz szkoła, przez odpowiednie kierowanie młodzieżą, wciąganie jej w czynnej roli do różnych imprez i obchodów, przez wprowadzanie samorządu uczniowskiego. Usiłowania te zostały niejednokrotnie uwieńczone pomyślnymi wynikami, a w każdym razie wyrobiły pewien trwały rys u młodzieży obecnej — jest ona naogół pewnością siebie, śmielsza. „Samodzielność, własna inicjatywa, poczucie odpowiedzialności i wartości osobistej: oto ulubione jej hasła“ już w szkole średniej — pisał w ubiegłym roku prof. uniwersytetu we Fryburgu (niemieckim) i znany pedagog, Linus Bopp.

Chwalebne te usiłowania natrafiały jednak w praktyce na ogromne i różnorakie trudności, które też najczęściej brały górę. Wiele psuły przesadne poglądy niektórych reformatorów wychowania, a jeszcze częściej niezręczność licznych wychowawców-improvizatorów. Zanadto podnoszono znaczenie młodzieży w obecności jej samej, zbyt silnie podkreślano wolność i samodzielność wobec niewyrobionych jeszcze charakterów. Przy braku dostatecznej opieki w domu i przy ogólnym upadku dyscypliny, jaki pojawił się wśród ludności wojskowej i cywilnej pod koniec wojny i w pierwszych latach następnych, metoda taka musiała oddziaływać ujemnie. Śmieszna zarozumiałość, zordynarnienie obyczajów (wprost rażące u młodzieży męskiej, w kraju i zagranicą),

zanik grzeczności i poszanowania dla starszych, nawet w domu i w szkole, oto owoce powyższych błędów.¹⁾

To też wspomniany powyżej prof. L. Bopp, przytoczywszy piękne hasła młodzieży obecnej, dodał jednak zaraz, że niestety w praktyce ambicje te zanadto bywają górne i stąd często niebezpieczne. Wprawdzie młodzież dzisiejsza występuje z większą swobodą, śmiałością i otwartością — co należy uważać za objaw dodatni — ale równocześnie jest ona bardziej nieustępliwa, mniej milczy, niełatwo przyjmuje zdanie starszych, domaga się wszędzie wolności, nie lubi przepisów, nie chce się ugiąć, staje się uparta i nieposłuszna. Wady te występują w różnym stopniu, gdzie niegdzie przybierają jednak takie rozmiary, że mówi się wprost o kryzysie autorytetu wśród młodzieży.

Najsmutniejsze wszakże następstwa w duszy młodzieży sprowadziła czwarta kategoria wpływów, które można ująć ogólnie jako obniżenie poziomu moralnego wśród szerokich sfer społeczeństwa. Nieuczciwość i wyzysk, żerujące na nędzy i cierpieniu drugich, niski egoizm i chęć używania, materializm w zasadach i życiu, wszystko to tworzyło atmosferę wroga dla duchowego rozwoju młodzieży.

Szczególnie szkodliwym dla wrażliwej jej duszy okazał się upadek w dziedzinie moralności płciowej. Wojna rozluźniła poważnie jej więzy. Zepsucie, jakie objęło część społeczeństwa, znalazło oddźwięk w prasie, literaturze, kinie, tańcach, kabaretach i na scenie, przeniosło się tą drogą do szerszych sfer, obniżyło ich poziom obyczajowy, przyczyniło się do wzrostu nierządu, do stopniowego rozkładu małżeństwa i rodziny. Ogół nie był wprawdzie przetrawiony złem, ale pozwalał i pozwala mu do dziś dnia gnieździć się i szerzyć bezkarnie — w czym leży właśnie największe zło. Szerokie koła jakby zobojętniały na rozrastającą się demoralizację, nie reagowały energicznie, spoglądały z pewną pobłażliwością lub rezygnacją na jej niszczycielski pochód. Szerzyła się więc swoboda w poglądach i w życiu, nie ta, która

¹⁾ Na karb ich należałoby zaliczyć również sporadyczne wypadki demonstracji i buntów przeciw władzom szkolnym, awantury, gwałty i zamachy, jakie miały miejsce w latach poprzednich.

towarzyszy zdrowemu rozwojowi obyczajów i uczuć moralnych, lecz owo chorobliwe znieczulenie, z jakim spotykamy się w historii w okresach upadku, które przestaje rozróżniać między dozwolonem a niedozwolonem i nie ogląda się na szkody, mogące stąd wyniknąć dla ogółu, a zwłaszcza dla młodzieży.

Dzięki takim stosunkom duża część młodzieży dzisiejszej wychowała się od dziecka wśród lekceważenia poczucia przyzwoitości i skromności, oddychała atmosferą, prześyconą wybujałym erotyzmem, oswajała się z nadużyciami i zbrodniami na tle seksualnem, słuchała drwin na temat wierności małżeńskiej — i to w tym okresie życia, w którym ani nie była zdolna ogarnąć doniosłości tych zagadnień, ani nie posiadała jeszcze dostatecznie wyrobionej woli. Rosła wśród trudności, jakim niezawsze zdołali sprostać dorośli, nawet skądinąd wysoko postawieni. Przed zupełnym upadkiem chronił ją wprawdzie dom rodzinny, który w naszym kraju pozostał w przeważającej części zdrowy, ale jeśli brakło jej tej podpory, wówczas radziła sobie, jak umiała, jak jej było dogodniej. A niestety władze publiczne, zwłaszcza szkolne, nie wszędzie przeciwdziałały skutecznie złemu, gdzie nigdzie potęgowały je jeszcze, choćby przez koedukację i urządzanie wspólnych zabaw młodzieży obojga płci.

Stosunek wzajemny młodzieńców i dziewcząt uległ też znacznemu pogorszeniu. Swoboda w obcowaniu, nie licząca się nawet z ogólnie przyjętymi normami dobrego wychowania, posuwała się niedopuszczalnie daleko. O kwestjach natury drażliwej mówiło się coraz śmielej między sobą, prywatnie i w kółkach, jako o rzeczach „naturalnych”. Samotne spacerunki i odwiedzania się o późnej godzinie weszły w życie, owszem urządzano we dwoje dalsze wycieczki (nawet parodniowe!) bez opieki osób starszych. I znaleźli się rodzice, którzy na to pozwalali, co więcej nie brakło pedagogów, którzy pochwalali ten nowy „koleżeński” stosunek młodzieży obojga płci. Stosunek taki, mówili, działa bardzo dodatnio; młodzieńcy dzisiejsi nie patrzą już na dziewczęta jednostronnie pod płytkim kątem sentymentalizmu, lecz także jako na „koleżanki i współzawodniczek”; rodzi się stąd

głębsze zrozumienie wzajemne, jakieś „mistyczne braterstwo“, większa chęć do wzajemnego pomagania sobie.

Niestety, ileż w tem kryło się głębokiej iluzji! Nawet u tych nielicznych jednostek, które rzeczywiście zdołały usunąć „sentyment“, jako „niemądry“, stało się to kosztem natury i postępu. Zobojętnienie wzajemne i zacieranie różnic jest bowiem przeciwne prawdziwej kulturze, której postęp prowadzi właśnie do silniejszego zróżniczkowania płci. W Stanach Zjednoczonych Am. Pn. stwierdzono też, że następstwem takiego stanu rzeczy bywa niechęć do zawarcia małżeństwa i założenia rodziny, a zatem objaw niezdrowy i na dalszą metę wprost groźny dla społeczeństwa. Co do nas, niebezpieczeństwo to jest narazie jeszcze dość dalekie, ale zato coraz częściej sprawdza się, podobnie jak zagranicą, że rosnąca swoboda i lekkomyślność w obcowaniu młodzieńców i dziewcząt kończy się nieraz aż nazbyt po ludzku; a wypadki te mnożą się.

Tak przedstawiałyby się główne cechy psychiki dzisiejszej młodzieży, które próbowaliśmy zestawić w pewną całość i które celowo powiązaliśmy z czterema bardziej uderzającymi rysami życia współczesnego. Wpływ jego odbił się, jak widzieliśmy, w obu kierunkach: dodatnim i ujemnym. Troska o rozwój fizyczny i zdrową rozrywkę, większa odwaga i inicjatywa, wzrost samodzielności i poczucia odpowiedzialności, realizm i zmysł praktyczny, miłość narodu i sympatja dla pokoju i solidaryzmu — wszystko to są objawy korzystne. Nie rozwinęły się jeszcze w pełni, niektóre tkwią dopiero w zawiązku, ale w każdym razie należy powitać z radością ich ukazanie się i popierać dalszy rozwój. Obok nich wystąpiły jednak i przejawy ujemne. Jedne, jak obniżenie poziomu moralnego, zwłaszcza w dziedzinie seksualnej, wyrosły na tle powojennego kryzysu moralnego. Inne wynikły z krańcowego stanowiska w rzeczach, samych w sobie słusznych; należy tu przesada w zakresie sportu, dążenie do samowoli, nieposzanowanie autorytetu, hipernacjonalizm i klasowość, przerost realizmu i idący za nim upadek idealizmu, koniecznego dla normalnego rozwoju duszy młodzieńczej.

Która z tych pozycji przeważa u polskiej młodzieży, trudno powiedzieć. Głosy w tej mierze są podzielone, raz optymistyczne, kiedy indziej pesymistyczne. Te ostatnie są jednak liczniejsze i dochodzą czasem do niezwykle silnych akcentów, a trudno im odmówić uzasadnienia.¹⁾ Nikt też nie może zaprzeczyć, że wśród młodzieży dzisiejszej nagromadziło się sporo cech ujemnych i że pomiędzy nimi nie brak takich, które w razie dalszego rozwoju mogą się stać klęską, gdyż zagrażają wartościom duchowym, bez jakich nie może prosperować ani jednostka, ani społeczeństwo. Powoływanie się na to, że zagranicą bywa gdzieś niegdzie gorzej, jest zbyt słabą pociechą.

Jaśniejszy moment na tle całości tego obrazu stanowi budzące się dziś wśród młodzieży odrodzenie religijne i idące z niem w parze odrodzenie moralne. Jest ono widoczne zarówno zagranicą — uderza zwłaszcza we Francji w wyższych uczelniach, nie tylko prywatnych i katolickich, ale i państwowych — jak u nas. Niebawem w porównaniu z czasami przedwojennymi udział młodzieży naszych szkół wyższych w rekolekcjach, istnienie katolickich organizacji, silny wzrost Sodalicyj Marjańskich i znaczenia ich w życiu uniwersyteckim, należą do objawów bardzo pocieszających. Świadczą one, że wrodzony młodzieży pęd do tego, co górne, pozostał nadal i rośnie, a z nim wznosi się nowa potężna zapora przeciw panoszącemu się złemu.

Co wynika z powyższego stanu rzeczy? Jakie stanowi-

¹⁾ Do przestępstw i wszelkiego rodzaju wybryków jest społeczeństwo dzisiejsze chyba dość przyzwyczajone. Musiały więc przybrać gdzieś niegdzie zbyt szerokie rozmiary, skoro np. przed paru laty Kuratorjum okręgu szkolnego warszawskiego musiało wydać okólnik do dyrekcji szkół średnich „w sprawie zachowania się młodzieży poza szkołą”; chodziło tam o „starszą młodzież płci obojga... zachowującą się niekiedy wprost nieobyczajnie”. W roku bieżącym, pod koniec ostatniego roku szkolnego, Magistrat stołeczny zwrócił się ponownie do tegoż Kuratorjum ze skargą na zachowanie się młodzieży. — To znowu przed paru laty rektor jednego z naszych uniwersytetów czuł się zmuszonym do wydania odezwy do akademików, z powodu różnych nadużyć, oraz skarg na „obniżenie poziomu etyki” w ich gronie.

ska ma zająć starsze społeczeństwo wobec dzisiejszej młodzieży?

Przedewszystkiem nie może potępiać jej i zwać na nią winy. Niewątpliwie tkwi w dzisiejszej młodzieży sporo wad, jeśli jednak mamy szukać winowajcy, to — poza splotem wypadków, spowodowanych wojną — należy go szukać wśród starszych. Część winy spada na dom, część na szkołę, największa część na ogół, który nie umie i nie stara się stworzyć środowiska, sprzyjającego wychowaniu młodzieży. Atmosfera, jaką ta oddycha, jest stanowczo szkodliwa i nie można się dziwić, że wychodzą z niej dusze nadwątlone i chore. Przyczyny złego tkwią więc przedewszystkiem poza młodzieżą i — jak słusznie pisał jeden z francuskich autorów — zamiast narzekać na nią, „czy nie byłoby lepiej zrobić dokładny rachunek sumienia“ i zrewidować nasze metody wychowania?

Nie można również opuścić tej młodzieży i pozostawić jej własnemu losowi. Potrzebowała ona zawsze pomocy starszego społeczeństwa i w ciężkim dzisiejszym położeniu potrzebuje jej tem bardziej. Nie możemy więc na tej podstawie, że — jak pisał niedawno jeden ze znanych pedagogów — „jeszcze nigdy może w Europie, przynajmniej w erze chrześcijańskiej, nie było takiej walki między starymi a młodymi“, opuszczać ręk i uprawiać *splendid isolation* od młodej generacji. Można i trzeba się pogodzić z faktem, że rzeczywiście wielu starszych nie jest już w stanie zrozumieć jej ani dopomóc, ale pozostałym nie wolno poddawać się takiej rezygnacji, która oznaczałaby bezsilność i kapitulację, niczem nieuzasadnioną. Można załamywać ręce nad wychowanekami *komsomolu*, ale nie nad dziećmi narodu, w swej olbrzymiej większości pełnego fizycznej i duchowej tężyzny, jakiej zazdroszczą nam sąsiedzi z zachodu i północy. Młodzież nasza nie jest zła — to jest pewnem — jest tylko trudniejsza do prowadzenia od dawnej. Posiada ona w sobie wszystkie dodatnie pierwiastki, nieodłączne od natury ludzkiej i wieku młodzieńczego, trzeba tylko umieć zaapelować do nich, by wydobyć je z pod warstwy rumowiska i brudu. Zamiast usuwać się, trzeba więc zbliżyć

się do młodzieży i — czego ona tak pragnie — zrozumieć ją, okazać życzliwość i zaufać więcej.

Tego zrozumienia dzisiejszej młodej generacji brak jest właśnie u mnóstwa rodziców, wychowawców i nauczycieli, którzy żyli się z tradycją lat dawnych i nie mogą zorjentować się w psychice młodzieży powojennej. W najlepszej myśli, z szczerą wolą i dużym nieraz wkładem pracy chcą oni służyć dobrej sprawie, poświęcają się młodzieży — ale nie umieją trafić do jej „duszy”; przemawiają do niej językiem niezrozumiałym, jak ludzie z innego świata i dlatego tak często spotykają się z niepowodzeniem. „Niewiedomo — powiadają — jak zabrać się do tej młodzieży, jak przemówić, co robić, by ją zmienić”. A jednak gdyby starali się więcej zbliżyć do niej, przysłuchiwali się jej rozmowom i planom, wnikali w uczucia i aspiracje, przekonaliby się, że pomimo grubego nalotu wad dno jej duszy jest niezsute i podatne do dobrego, trzeba tylko umieć przystąpić do niej, dostosować się do pewnych właściwości i wymagań, nagiąć się do zmienionej sytuacji. Tak musieli w swoim dziale postąpić po wojnie politycy, ekonomiści, socjologowie, prawnicy, niema więc racji, by uchylali się od tego wychowawcy, zwłaszcza, że mają najbliższy kontakt z życiem samem.

Trafnie ujął powyższe myśli Henryk Bordeaux, członek Akademii francuskiej. W odczycie p. t. „Wschodzące pokolenie”, wygłoszonym w roku ubiegłym w Brukseli, scharakteryzował doskonale ujemne i dodatnie cechy obecnej młodzieży, a następnie zażądał troskliwego zajęcia się nią ze strony starszego społeczeństwa. Młodzież dzisiejsza — mówił — jest inna od nas, do pewnego stopnia nie rozumie nas już, „lecz my nie możemy dlatego odwracać się od niej. Przeciwnie, powinniśmy zbliżyć się do niej i to nie z uczuciem niechęci, ale z szczerą sympatją, ocenić sprawiedliwie zarówno jej zalety jak wady, posłużyć doświadczeniem naszego życia i przyjść z bezinteresowną pomocą. Starajmy się ją dobrze zrozumieć, a będziemy wówczas wyrozumiali dla niej. Możemy postawić życzenie, aby stała wyżej intelektualnie i duchowo, aby miała większe poszanowanie autorytetu i więcej karność — ale ufajmy jej”.

To zbliżenie się do młodzieży i zdobycie zaufania, ko-

niecznego do skutecznego pokierowania nią, należało jednak zawsze do rzeczy w praktyce najtrudniejszych. Na przeszkodzie stoi tu najczęściej nieumiętność obcowania z młodymi i okazywania im życzliwości, któraby nie narzucała się, nie robiła wrażenia czegoś sztucznego, nie pozostawiała miejsca dla podejrzeń. Do tego jednak niezbędne są także pewne naturalne dane wychowawcy, sama nauka i dobre chęci tu nie wystarczą. Ogromną trudnością jest również znalezienie złotego środka pomiędzy zachowaniem autorytetu wychowawcy, a owym „stosunkiem przyjacielskim”, którego istotę zanadto się dziś jednostronnie pojmuję, a jeszcze gorzej przeprowadza w praktyce. A przecież jedno i drugie jest nieodzowne — bez autorytetu niema kierownictwa, bez stosunku przyjacielskiego nie będzie zaufania. Ale też jedno i drugie musi być utrzymane w pewnych granicach, aby autorytet nie przerodził się w przymus i absolucyzm, a stosunek przyjacielski nie doprowadził do samowoli i do lekceważenia władzy.

Do utrudnień powyższych dołącza się jeszcze okoliczność, że młodzież dzisiejsza, nawet dobra, dość widocznie nie lubi przepisów i nakazów, i stąd z pewnem uprzedzeniem odnosi się do przełożonych. Doskonale ujęła ten rys jedna doświadczona wychowawczyni we wzorowym polskim pensjonacie uczennic gimnazjalnych. Nasze dziewczęta — mówiła o uczennicach najwyższych klas gimnazjum — „są dobre, przywiązane do zakładu i do wychowawczyń, kochają je, ale jedno tylko wołają: dajcie nam robić, co my chcemy!” Coprawda, niema w tem nic nowego, bo i dawniejsza młodzież wołała czynić, co jej się podobało, tylko że nie pozwalano jej na to, podczas gdy dzisiejszej ułatwia się to w wielu domach i w szkole, owszem usiłuje jeszcze teoretycznie uzasadnić słuszność takiego postępowania. Tem ostatniem zadaniem zajmują się niektóre kierunki nowożytnej „słodkawej” pedagogiki, gubiącej się ciągle w poszukiwaniu nowych „ideałów wychowawczych”, prawdziwej „Illusionspädagogik”, jak ją nazwał jeden z niemieckich autorów. Wszędzie ustępować dziecku, pobłażliwie traktować jego grymasy i przewinienia, żeby tylko nie wywierać nacisku na „kształtu-

jącą się osobowość"; w szkole oszczędzać je przed przemęceniem domową pracą, niczego nie narzucać (nauczyciel wtył!), aby samo wybierało przedmiot nauki i „samodzielnie” odkrywało prawdę, aby nauka stała się miłą zabawą, a szkoła miejscem rozrywki — oto niektóre z jej haseł, nie-realnych, bo nie liczących się z naturą człowieka i dziecka. Nic dziwnego, że gdzie podobne zasady się szerzy, tam położenie wychowawcy staje się coraz trudniejszym i powaga jego może być łatwo narażona, a wśród młodzieży rośnie pęd ku samowoli, oraz skłonność do opozycji przeciw rozkazom i przełożonym.

Czy jednak stan obecny jest naprawdę tak groźnym? Czy można powiedzieć, że młodzież dzisiejsza jest zasadniczo wrogo usposobiona względem autorytetu, jako takiego? Tę subtelną, ale dla pedagogiki nowoczesnej doniosłą kwestję starał się zbadać parę lat temu pewien francuski pedagog i doszedł do następujących wniosków.

Kryzys autorytetu wśród młodzieży jest faktem; częściej słyszy się dziś z jej ust „nie”. Po zanalizowaniu wszakże tej sprawy, w świetle ogólnych zasad i na podstawie zeznań samej młodzieży, dochodzi się do przekonania, że kryzys ten zawiera w sobie dwie różne strony: z jednej silny indywidualizm i niechęć do autorytetu — z drugiej pęd społeczny, oraz szukanie ładu i autorytetu. Trzeba mianowicie zrozumieć młodzież dzisiejszą. Nie lubi ona szablonu, mechanicznego regulowania całego porządku dziennego aż do drobiazgów; tu żąda pewnej swobody, możliwości rozwinięcia własnej inicjatywy. Nadto domaga się ona więcej zaufania ze strony wychowawców, a jeśli się z niem nie spotka, gniewa się, zacina, uczy się sprzeciwiać. Z drugiej zaś strony młodzież obecna lubi się zrzeszać i wtedy nie tylko słucha z gotowością, ale garnie się chętniej do tych organizacji, które więcej wymagają posłuchu, gdzie panuje surowsza karność. Z tej paradoksalnej sytuacji — unikania autorytetu i szukania go — każe autor szukać wyjścia przez znalezienie drogi, któraby pogodziła owe dwa sprzeczne stanowiska i sądzi, że jedna tylko się nasuwa: młodzież dzisiejsza pragnie autorytetu, ale musi widzieć, że on jest uzasadniony, że ma rację bytu i stąd nie narusza jej wolności.

W praktyce więc, ciągnie dalej tenże autor, wszystko sprowadza się do o s o b y w y c h o w a w c y. Wartość bowiem wychowania zawisła nie tylko od wartości zasad wychowawczych, ale także od przymiotów wychowawcy. Niech się stara zdobyć zaufanie, a zrobi więcej, niż gdyby tylko kazał słuchać, układał regulaminy, stosował kary. Zaufanie to zależy jednak od indywidualności wychowawcy, „musi sobie na nie zasłużyć“. Przez wyrobienie własne, przez należyte traktowanie wychowanka i poszanowanie jego godności, przez wytrwałą troskę o jego dobro, pozyska dopiero jego zaufanie, będzie mógł nim pokierować — i tym sposobem zdobędzie ów autorytet, który także dzisiejsza młodzież rozumie i uznaje.

Przytoczyliśmy obszerniej powyższe słowa, ponieważ są one nie tylko głęboko przemyślane i oparte na doświadczeniu, ale streszczają w sobie myśli, porozrzucane gęsto u różnych autorów i praktyków. Prowadzą one do wniosku, że zarówno zbliżenie do młodzieży, jak utrzymanie należytej powagi w stosunku do niej, jest możliwe, jeśli zostanie przeprowadzone w właściwy sposób.

Przeprowadzenie to zawisło naturalnie od wykonawców. Czy spełniają oni dziś należycie swą rolę?

Odpowiedź na to pytanie dała nam poprzednia część artykułu. Brzmiała ona raczej niepomyślnie. Spora część naszych rodzin (niepodobna bliżej określić, jaka) nie spełnia wystarczająco swego zadania, a przyczyny tego są różne: nieumiejętność wychowywania, brak powagi u rodziców, praca zarobkowa matki, rozluźnienie więzów rodzinnych. Szkoła również nie przychodzi z oczekiwaną pomocą, ponieważ po dziesięciu latach niepodległości kraju jest dotychczas polem dla eksperymentów. Ciągła zmienność programów i metod nauczania zniechęca nauczycieli i odbija się szkodliwie na uczniach. Strona wychowawcza nie jest w niej również dostatecznie zabezpieczona, jak o tem świadczą sporadyczne występy na terenie szkolnym w duchu antyreligijnym i nawet bolszewickim, tolerowane zgóry i pobłażliwie przyjmowane przez wielką część społeczeństwa.

Sytuacja zatem niewesoła, chociaż bynajmniej nie czarna. Mamy jeszcze mnóstwo rodzin zdrowych, które odpowia-

dają swemu wzniosłemu powołaniu; mamy wysoki procent nauczycielstwa, które nie zraża się trudnościami i nie daje się porwać niebezpiecznym prądom i hasłom. Jedni i drudzy pracują wszakże wśród tysiącznych przeszkód, do których dołącza się jedna z największych — zdeprawowane środowisko, w jakim z konieczności musi przebywać dzisiejsza młodzież. Najlepsi rodzice i nauczyciele nie są w stanie izolować jej całkowicie przed zgubnymi wpływami złej prasy, literatury, sztuki, kina, przed zgorszeniem, płynącym z obecnego zepsucia obyczajów. Wpływy te paraliżują niejednokrotnie usiłowania wychowawców i dlatego walka z nimi jest dziś pierwszorzędnym obowiązkiem władz publicznych i całego społeczeństwa. Trudności tej walki są olbrzymie, a jednak póki atmosfera ogólna nie zostanie oczyszczona, tak długo praca wychowawców, w domu i w szkole, będzie coraz trudniejsza. Coraz więcej będzie potrzeba wiedzy, poświęcenia i przezorności, zwłaszcza, że pokolenie, które dziś dorasta, nie zapowiada się lepiej, owszem nawet gorzej.

Ks. Stanisław Podoleński T. J.

Niebezpieczeństwo karteli międzypaństwowych dla Polski.

(Dokończenie)

II.

Przedstawienie treści ustaw antykartelowych, podane w pierwszej części naszej pracy, uzupełnić należy streszczeniem wszechstronnej i wyczerpującej dyskusji, przeprowadzonej na ten temat na międzynarodowej konferencji ekonomicznej, odbytej w Genewie między 4 a 23 maja 1927 r.

Wielu mówców nie ukrywało głębokiej swej sympatii dla idei wiecznego pokoju i sprawiedliwości społecznej, widząc możliwość urzeczywistnienia tych ideałów przedewszystkiem w zniesieniu barjer celnych, a następnie i w zniesieniu granic między państwami.

Nie odmawiając bynajmniej sympatii temu wnioskowemu programowi, trzeba atoli zwrócić uwagę, że droga do powszechnej szczęśliwości nawet choćby była możliwa do osiągnięcia, w każdym razie w dalekiej przyszłości, nie prowadzi chyba przez zniszczenie materialne produkcji państw słabszych, co musiałoby być pierwszym następstwem pozbawienia ich wydatnej ochrony cel wychowawczych. Ale przyznając się do tego programu, prof. Urzua z uniwersytetu katolickiego w Santiago (Chile), (I. 85) ¹⁾ zwalczał przytem kartele jako naruszające zasadę konkurencji, a bronił utrzymania zasady wolności, mimo że, jak twierdził słusznie, i tu istnieje możliwość nadużyć, gdyż, jak powiedział, nie uchodzi

¹⁾ Rapport et actes de la conférence économique internationale.

potępiać powietrza, ponieważ mogłoby wywołać burzę morską. Poza tem tylko mały i średni przemysł działa na korzyść pokoju społecznego, a olbrzymie kartele wprost mu przeciwdziałają.

Niejako na uspokojenie zauważył Karol Fryderyk Siemens, prezes rady gospodarczej Reichu (I. 78), że kartele nie obejmują większości produkcji światowej i że niejednokrotnie mały i średni przemysł przewyższa wielki.

Delegat francuski, słynny Loucheur, pierwszy wiceprezes konferencji (I. 136) podniósł niebezpieczeństwo karteli dla państw słabszych, dla robotników i konsumentów, twierdząc, że należy zabezpieczyć ich przed „złym pastierzem“, oświadczając się za jawnością umów kartelowych.

Delegat włoski Belloni, poseł do parlamentu i „podestà“, Medjolanu, podkreślił (I. 141) tak samo niebezpieczeństwo, którem grozi polityka kartelowa państwom o gospodarstwie nierozwiniętem, lub których rozwój gospodarczy nie osiągnął jeszcze stopnia rozwoju innych państw. Należy nam rozważyć — dodał — niebezpieczeństwa, wynikające z podwyżki cen i wpływ polityki kartelowej na całą politykę socjalną danego państwa.

Ekspert holenderski Serrarens, członek biura federacji robotników katolickich i sekretarz generalny naczelnej międzynarodowej konfederacji syndykatów chrześcijańskich (I. 148), zaznaczył, że istnieje niebezpieczeństwo, by mała grupa przemysłowców złączona w kartelu, nie powodowała się interesem własnym, zamiast rozumieć, że celem produkcji jest służba interesowi publicznemu i poddanie się pod jego rozkazy. Dodał, że następstwem karteli, tak państwowych, jak międzypaństwowych, może być dalszy wzrost bezrobocia, wobec czego domagał się zastępstwa robotników w zarządach karteli.

Były portugalski minister finansów, Francisco Pinto da Cunha Leal (I. 255), zwrócił trafną uwagę na niebezpieczeństwo biernego bilansu handlowego dla małych państw, jako następstwo międzypaństwowych karteli, dających pierwszeństwo produkcji wielkich mocarstw ze szkodą dla produkcji istniejącej w mniejszych państwach.

Henry John May, generalny sekretarz międzynarodo-

wego związku spółdzielców (I. 114), przypomniał, że już w r. 1921 kongres międzynarodowy spółdzielców w Bazylei domagał się kontroli trustów i monopolicznych związków międzynarodowych. Nie zapoznając doniosłych korzyści, jakie one przynoszą produkcji i nie tęskniąc bynajmniej za ślepą grą wolnej konkurencji, kongres ów zarzucił jednak trustom, że dają one nielicznej grupie ludzi potęgę niekontrolowaną przez nikogo, której ona może nadużywać w sprzeczności z interesem publicznym.

Delegatka austriacka p. Emma Freundlichowa (I. 77 i 10 I. 180), prezydentka międzynarodowej Ligi kooperatystek, podkreśliła, że ceny, oznaczane w braku konkurencji przez organizacje monopoliczne, mają tendencję do zwyżki, zagrażającą poziomowi życia konsumentów. Na tej zasadzie domagała się wydatnej kontroli, nieodzownej w interesie publicznym, acz niemiłej dla tych, którzy w dziedzinie gospodarczej domagają się dla siebie wolności, niekępowanej żadnymi względami dla bliźnich.

We wniosku złożonym konferencji domagała się pani Freundlichowa z poparciem delegata finlandzkiego p. Keto: 1) obowiązkowego ogłaszania statutów i umów wszelkiego rodzaju związków kartelowych, 2) utworzenia w każdym państwie dla tych spraw biura lub komisji przy udziale wszystkich interesowanych, jako to przemysłowców, robotników, gospodyń, spółdzielców rolnych tudzież konsumcyjnych i kupców z prawem żądania wyjaśnień od owych związków w razie nieusprawiedliwionej podwyżki cen, 3) odwołania się do opinii publicznej w razie gdyby ceny żądane przez nie były anormalne, lub gdyby związki nadużywały swej przewagi monopolicznej, oraz 4) utworzenia komisji międzynarodowej obowiązanej do udzielania komisjom poszczególnych państw, spostrzeżeń i doświadczeń, nabytych przez jedno z nich w kierunku uczynienia kontroli nad kartelami bardziej skuteczną.

Delegat finlandzki, K e t o (II. 180) zaznaczył, że kartele mają tendencję podwyższania cen na szkodę konsumentów, przemysłowców nieskartelizowanych i rolnictwa. Sądzi, że kontrola i jawność działania komisji byłyby zdolne do usuwania nadużyć.

Delegat niemiecki Baltrusch (II. 158) proponuje utworzenie urzędów kartelowych, w których należałoby dokonywać rejestracji karteli tudzież dopuszczania delegatów robotników do brania udziału w ich zarządzie. W drugim przemówieniu zaznaczył (II. 159) m. i. że kartelami nie należy posługiwać się celem przeciwwagi skutkom narodowego protekcyjizmu, gdyż to wywołałoby reakcję dotkniętych tem państw w swych dziedzinach i utrudniło zawieranie traktatów handlowych. Domagał się nadto, by kartele nie wytykały sobie jako celu wygórowanych zysków ze szkodą publiczną, lub innych gałęzi produkcji.

Delegat niemiecki Klemens Lam m e r s (II. 146), członek państwowego związku niemieckich przemysłowców, zajął stanowisko odmienne, twierdząc jakoby doświadczenie przekonało, że kontrola szkodzi produkcji.

Za kontrolą przemawiał również delegat belgijski Mer t e n s (II. 150)

Pierwszy delegat amerykański Robinson, prezes *First National Bank* i członek komisji Dawesa podkreślił, że trusty w Stanach Zjednoczonych nadużyły swej władzy i uprzywilejowanej sytuacji, wyzyskując konsumentów i posługując się wielokrotnie niełojalnymi metodami, wobec czego Stany Zjednoczone, zaprowadziły kontrolę i ustawę Shermana z 2 lipca 1890 przeciw trustom, zabraniającą poddania większej liczby przedsiębiorstw wspólnemu zarządowi lub choćby wpływowi celem stworzenia monopolu lub bodaj ograniczenia handlu i przemysłu.

Jeśli przytaczano przeciw domaganiu się jawności treści umów kartelowych względ na tajemnicę handlową, to delegat Robinson nadmienia, że dziś tajemnic handlowych już niema. Czasopisma handlowe ogłaszają daty statystyczne i objaśniają je starannie, niemniej ogłaszają sprawozdania o większej części nowych wynalazków w dziedzinie konstrukcji mechanicznej, a nowe metody produkcji i organizacji handlowej dostają się również szybko do wiadomości publicznej. Stojąc na stanowisku, że państwo nie powinno brać udziału bezpośredniego w przedsiębiorstwach, zaznacza jednak, że przeważająca większość jego rodaków domaga się poddania przedsiębiorstw publicznych reglamentacji ze strony

państwa, tudzież kontroli przemysłu i handlu ze stanowiska higieny i dobrobytu ludności (II. 100).

Zapatrywanie Robinsona o nieistnieniu tajemnicy handlowej podziela Francisko Mauro prezes międzyn. instytutu naukowej organizacji pracy (II. 151).

Pierwszy delegat szwedzki b. minister Örne (II. 193 i 231), jako też delegat węgierski hr. Hadik (I. 122), zwrócili uwagę na niebezpieczeństwo grożące ze strony karteli rolnictwu. Pierwszy wskazał na obniżenie cen płodów rolniczych jako następstwo karteli przemysłowych, tudzież na podtrzymanie przez nie cen nawozów sztucznych jak superfosfatów, soli potasowych i wapna. Zdaniem Örnego tylko spółdzielnie zużytkowujące własną produkcję, których wspierały rozwój w Szwecji jest tego dowodem, zdołają doprowadzić do pożądanego obniżenia cen przedmiotów, potrzebnych dla rolnictwa.

Delegat łotewski, prof. ekonomji społecznej Karol Balodis domagał się (II. 172) takiego sposobu kontroli cen, dyktowanych przez kartele, oraz zysków przez nie osiągniętych, by mogły one uwzględniać interesy nie tylko wielkich państw przemysłowych, ale i małych i to przeważnie agrarnych.

Baron Tibbaut, pierwszy delegat belgijski, zwrócił się w swem przemówieniu (I. 94) w interesie wielkiego przemysłu belgijskiego przeciw protekcjonizmowi, wyrażając nadzieję, że kartele zdyskredytują go i spowodują cofnięcie polityki protekcjonistycznej poszczególnych państw dla własnego przemysłu. Argument ten winien dać do myślenia tym państwom, którym zależy na rozwoju własnego przemysłu, kartele bowiem z natury rzeczy służą istotnie przede wszystkim interesom państw, posiadających zdawna rozwinięty wielki przemysł, przeciwdziałając tem samem dążeniom państw młodszych do gospodarczego usamodzielnienia się. W złożonej przez barona Tibbaut deklaracji reprezentantów syndykatów chrześcijańskich (I. 242) uznana jest pożyteczność karteli jedynie pod warunkiem poddania ich interesowi publicznemu, wobec czego deklaracja ta domaga się uczestnictwa sfer robotniczych w zarządzie karteli tak państwowych jak międzypaństwowych.

Drugi delegat francuski J o u h a u x, sekretarz generalny C. G. T. (confédération générale du travail), oświadczył, że jego zdaniem należy ustanowić kontrolę lub przynajmniej zupełną jawność umów kartelowych, co pozwoliłoby na zapobieżenie nadużyciom (II. 145), w drugim zaś przemówieniu wprost twierdzi, że robotnicy domagają się w interesie publicznym poddania karteli zarządzeniom kontroli, która będąc dość giętką, byłaby zarazem dostatecznie skuteczną w obronie konsumenta (II. 148). W trzecim przemówieniu twierdzi (II. 160), że jeżeli się pragnie, by kartele stały się regulatorami życia gospodarczego, to należy je poddać kontroli ze strony państwa, oraz międzypaństwowej i to tak w interesie własnym konsumentów jak i wytwórców, do których zalicza także robotników jak i przedsiębiorców. We wniosku końcowym Jouhaux (II. 179) domaga się gwarancji w interesie publicznym, a w szczególności zaleca: 1) ujednostajnienie ustawodawstwa kartelowego poszczególnych państw i zawarcie między nimi umowy celem unifikacji warunków międzynarodowej konkurencji handlowej, oraz doprowadzenia do upadku tak niełojalnej konkurencji jak i wszelkiego nadużywania przewagi gospodarczej, 2) jawność statutów i umów kartelowych, 3) zamianowanie w każdym państwie, przy udziale zastępców konsumentów i robotników, organów śledczo-sądowych, celem odkrycia, poddania wyrokowi sądowemu i wyłączenia karteli tajnych i zabronionych, 4) związanie tych organów z instytucją międzynarodową o tym samym zakresie działania, 5) ściśle wykonywanie układów międzynarodowych w przedmiocie dnia pracy, 6) wszelkie zarządzenia mające na celu wynagrodzenie robotników za szkody wywołane bezrobociem, wynikającym z karteli.

Delegat szwedzki Lundvik, radca handlowy i naczelny dyrektor federacji przemysłowców szwedzkich, nadmieniał (II. 161), że gdyby kartele mogły zrównoważyć ujemny wpływ barjer celnych, byłby ich zwolennikiem. Ale co mają uczynić państwa — pytał — nie wytwarzające pewnych towarów? Czy nie byłyby one skazane na łaskę zagranicznych karteli, nie mogąc zwrócić się do ich konkurentów? Nie ma zaufania do międzynarodowego biura kontroli przy Lidze

Narodów, które, jego zdaniem, nie zdziałałoby nic, a powiększyłoby tylko zasęp biurokracji.

Delegat brytyjski, Artur Pugh, wiceprezes generalnej rady kongresu związku zawodowych (*Trade Union Congress*) i sekretarz konfederacji zawodowej żelaza i stali, przedłożył imieniem komitetu wykonawczego Labour Party w parlamencie brytyjskim, memorandum (I. 238 i II. 179), w którym wprost twierdzi, że kartele zagrażają pokojowi. Domaga się więc, by Liga Narodów została upoważniona do zbierania w tej kwestji szczegółów o funkcjonowaniu trustów, monopolów, karteli, koalicyj i innych międzynarodowych organizacji tego samego rodzaju, oraz do studjum odnośnych problemów gospodarczych i opracowania ustaw i regulaminów międzynarodowych. Kontrola, według projektu Pugh'a, powinna być wykonywana, w razie zajścia jej potrzeby, przez Ligę Narodów. W szczególności Liga Narodów winnaby, jego zdaniem, w razie skonstatowania nadużyć, uzyskać prawo interwencji u poszczególnych rządów, którym podlegałaby popełniająca je organizacja przemysłowa.

Delegat czeski dr. Urban, b. minister handlu, zwrócił uwagę, że wszelka kontrola ze strony Ligi Narodów byłaby naruszeniem suwerenności państw (II. 160).

Jeden z ekspertów polskich, dr. Battaglia, stwierdził wyraźnie (II. 157), że kartele obok skutków korzystnych mogą także wywierać ujemne, a mianowicie pozbawiać kraje słabsze przedmiotów pierwszej potrzeby, hamować budzącą się wytwórczość, nieodzowną ze stanowiska ich niezawisłości gospodarczej, w drodze kwalifikowanego dumpingu, przeszkadzać racjonalizacji produkcji lub podwyższać w nadmiernym stopniu ceny sprzedaży. Celem przeszkodzenia temu ujemnemu stanowi rzeczy, konferencja winnaby, zdaniem mowcy, zalecić państwom interesowanym, ujednolicienie ustawodawstwa przy przyjęciu zasad następujących: 1) kartel przemysłowy czy handlowy może być uznany za dopuszczalny i korzystać z opieki prawa tylko w razie zawarcia go w formie pisemnej i w razie jego zarejestrowania w całości, 2) państwu służyć winno prawo ścigania karteli, których istnienie i cele są szkodliwe dla interesu publicznego. Trzeba więc z jednej strony brać w obronę kartele przeciw nadużyciom admi-

nistracji, nie obyteż dostatecznie z kwestjami gospodarczemi i wybuchami przesadnego indywidualizmu, z drugiej brać w obronę społeczeństwo przeciw możliwym nadużyciom karteli.

Projekt delegacji polskiej przejął myśli a nawet słowa z wywodów dra Battaglii, niemniej przeto ograniczył się do zalecenia tylko pierwszej zasady t. j. obowiązkowej rejestracji karteli, uważając zapewne, że myśl przewodnia drugiej rozumie się sama przez się.

W konkluzji referent *Pirelli*, przemysłowiec i prezydent zawodowego instytutu eksportowego, ułożył rezolucję (II. 180 ostateczny tekst I. 50), w której stwierdził, że kartele mogą być korzystne lub niekorzystne zależnie od ducha w nich panującego, że mają pole działania ograniczone do gałęzi produkcji już scentralizowanych i do wytworów masowych, oraz że nie można ich wobec tego traktować jako formy organizacji, zdolnej do uchylenia samej przez się wielorakich przyczyn niedomagań, na które cierpi gospodarstwo europejskie. Mimo to pod pewnemi warunkami i zastrzeżeniami, oraz dla pewnych kategorii wytwórczości, kartele mogą zapewnić lepszą organizację produkcji, lepsze zużytkowanie istniejących urządzeń, racjonalniejszy rozwój nowych instalacyj, logiczniejsze ugrupowanie przedsiębiorstw. Mogą pohamować konkurencję, nieposiadającą warunków gospodarczego rozwoju i zmniejszyć zło, wynikające z zachwiania się aktywności przemysłowej, mogą zapewnić pracy ręcznej większą stałość zatrudnienia, a konsumentom przynieść korzyści dzięki obniżeniu cen zakupna surowców, kosztów produkcji i cen sprzedaży. Z drugiej strony mogą wstrzymywać postęp techniczny produkcji i sprowadzać niebezpieczeństwo dla uprawnionych interesów poważnych sfer ludności i dla niektórych państw. Nieodzownem jest również, by kartele nie wprowadzały sztucznej zwyczajności cen i zachowały należne dla interesów klasy robotniczej względy. Nie powinno one wytknąć sobie jako celu, a działanie ich nie powinno pociągnąć za sobą skutku redukcji zaopatrzenia jakiegoś państwa w środki żywności lub wytwory podstawowe, ani też stworzenia warunków, nierównych dla przemysłowców przetwórczych w różnych państwach. Tak samo nie

może być ich celem ani skutkiem działania czy to osłabienie środków obrony gospodarczej, uznane przez dane państwo za nieodzowne dla siebie, czy też niedopuszczanie do dalszego rozwoju przemysłu w danym państwie, bądź pod względem technicznym bądź też z intencją nierównego rozmieszczania pewnych gałęzi przemysłu w różnych państwach.

Celem przeciwdziałania temu ujemnemu funkcjonowaniu karteli, różne stosowano środki. O ile idzie o kartele w obrębie jednego państwa, konferencja pozostawia temuż odnośnie ustawodawstwo. Także i do karteli międzypaństwowych w pierwszym rzędzie ma zastosowanie prawo tego państwa, w którego obrębie działają. Poza niemi uważać należy jawność umów kartelowych jako jeden z najskuteczniejszych środków, umożliwiających zarówno opiekę dla działalności pożytecznej karteli, jak i dla zapobieżenia ewentualnym nadużyciom, przez nie popełnianym.

Broniąc tekstu rozwiniętego przez referenta Pirellego na plenum konferencji, drugi referent p. Peyerimhoff, delegat francuski i prezes centralnego związku właścicieli kopalń węgla (I. 160) wskazał na doniosły wpływ kontroli, wykonywanej nad działalnością karteli, przez opinię publiczną, wykształconą, inteligentną i sprawiedliwą.

Należy wkońcu zarejestrować zapastrywania uczonych ogłoszone w ostatnich latach. W pierwszym rzędzie wspominam tu o Gustawie Cassel, profesorze wolnej wszechnicy w Sztokholmie, który w memorjale przeznaczonym dla konferencji genewskiej o pretensjonalnym podtytule: „Badania nad istotą i przyczynami ubóstwa narodów”,¹⁾ wywołuje niebacznie porównanie swych uwag z nieśmiertelnem dziełem Adama Smitha. Nie tu miejsce na sprowadzenie tej bardzo przereklamowanej rozprawy do właściwych granic jej wartości. Ograniczyć się muszę do jej związku z tematem.

Cassel usiłuje odwrócić uwagę od monopolicznych związków przedsiębiorców, stawiając je na jednym poziomie ze związkami zawodowymi robotników. Zestawienie to jed-

¹⁾ Les tendances monopolisatrices dans l'industrie et le commerce au cours de ces dernières années, Genève 1927.

nak jest zasadniczo błędne. Nie fakt samego połączenia się przedsiębiorstw w celach racjonalizacji produkcji, obniżenia jej kosztów, zabezpieczenia się przed perjodycznymi przesileniami, stanowi niebezpieczeństwo, ale tendencja zmuszania ogółu konsumentów do płacenia dyktowanych im przez kartele czy trusty cen, oraz przedewszystkiem wykluczanie z produkcji przemysłowej państw młodszych w rozwoju gospodarczym i utrwalania nie tylko dotychczasowej przewagi, ale wprost monopolu produkcji przemysłowej na rzecz kilku zaledwie państw, dzierżących berło to oddawna. Związki zawodowe robotników są bezporównania słabsze, nie mają ani w przybliżeniu poglądu na targ, dorównującego pogładowi karteli czy innych związków producentów a w dziedzinie produkcji nie obejmują ogółu, lub bodaj większości całej kuli ziemskiej, wskutek czego nigdzie nie wykluczają konkurencji. Zapas towarów może być przez kartel zawsze magazynowany i nie dopuszczony do obrotu aż do chwili lepszej konjunktury. Siła robocza jest według trafnego wyrażenia Halma (*Monopolistische Bestrebungen der Gegenwart. Hdw. der Staatswissenschaften, Ergänzungsband* str. 692) czynnikiem produkcji, który bądź zaraz będzie zużyty, bądź ginie bezpowrotnie, nie da się więc nigdy odłożyć czy zaoszczędzić na później.

Ponadto wszystko wszelkie ustawy biorą w obronę t. zw. łamistrajków i outsiderów a czynią to w interesie produkcji i przez uszanowanie dla wolności indywidualnej, podczas gdy kartele i trusty dotąd prowadzą ze swymi outsiderami bezkarnie walkę bez pardonu. Wreszcie zaś związki zawodowe mają tendencje w pierwszym rzędzie nie zdobywcze, lecz obronne, ograniczając się do udzielania robotnikom obrony przeciw monopolicznej przewadze przedsiębiorców, zachęcającej do wyzysku, tak łatwego wobec luzem idących, nieorganizowanych jednostek. Tak więc porównanie Cassela jest wprost tendencyjne.

Jednostronność Cassela idzie tak daleko, że czyni on ośmiodzinny dzień pracy w wielkiej mierze odpowiedzialnym za podrożenie wytworów, nazywając go niezmiernie zgubnym czynnikiem w powojennym rozwoju gospodarstwa

światowego (1) (str. 20).¹⁾ W innym zaś miejscu twierdzi, że bez zniżki płac robotniczych lub bez odpowiedniego powszechnego zwiększenia wydajności pracy nie może być mowy o uzyskaniu równowagi gospodarczej (str. 48). Wreszcie zaś twierdzi, jakoby związki zawodowe robotników, mając większą potęgę, niż związki przedsiębiorców (str. 68) ponosiły odpowiedzialność za podrożenie cen, kartele i trusty bowiem dążą wszędzie do obniżenia kosztów. Pominął oczywiście że obniżenie kosztów własnych, będące naturalnem następstwem racjonalizacji produkcji, uwidocznia się bardzo rzadko w cenach płaconych przez konsumentów, monopoliczne bowiem stanowisko karteli i trustów czyni wszelkie ustępstwo pod tym względem zbytecznem. Koroną tego rozumowania jest twierdzenie, że wystąpienie przeciw związkom zawodowym wychodzi na korzyść robotników niezorganizowanych, umożliwia im bowiem zawieranie umów wedle własnego uznania. a tem samem jest demokratyczne (str. 78) (!) I tu pomija Cassel rzecz niewątpliwie dobrze sobie wiadomą, że wszelkie osłabienie związków zawodowych w rezultacie wyjść musi na szkodę robotników luzem idących, pozbawia ich bowiem nadziei polepszenia losu bodaj w przyszłości i oddaje na łaskę i niełaskę decyzji przepotężnych związków przedsiębiorców.

Najwyższem prawem gospodarczem jest wedle Cassela interes ogółu, by być zaopatrzonym jak najobficiej we wszystko, czego zapragnie (str. 26). Konstrukcja ta zawiera utrwalenie i usankcjonowanie zdobytego faktycznie przywileju dla najbogatszych i najsprawniejszych, oni bowiem tylko zdołają, jeśli chcą, produkować najlepiej. Pod obłonką hasel dogodzenia ogółowi i usunięcia braków mamy tu więc, *pur et simple*, proklamowanie dalszego władania światem przez plutokrację.

Takiemu postawieniu kwestji należy się przeciwstawić bez oglądania na wydmuchiwane przez kapitał międzynarodowy modne wielkości.

Ze stanowiska ogólnospołecznego jasnem jest, że zwiększenie zastępu konsumentów, a tem samem doskonalsze za-

¹⁾ Cytuję stale tego autora wedle tłumaczenia niemieckiego.

spokojenie potrzeb ogółu osiągnąć się da tylko wówczas, gdy ogół robotników uzyska większą siłę kupna. A będzie to możliwe jedynie w razie podwyższenia płac i jednocześnie niedoprowadzenia sił robotników do maximum wyczerpania.

Ze stanowiska zaś państw współczesnych najwyższym prawem gospodarczym w dzisiejszym ustroju, w którym istnieją odrębne waluty i odrębne bilanse handlowe poszczególnych państw, musi być zaopatrzenie ogółu przede wszystkim w wytwory własne a nie cudze. Nie będzie to bynajmniej wyrazem obłędnego i przesadnego nacjonalizmu, jeżeli państwo polskie dążyć będzie do korzystnego bilansu handlowego i płatniczego, którego brak musiałby czasem огоłocić kasy Banku Polskiego ze złota i dewiz i jeszcze bardziej osłabić to zaufanie, jakie na rynkach światowych i z winy własnych błędów i wskutek intryg patriotycznej niemieckiej *haute finance* tracimy. Utrzymanie nienaruszonego skarbu złota możliwe jest atoli tylko w razie dodatniego bilansu płatniczego, którego główną pozycją w Polsce jest bilans handlowy. I jest to dla nas kwestją życia lub śmierci.

Osiągnąć zaś można korzystny bilans płatniczy tylko w drodze przeciwstawienia się fałszywej zasadzie Cassela o zaopatrywaniu ogółu w jak najobfitszej mierze we wszystko, czego potrzebuje, bez względu na to, z którego państwa požądane wytwory pochodzą. W tym względzie interesy poszczególnych państw pozostają ze sobą w wyraźnej sprzeczności, a państwa przemysłowo starsze używają i nadużywają swej przewagi wobec państw słabszych w intencji niedopuszczenia do rozwoju w nich przemysłu, zdolnego do konkurencji światowej, a choćby do zawładnięcia nad rynkiem wewnętrznym, a przeciwnie z programem zapewnienia własnemu przemysłowi w obrębie tych państw młodszych — szczególnych przywilejów. W tej sytuacji bronić się przeciw naciskowi politycznemu, przeciw interesom gospodarczym karteli międzynarodowych, mających główne swe siedziby w wielkich centrach przemysłowych państw zachodnich, jest i dla nas i dla wszystkich państw spóźnionych w rozwoju przemysłowym rzeczą konieczności, skoro zdajemy sobie

z tego sprawę, że wszelka zależność gospodarcza pociągnąć za sobą musi w rezultacie osłabienie niezawisłości politycznej.

Nad niebezpieczeństwami grożącymi społeczeństwu i państwom poszczególnym ze strony karteli Cassel nie zastanawia się zupełnie. Zajmuje go jedynie kwestja, czy państwo winno popierać związki monopoliczne przedsiębiorców lub robotników, czy też nie. I dochodzi, rozumie się, do konkluzji zgodnej ze swym wielko-kapitalistycznym punktem wyjścia, że wszelkie popieranie jednych lub drugich nie byłoby wskazane.

Kartele i trusty międzynarodowe są tak potężne, że jak tego dowiodła ich walka zwycięska z rządem w Stanach Zjednoczonych, i bez cel ochronnych, tudzież bez udziału rządów w normowaniu cen zdołają zawładnąć rynkami. Najważniejszą rzeczą dla nich jest właśnie i wystarcza dla nich, by im rządy w tym pokojowym podboju życia gospodarczego nie przeszkadzały. Tego też stanowiska rzecznikiem jest Cassel. Co się natomiast tyczy związków zawodowych, rzecz ma się wprost przeciwnie. Jeśli mają mieć nadzieję wywalczenia lepszych warunków egzystencji dla swych członków, bez poparcia rządu obejść się nie mogą. Konsekwentnie więc Cassel przeciwny jest wszelkiemu angażowaniu się rządu niby to za którąkolwiek stroną, faktycznie zaś jest przeciwny stanowczo angażowaniu się za związkami zawodowymi.

W gruntownej i z typową jasnością francuską napisanej rozprawie, prof. Oualid¹⁾ z uniwersytetu paryskiego, omówił szczegółowo niebezpieczeństwa, grożące ze strony karteli i trustów robotnikom i konsumentom, jako też sposoby ich uniknięcia. Robotnikom grozi jako następstwo istnienia potężnych karteli międzynarodowych, wielkie osłabienie związków zawodowych, a skutkiem zwiększonej racjonalizacji produkcji nadto wzrost bezrobocia. Oualid daleki jest więc od tego, by jak Cassel uznać związki robotnicze za potężniejsze od karteli. Wedle Oualida kartele międzypaństwowe mają to przedewszystkiem następstwo, że

¹⁾ Les ententes industrielles internationales et leurs conséquences sociales. Genève 1926.

robotnicy o wiele liczniejsi od członków karteli, mniej ściśle od nich zorganizowani, mający o wiele gorszy od nich pogląd na stan targu, silniej przykuci wskutek braku funduszków do danego miejsca pracy, nie będą mogli w dodatku tak jak dawniej porzucać jednych pracodawców a przenosić się do konkurentów, należących wszak także do kartelu, co spowoduje dalszą przewagę przedsiębiorców w umowie kolektywnej.

W jednej z fabryk chemicznych w Stanach Zjedn. racjonalizacja produkcji spowodowała wzrost wydajności o 200 %, co pociągnęło za sobą redukcję personelu na $\frac{1}{3}$ część. W okolicy Ruhry w sierpniu 1926 r. wydajność osiągnęła wyżynę z roku 1913 przy zmniejszonej liczbie robotników o 40.000. Bolesny ten dla robotników uszczerbek równoważy atoli częściowo fakt unikania na przyszłość przesileni i anarchii produkcji, równie katastrofalnej dla robotników jak dla przedsiębiorców. Nadto zaś możnaby, celem uniknięcia skutków bezrobocia, stworzyć fundusz specjalny odszkodowawczy dla robotników, a wypowiedzenia oznajmiać robotnikom na dłuższy czas przedtem.

Niebezpieczeństwa grożące konsumentom uważa Oualid za większe i bezpośrednie. Sposób przeciwdziałania jednym i drugim widzi w spółdzielniach konsumcyjnych oraz w reglamentacji i kontroli karteli i trustów ze strony Ligi Narodów i państw poszczególnych. Każdy związek przemysłowy w rodzaju kartelu, trustu, koncernu czy „kombinacji” należy zgłosić w Lidze Narodów ze wszystkimi szczegółami dotyczącymi jego treści, celów, środków, statutów i umów. Związek, któryby nie chciał poddać się temu nakazowi ma być uważany za dążący do nadużywania swej władzy dla występnego celu. Prawa, dotyczące związków we wszystkich państwach, należących do Ligi Narodów, powinny być w głównych zarysach jednakowe. Gdyby się okazało, że dany związek w państwie, w którym istnieje, nie uczynił za dość przepisom wymaganym, należałoby go wezwać do zastosowania się do nich. Na wypadek nie uwzględnienia tego nakazu winien być rozwiązany a członkowie jego ściągani przez władze poszczególnych państw i karani. Urzędy kartelowe miałyby za zadanie kontrolę istniejących związków

w obrębie każdego z państw należących do Ligi Narodów i pociąganie ich do odpowiedzialności w razie naruszenia przepisów oraz powiadomienie o każdym podobnym wypadku Ligi Narodów. W skład ich wchodziłoby: 1) fachowcy z dziedziny prawa sądowego i administracyjnego, 2) delegaci przedsiębiorców i robotników w równej liczbie, 3) delegaci spółek spożywczych jako przedstawiciele konsumentów — wszyscy z głosem stanowczym.

W szczególności zadaniem urzędów kartelowych winoby być badanie, czy celem związku jest zmniejszenie produkcji lub zaopatrzenia w surowce i środki żywności, albo wyrządzanie jakiegokolwiek uszczerbku jednemu państwu w stosunku do innych, albo też wyzysk robotnika w drodze obniżania jego płacy, przedłużonego lub periodycznego bezrobocia, albo ograniczenia liczby zatrudnionych bez odszkodowania. Główny urząd kartelowy, otrzymujący relacje od wszystkich urzędów kartelowych, byłby organem Ligi Narodów. Miałby on za zadanie: 1) czuwanie nad jednolitością metod działania, 2) zawiadamianie urzędów o skargach i zarzutach skierowanych przeciw związkom przemysłowym, w kierunku śrubowania cen, ograniczenia produkcji, obniżania płac i t. d., 3) podawanie owych skarg i zarzutów również do wiadomości poszczególnych państw. Na wypadek, gdyby jakieś państwo odmówiło swej interwencji lub uznało daną skargę za bezpodstawną, rozstrzygałby o tej różnicy zdań Trybunał Międzynarodowy. Wreszcie należałoby przyznać Lidze Narodów prawo represji na wzór art. 409 traktatu wersalskiego przeciw państwom stającym wbrew wyrokowi Trybunału w obronie podobnych związków przemysłowych i nie chcącym wkroczyć przeciw nim.

Tak ujęty projekt prof. Oualida w niczem nie narusza suwerenności państw a zabezpiecza państwa przemysłowo „młode“ przeciw trustom międzynarodowym, mogącym uzyskać poparcie tego lub owego państwa przemysłowego, w którego granicach mają główną siedzibę. Ale właśnie dlatego nie miał szans urzeczywistnienia.

Paweł de Rousiers, prof. paryskiej szkoły Nauk Politycznych, twierdzi w swym memorjale, że nadużycia trustów amerykańskich były wynikiem słabości władzy, która ich nie kontrolowała a ustała z chwilą wdrożenia kontroli,

kierowanej dobrem publicznem. Wykazał ponadto szeregiem cyfr, że np. trust stalowy w Stanach Zjednoczonych zawdzięczał swą przewagę nie rozmiarom produkcji, która aż po rok 1925, tak w dziedzinie surowca jak żelaza lanego i stali obracała się przeciętnie między 40—50% w stosunku do całej produkcji,¹⁾ ale większej taniości i dlatego słusznie sąd najwyższy Stanów Zjednoczonych orzekł dwukrotnie w r. 1920, że trust stalowy nie działał bynajmniej jako przeszkoda handlu. Kartel stalowy międzynarodowy, obejmujący Francję, Niemcy, Belgię i Luksemburg z 20 września 1926 po przyłączeniu Polski, Czechosłowacji ma na swem czele komitet czterech, który oznacza ilość produkcji i rozdziałając ją między poszczególne państwa.

Porozumienia międzynarodowe wyprzedza najczęściej istnienie grup i karteli narodowych. Rousiers twierdzi, że kartele w zasadzie działają naogół pożytecznie, stabilizując ceny, zrównując opusty dla wielkich i małych, tworząc równowagę między produkcją a konsumcją, zapewniając stałe zajęcie robotnikom. Cechy spekulacyjne i potępienia godne karteli to przedewszystkiem dążenia do naruszenia równowagi targu. Naprzód gromadzą w swoim ręku możliwie największą ilość towarów danego gatunku, wywoławszy zaś zwiększony popyt i wyżkę cen przystępują do sprzedaży. O stałość zatrudnienia robotników nie dbają. Działają w największej tajemnicy, ona bowiem tylko zapewnić może powodzenie ich zamysłów. Zapobiec temu może nakaz zupełnej jawności, obowiązujący kartele.

III.

Jakie należałoby wyprowadzić wnioski dla ustawodawstwa polskiego w sprawie karteli? Oto pierwszy ten, że postanowienie, uznające nieważność wszelkich karteli za wzorem np. prawa Shermana z 2 lipca 1890 sprzeciwiałoby się naszemu interesowi gospodarczemu i całej tendencji rozwojowej, byłoby więc bezskuteczne. I w Stanach Zjed. zastosowanie tego prawa do związków robotniczych uchyliło prawo

¹⁾ dokładnie: rud 44·9‰, żelaza lanego 39·9‰, stali 42·8‰ w r. 1925.

Clayona z 10/X 1914, a zastosowanie go do rolnictwa zniósł ustawą Agricultural Exemption Law z roku 1922. Poza tem Stany Zjedn. broniły w prawie Shermana utrzymania wolnej konkurencji za każdą cenę, zapoznając pożytek gospodarczy organizacji, zmniejszających ryzyko i dlatego prawo Shermana nie odpowiadało interesom społeczeństwa.

Za słuszne natomiast uznałbym postanowienie tej treści, że umowy kartelowe winne przyjąć do skutku w formie pisemnej, jak w ustawie niemieckiej, i przedkładane być władzy państwowej do aprobaty, tudzież że zanim ona nastąpi, nie obowiązują członków, którzy pod umową położyli swój podpis. Może bowiem umowa być dla członków korzystną, ale dla dobra publicznego lub gospodarstwa państwowego szkodliwą. I o zbadanie umów kartelowych w tym właśnie kierunku idzie.

Następnie uważam, że sądy zwyczajne nie posiadają ani w przybliżeniu tak rozległego poglądu na targ i życie gospodarcze, któryby umożliwił im bezstronną ocenę warunków zakupna czy sprzedaży, ustalonych przez kartel i że z tego powodu do owej czynności kontrolującej należy powołać specjalne sądy kartelowe. Podnoszenie cen, ograniczenie produkcji czy zbytu, doliczanie premji za ryzyko, wykluczanie pewnych osób od prawa nabywania lub sprzedaży, oznaczanie cen lub innych warunków, różnych dla różnych osób, może być uznane za gospodarcze nieusprawiedliwione lub szkodliwe. Z chwilą tedy, gdy jeden z ministrów tek gospodarczych, w danym razie właściwy np. minister P. i H. minister Rolnictwa czy minister Skarbu uzna, nawet po dokonaniem zatwierdzeniu kartelu, iż zaszedł jeden z faktów tu wymienionych, lub że wogóle skutkiem zmienionych warunków nastąpiło zagrożenie dobra publicznego lub gospodarstwa państwowego, winien mieć prawo domagania się w sądzie kartelowym uznania umowy dotyczącej *ex post* za nieważną oraz zwolnienia członków kartelu od przyjętego przez nich zobowiązania lub przynajmniej zarządzenia, by mu przedłożono do aprobaty wszystkie rozporządzenia wykonawcze zarządu kartelu, pod tym rygorem, że przed ich zatwierdzeniem z jego strony nie mogą one mieć mocy obowiązującej.

Ponadto i poszczególny członek kartelu mógłby czuć się zagrożonym decyzją kartelu w swym bycie gospodarczym, choćby ta decyzja nie zagrażała ani dobru publicznemu ani gospodarstwu społecznemu, wobec czego wkroczenie ze strony rządu nie mogłoby tu mieć miejsca. Należałoby więc w takim razie przyznać zagrożonej jednostce prawo wypowiedzenia dalszego swego udziału w kartelu, nikogo bowiem nie można przymusowo zatrzymywać w obrębie związku, zarządzającego mu dotkliwy a niesłuszny uszczerbek materialny. Nie chcąc wszakże dopuścić do dowolności wypowiedzeń, szykan i możliwych wymuszeń, należałoby poddać prawo jednostki w tym kierunku orzeczeniu ze strony sądu kartelowego, o ileby kartel danego wypowiedzenia dobrowolnie uznać nie chciał, i w pewnym terminie prekluzywnym zażądał orzeczenia sądowego.

Dalej uważam, że winien być założony przy osobnym urzędzie kartelowym rejestr wszystkich dopuszczonych w naszym państwie do działalności karteli, przystępny tylko dla urzędu, a dla osób interesowanych jedynie za zezwoleniem rady kartelowej, złożonej z przedstawicieli zarówno producentów jak i konsumentów. Rejestr ten winien zawierać szczegóły dotyczące głównych postanowień statutowych poszczególnych karteli, oraz treść wyjaśnień, ewentualnie osobno zażądanych, a dotyczących cen, składu osobowego, kapitału, siedziby centrali kartelowej, oraz obrotu w kraju i zagranicą.

Następnie na kartelach winien ciążyć obowiązek donoszenia urzędowi kartelowemu wszelkich zmian zaszytych w ich organizacji, w składzie osobistym, kapitale, warunkach zbytu, obowiązek udzielania wszelkich wyjaśnień na każde żądanie urzędu kartelowego, oraz zezwolenia urzędowi na wgląd do ksiąg kupieckich, zapisków i protokołów. Państwo bowiem tylko tym kartelom może użyczyć opieki prawa, których postanowienia zna i uznaje za dopuszczalne. Pod tym względem mogą służyć za wzór przepisy ustawy norweskiej. Sam fakt istnienia podobnych postanowień wpłynąłby niezawodnie na kartele w kierunku niepopadania w kolizję z prawem pozytywnem i nie przeciągania struny, a szczególnie większej oględności w dyktowaniu cen i innych wa-

runków. Kontrola może być uważana czasem za niewygodną, w gruncie rzeczy ubliża tylko ludziom nieuczciwym, dla innych jest pożądaną. Skoro uważa się ją za niedzowną nawet wobec władzy rządzącej w parlamencie, niema powodu niedopuszczania jej wobec obywateli i ich związków gospodarczych. Forma kontroli natomiast winna być taką, by w niczem nie tamowała rozwoju gospodarczego.

Rozumie się, że techniczne szczegóły fabrykacji takiej czy innej winne być utrzymane w najściślejszej tajemnicy, nawet gdyby na żądanie miały być przedmiotem najpoufniejszych sprawozdań. Szczegóły natomiast treści gospodarczej, jak np. dotyczące ustalania cen, ograniczania produkcji czy zbytu, oraz kontyngentowania i stosunku do produkcji i handlu zagranicznego, nie są bynajmniej obojętne, lecz owszem mogą bardzo poważną odegrać rolę w polityce gospodarczej danego rządu, mogą iść po jego linii lub ją krzyżować i paraliżować.

Zatajanie więc treści umów kartelowych wobec rządów jest usiłowaniem czynienia wyłomu w powszechnie poza tem uznawanem prawie rządzenia władzy kierującej, jest ukrytą groźbą działania obojętnego lub nawet szkodliwego dla państwa a przynajmniej budzić musi w tych kierunkach podejrzenie. Nie może więc być żadną miarą cierpianem.

Budzi poważne wątpliwości częste postanowienie umów kartelowych, wykluczające pewne kategorie członków, dostawców, robotników lub urzędników, albo też dające pewnym kategorjom tychże, np. cudzoziemcom, pierwszeństwo lub ceny protekcyjne przy sprzedaży lub kupnie. Wedle okoliczności takie postanowienie umowne może zawierać niebezpieczeństwo dla gospodarstwa społecznego danego państwa, aczkolwiek w pewnych granicach nie można odmówić nikomu prawa swobodnej decyzji swoją własnością. Dlatego uważam, że postanowienie podobne powinno być w każdym poszczególnym wypadku badane przez sąd kartelowy w tym kierunku, czy nie zawiera ono i totnie niebezpieczeństwa dla dobra publicznego lub gospodarstwa społecznego. W pewnych okolicznościach tego rodzaju stanowisko kartelu mogłoby być nawet poparcia godne, w innych szkodliwe. To ostatnie będzie miało miejsce np. wtedy, gdy

kartel międzypaństwowy daje pierwszeństwo swoim, a obywateli państwa, w obrębie którego działa, wyklucza lub ogranicza w prawach. Wówczas wkroczenie ze strony sądu kartelowego byłoby nieodzownem, żadne bowiem państwo na świecie nie powinno i nie może przepuszczać podobnych postanowień bez protestu. Podobnie wedle prawa Clayтона z 10 X 1924 r., obowiązującego w Stanach Zjednoczonych, sądy powołane są do orzeczenia, czy w danym wypadku miało miejsce niesłuszne ograniczenie gospodarczej swobody w drodze wykluczenia konkurentów od kupna lub sprzedaży wyrabianych towarów i tworzenie tą drogą monopolu.

Ustawy nie robią wszystkiego, nie zastąpią luk w dojrzałości gospodarczej społeczeństwa ani w jego wykształceniu. Ale dobre ustawy są mimo to konieczne, one bowiem wychowują ogół w pożądanym kierunku, wszczepiają weń pewne zasady, co więcej, uczą bronić się, otwierają oczy na grożące niebezpieczeństwa. I dlatego rozwinąłem tu szczegóły projektowanej obrony, pragnąc, by produkcja polska rządzić się mogła wyłącznie polską racją stanu i z tej linii nawet na rzecz sprzymierzeńców naszych najmniej zbaczała.

Rozumiem doskonale potrzebę a nawet konieczność sprowadzania do Polski, szczególnie teraz, w epoce gwałtownych potrzeb na cele inwestycyjne, obcych kapitałów, choć nie spuszczam z oka nieodzowności spłacenia ich w przyszłości kapitałem własnym, co jest warunkiem pełnej niezawisłości politycznej, która bez niezawisłości gospodarczej istnieć nie może. Ale dopiero kontrola tych obcych kapitałów, działających przeważnie w kartelach międzynarodowych, sprowadzić je może w łożysko dla Polski odpowiednie, nadać im może bieg i kierunek użyteczny, zbudować tamy, stojące na przeszkodzie wylewom, oraz zapobiec degradacji Polski do roli ślepego wykonawcy woli dyktatów kapitału międzynarodowego i zamianie naszej ojczyzny na przedmiot jego bezkarnej eksploatacji.

Prof. Dr. Leopold Caro.

Różokrzyżowcy polscy wieku XVIII-go

Początkowo wolnomularstwo miało tylko trzy stopnie: ucznia, czeladnika i mistrza. Od połowy jednak wieku XVIII poczęły powstawać stopnie wyższe. Słynny Cagliostro doprowadził je do 90 w swym „rycie egipskim“, a „ryt memfiski“ doszedł do 95 stopni. Rytów natworzyło się bezliku: ścisłej obserw (templarjuszów), mularzy afrykańskich, rycerzy dobroczynności, braci azjatyckich, klerykat Jana Starcka, illuminatyzm Weishaupta, ryt dawny i przyjęty i t. d. Wytworzyło to naturalnie niewypowiedziany zamęt i wielu pisarzy wolnomularskich poczęło walczyć z tą pogonią za stopniami wyższymi, nazywając ją „obłądem masońskim“.

Jedną z najciekawszych gałęzi wolnomularstwa było bractwo Różokrzyżowców, odznaczające się wielką tajemniczością i dziwactwem swej nauki.

I. Różokrzyżowcy.

W pierwszej ćwierci wieku XVII-go ukazało się dzieło *Fama Fraternitas*, w którym autor, zapewne Jan Andrea, opisywał żywot rycerza Chrystjana Rosencreutza, żyjącego jakoby w wieku XV-ym. Rosencreutz miał dużo podróżować po wschodzie, został tam wtajemniczony w arkania wiedzy magów i hierofantów i założył swój związek pod nazwą „bractwo Rosencreutza“.

Członkowie bractwa winni byli żyć według zasad Biblii i przechowywać tajemnice powierzone ongi Adamowi. Nie zajmowali się jednak alchemią, ponieważ „znali tysiące doskonalszych tajemnic“. Bractwo takie zapewne nigdy nie

istniało, lecz były oddzielne osoby, uważające się za uczniów Rosencreutza i mieszkające w różnych krajach.

Różokrzyżowcy angielscy (*Rosicrucians*) trudnili się już widocznie alchemią, gdyż poszukiwaczy kamienia filozoficznego zwano w Anglii różokrzyżowcami. Różokrzyżowcy zaś niemieccy początków wieku XVIII byli już zawodowymi alchemikami. Wydane przez nich dzieło nosi tytuł: *Prawdziwe i doskonałe przygotowanie kamienia filozoficznego przez zakon Różokrzyżowców*.

W drugiej połowie wieku XVIII różokrzyżowcy połączyli się z wolnomularstwem. Na czele swego bractwa postawili władze, nieznane nawet wtajemniczonym (*der unbekannte Obere*) i poczęli cieszyć się ogromnem powodzeniem dzięki obietnicom uszczęśliwienia ludzkości zapomocą alchemji i kabały.

We Frankfurcie nad Menem powstało (1757) zreorganizowane stowarzyszenie wolnomularskie „Societas roseae et aureae crucis“, które wkrótce przeniosło się do Wiednia. Miasto to stało się centrem różokrzyżowców na Austrię, Węgry, Bawarję, Württemberg i Polskę.

W Niemczech północnych ośrodkiem różokrzyżowców był Berlin. Król Fryderyk Wilhelm wraz ze swymi ministrami Bischoffwerderem i Wöllnerem oddawał się dziwacznym praktykom alchemiczno-kabalistycznym.

W Wiedniu różokrzyżowcy ustalili się dzięki kupcowi jedwabiu Bacciochi, który był gorliwym adeptem alchemji. Gdy Bacciochi zbankrutował, na czele różokrzyżowców wiedeńskich stanął niejaki Steeb. Steeb utworzył oddzielne koło w Warszawie, do którego przyjął syna wszechwładnego ongi ministra Alojzego Brühla. Do koła tego przystąpił także król Stanisław August (1775). Każde koło liczyło dziewięciu członków. Do koła warszawskiego należał jeszcze Fryderyk Ludwik Wurmb, minister saski, mistrz katedry jednej z łóż stolicy. Przypuszczalnie należeli też brat króla ex-podkomorzy Kazimierz Poniatowski, stolnik August Moszyński, podskarbi kor. Adam Poniński, baron Heyking i pułkownik inżynierji Jan Łukasz Toux de Salverte. Bardzo zbliżonym do różokrzyżowców był książę Karol Kurlandzki, syn Augusta III. Przy polskiej łoży „Cnotliwy Wędrowiec“ w Pre-

szowie na Węgrzech powstało też koło różokrzyżowców (1774).

Po r. 1780 w łonie różokrzyżowców poczęły się niesnaski, i nieznane władze, bojąc się ujawnienia, ogłosiły „silanum“. Bractwo różokrzyżowców przestało istnieć.

Na czym polegała nauka tego tajemniczego stowarzyszenia?

Różokrzyżowcy w dziełach swych opowiadają o tajemnicach wschodu, o kamieniu filozoficznym, o eliksirze młodości, o astrologji, a także o umiejętności wywoływania duchów i obcowaniu z siłami nieczystymi. Uważali swe prace za najgłębszą mądrość, było to jednak bezsensowne połączenie nauki Pitagorasa, kabały żydowskiej, filozofji gnostyków i neoplatoników, oraz zasad starego i nowego testamentów.

Ich porady praktyczne uczą nas np. jak robić kraby z wody deszczowej, lub kurczęta z gotowanych jaj. W stopniu siódmym (*adeptus exemptus*) dokonywali np. „operacji hermetycznej tajemnicy tworzenia“. W naczyniu mieszały rosę majową, zebraną przy pełni księżyca, z dwoma częstkami męskiej i trzema częstkami kobiecej krwi ludzi czystych i niewinnych. Naczynie stawiali w miejscu umiarkowanie ciepłym; gdy na dnie osiadła ziemia czerwona, do naczynia dolewano gram tynktury. Po jakimś czasie miano usłyszeć szum i świst i w naczyniu powstawały dwie istoty — mężczyzna i kobieta, piękne, o ile była wzięta krew ludzi niewinnych, a w przeciwnym razie nawpół zwierzęce. Istoty te miały się poruszać i chodzić; pośrodku wyrastało piękne drzewo osypane owocami. Zapomocą określonych manipulacji można było utrzymać te istoty przy życiu w ciągu roku, przyczem dowiedzieć się od nich wszystkiego, co tylko się zechciało, „gdyż będą się ciebie bać i szanować“. Lecz później homunculusi zakosztują owoców średniego drzewa, zjawi się para i ogień i wówczas poczną pełzać, starać się ukryć, „aż przykro będzie na nich patrzeć“, poczem wszystko się stopi i zleje.

Różokrzyżowcy poczęli występować przeciwko naukom ścisłym w imię wiedzy nadprzyrodzonej i wielcy uczeni, jak Kopernik, Newton i t. d., byli w ich oczach tylko marnymi

obserwatorami drobnych zjawisk, nie mających żadnego znaczenia. Wiek XVIII był nader czuły na wszelką tajemniczość i dlatego otaczał różokrzyżowców wielkim podziwem i niekłamanem uznaniem.

II. Jan Łukasz Toux de Salverte.

Jednym z najbardziej głośnych, a najbardziej tajemniczym działaczem wolnomularstwa polskiego w wieku XVIII jest bezwątpienia wspomniany już pułkownik inżynierji, Jan Łukasz Toux de Salverte. Karjerę swą wolnomularską rozpoczyna w Szwajcarii, gdzie zakłada w Bernie lożę „Krzyż Gwiazdy”. Gdy w r. 1745 wolnomularstwo zostało w tem państwie zakazane, a nawet wszelką łączność z masonami poczęto karać grzywną, ośaz utratą czci i urzędów, Toux dostaje się do więzienia w Komornie i po odbyciu czteroletniej kary wypędzają go poza granice kraju. Wówczas przyjeżdża do Polski i w r. 1750 zakłada w swem mieszkaniu w Warszawie lożę „Dobry Pasterz”, którą rządzi samowładnie, nadając wysokie, głośnie brzmiące stopnie. I tak podskarbi koronny, Adam Poniński, oraz starosta berznicki, Mateusz Zyniew, otrzymują od niego stopnie „kawalera świątyni wschodu i tarczy złotej”.

Toux umie zjednać sobie zaufanie kierowników ruchu wolnomularskiego w Polsce. Gdy w r. 1758 August Moszyński i Stanisław Lubomirski wznawiają działalność loży „Trzech Braci”, wśród 75 członków tej loży, należących do szczytów arystokracji, widzimy i brata Toux. Nie wystarcza mu jednak udział w zwykłym wolnomularstwie. W r. 1763 zakłada w stolicy „Académie des Secrets”, wzorując się na takiejże akademji neapolitańskiej.

W r. 1764 król wyjeżdża do Drezna, a wraz z dworem i wielu wolnomularzy. Pole działalności Toux’a znacznie się zwęża. Opuszcza więc Warszawę i jedzie zagranicę, gdzie przez pięć lat ćwiczy się w naukach kabalistycznych, hermetycznych i alchemicznych. W Paryżu, w obecności ks. Sapięhy, Szembeka i Maurycego Brühla, podaje się za wielkiego mistrza, a lożę swą „Dobry Pasterz” za wielką lożę niezależną.

Powraca do Polski jako tajemniczy mag i czarodziej. Moszyński, marzący o złocie alchemicznym, staje się ślepem narzędziem w rękach Toux'a, który poczyną rządzić wolnomularstwem polskim. W r. 1769 widzimy go już namiestnikiem wielkiego mistrza wielkiej loży „Cnotliwy Sarmata“, czyli prawą ręką Moszyńskiego.

Alojzy Brühl poczyną krzewić templarjuszowską ścisłą obserwę. Toux nie chce się poddać wpływom Niemiec i zakłada wraz ze swymi przyjaciółmi: przyszłym wielkim mistrzem prowincjonalnym Polski, wojewodą mściśławskim, Józefem Hylzenem i wspomnianym Mateuszem Zyniewym zakon „Przyjaciół Doświadczonych“.

W pracach nad przygotowaniem konstytucji wolnomularskiej r. 1784 Toux nie przyjmuje udziału. Widocznie zasady wolnomularstwa angielskiego, służące za podstawę tych prac, nie trafiają do przekonania alchemika i kabalisty.

Ostatni zaszczyt spotyka starego już Toux'a w r. 1785, gdy wraz z Heykingiem zostaje powołany na zjazd Filaleatów do Paryża, na którym zasiada obok głośnych Cagliostro, St. Martin'a, St. Germain'a i Mesmera, obradując nad losami różokrzyżowców.

Po powrocie zarządza nadal swą lożą „Dobry Pasterz“ do r. 1793. Smutne to już były dla niego czasy. Opuszczony przez wielbicieli, schorowany i znajdując się właściwie w nędzy, włókł resztki świetnego niegdyś żywota.

Podane niżej jego listy z lat 1786—88, pisane po francusku z Warszawy do szambelana Krzysztofa Olędzkiego, do majątku jego Raudany na Żmudzi,¹⁾ malują świetnie warunki, w których się Toux wówczas znajdował. Listy te mają przedewszystkiem ogromne znaczenie innego rodzaju. Po różokrzyżowcach polskich nie pozostało żadnych dokumentów. Listy zaś Toux'a zapoznają nas z ich filozofją, zaczerpniętą z Pisma Świętego, kabały, wierzeń wschodu i najprzeróżniejszych innych źródeł.

¹⁾ Oryginały tych listów znajdują się w zbiorach p. Michała Brensztejna w Wilnie, a odpisy w wileńskiej Bibliotece im. Wróblewskich.

III. Nauka różokrzyżowców w listach Toux'a.

Jak już wspomniałem, listy Toux'a pisane są w okresie jego upadku i niepowodzeń. Skarży się w nich gorzko na osamotnienie, chorobę i zupełny brak środków do życia. Wszyscy jego moi wielbiciele wyjechali z Polski lub zmarli. Podskarbi Adam Poniński, ozdobiony przez niego tytułem kawalera świątyni wschodu i tarczy złotej wyjechał zagranicę w styczniu r. 1784, a August Moszyński w sierpniu tegoż roku. Wojewoda Hylzen, który dawno już wyjechał, zmarł w Rzymie w lipcu r. 1786.

Byliśmy rozłączeni w ciągu ośmiu lat — pisze Toux — wskutek intryg pewnego brata, który mię odszukał z chwilą, gdy się wzbogacił, przyznając się do winy. Wielki Wschód warszawski wykluczył go ze swego grona. Był naówczas w potrzebie i chciał sobie przywłaszczyć tę dojną krowę (Hylzena), co mu się przez pewien czas udawało. Wojewoda Hylzen starał się później za pośrednictwem hr. Augusta Moszyńskiego pogodzić się ze mną. Ja nie uchylałem się od tego. Wojewoda wyjechał nieszczęśliwie dla niego samego, gdyż przekonał się dzięki swym warjactwom, kim był w rzeczywistości. Zapomnijmy jego słabości, któreby zwyciężył, gdyby był wtajemniczony. Lecz zmarł, zostawmy go w spokoju.

Wszystkie listy Toux'a są podobne do siebie. Najpierw skarży się na kłopoty pieniężne. Z kasy królewskiej otrzymywał 83 floreny 10 groszy miesięcznie, lecz to mu nie wystarczało, gdyż sam służący kosztował 24 floreny. Aby nie zwiększać długów musiał sprzedawać zegarek ks. Jerzemu Lubomirskiemu. Wydarzył mu się przykry wypadek. Upadł i zranił krzyże aż do kości pacierzowej, tak że był jakiś czas w wielkim niebezpieczeństwie. Kataplazmy, emulsje, napoje, proszki, opłatki, puszczanie krwi, lewatywy, wszystko to kosztowało go 210 florenów. „Nasz pocciwy brat Zyniew (kawaler świątyni wschodu i tarczy złotej z nominacji Toux'a) przysłał mi właśnie naczas 20 dukatów, które wydałem podczas choroby“.

Po roku spotyka go drugie nieszczęście. Syn jego ciężko zachorował. Stary wtajemniczony musiał poręczyć za syna i przyjąć na swój rachunek kosztu leczenia, gdyż „barbarzyńscy wierzycciele“ chcieli zabrać synowi za długi nawet ostatnie łóżko. „O ile Bóg i przyjaciele nie zlitują się na-

de mną, nie wiem, co mam począć. *Beatus qui intelligit super pauperem et egenum, in die mala liberabit eum Jehova.* Oryginalny tekst hebrajski głosi: *Betus qui prospicit pauperi.* Ta czułość była zawsze mą wadą. Błaga Olędzkiego, aby napisał do Zyniewa, gdyż musi oszczędzać nawet na opłatach pocztowych.

Połowę każdego listu Toux poświęca opisom swych nieszczęść, a następnie poczyną tłumaczyć Olędzkiemu naukę adeptów Rosencreutza. Nauka ta jest, naturalnie, mało zrozumiała. Gdy cesarzowa Katarzyna posłała metropolicie Platonowi, znanemu z oczytania i bystrego rozumu, dzieła różokrzyżowców, aby się z nimi zapoznał, metropolita długo nad nimi śleczał, aż wreszcie oświadczył, iż nic z nich zgłębić nie może. Co gorsza, bracia między sobą nie mogli się zrozumieć.

Nie mogłem bratu odpowiedzieć wcześniej — pisze Toux — gdyż nie byłem w stanie pojąć tłumaczenia, które brat zrobił i brat Zyniew nie mógł je również zrozumieć. Zmuszony byłem zatem szukać tłumacza i, nie mogąc go znaleźć wśród mularzy, zwróciłem się do p. Band, który zna doskonale języki. Ten przetłumaczył dosłownie i nic z tłumaczenia nie rozumiał, dlatego też u dołu napisał: „Co za język! *Parturiunt montes*”.

Różokrzyżowcy lubili powoływać się na Pismo Święte i po swojemu je oświeślać. Ich dążenia są napozór bardzo wzniosłe i szlachetne. Oto, co pisze Toux o dążeniu do doskonałości przez zwalczanie powłoki cielesnej:

Wyrażeń mego listu nie należy brać dosłownie. Ciało nasze podlega zepsuciu. Winniśmy zniszczyć starego Adama, aby zjawił się nowy Adam nieskazitelny. Przez to staniemy się podobni do odnowiciela świata i nowej istoty. Tylko ona będzie mogła wniknąć i przebywać w świętym grodzie na ołtarzu świątyni Nieśmiertelnego. Błędem jest mniemanie jakoby nasza gruba powłoka miała wejść do łona ziemi, po której stąpamy, gdyż człowiek nie powstał bynajmniej z ziemi, która przyjmuje profanów po ich zgonie. My zmuszamy tę grubą powłokę (która wytwarza tylko zło) do zaniku przez działanie fizyczne, a gdy przybytek będzie czysty, wolny od klątwy wówczas odzyskamy naszą moc i wówczas Nieśmiertelny będzie Sam nami rządzić i kierować naszymi krokami i nigdy się z Nim nie rozstaniemy.

Zwycięstwo nad Amalekiem jest zwycięstwem nad naszym grzesznym ciałem, osiągniemy je pokonawszy naszą wolę i sta-

nąwszy zwolna ponad żądzami, które należy zupełnie wykorzenieć (jak król Agag), aby móc osiągnąć szczytu góry świętej, na której jest zbudowany gród święty, Jerozolima Niebiańska. Gdy człowiek odrodzony doń wejdzie, nie wyjdzie już zeń, chyba, że wskutek buntu zechce ją gwałtownie opuścić. Wówczas jego zguba będzie pewną i nigdy nie osiągnie łaski powrotu do świętego grodu.

Nie śmiem bratu pisać co oznacza Jordan, gdzie nasz Władca był chrzczony przez Jana. Jest to chwila pożądana i cudowna (przez arkę), która poprzedza upadek ścian Jerycha (miasta grzesznego), symbolu naszej powłoki, podlegającej zepsuciu. Będzie ona zupełnie zniszczona, a ten kto ją odbuduje będzie przeklęty na wieki.

Człowiek który dojdzie do tego stanu (doskonałości) będzie zaprowadzony bez względu na wszelkie przeszkody moc ziemskich do oblężania Jerozolimy. Zdobędzie ją z pewnością, zniszczy wszelką nieczystość, odbuduje prawdziwą świątynię i będzie w posiadaniu ziemi obiecanej. Amen!

Daniel uczy nas o posągu Nabuchodonozora, iż oznacza on cztery cesarstwa, które następowały jedno po drugim i z których ostatnie będzie niebawem zniszczone.

Oliwie w naszych lampach, uczących nas czuwać i modlić się przed przyjęciem małżonka, winna towarzyszyć roztropność i mądrość, oraz życie już oczyszczone wskutek wszelkich naszych wysiłków, aby małżonek znalazł nas godnymi obleczenia się w szaty ślubne i abyśmy nie byli zrzuceni w przepaść, gdzie będzie płacz i zgrzytanie zębów, od czego oby nas uchronił Nieśmiertelny.

W innym liście Toux wyjawia Olędzkiemu niezwykle i ogromnej wagi (według jego mniemania) tajemnice. Na wstępie wspomina słynnego duchowidza Swedenborga, nadzwyczaj cenionego przez różokrzyżowców, a następnie przechodzi do kabały.

Znajomość stopni masonskich — pisze Toux — czyni nas sędziami wszelkich prac naukowych i mistycznych, co zaznaczam, powracając do Swedenborga. Oto wyjaśnienia, godne nielicznych masonów i ty, bracie, jesteś pierwszy w Polsce komu je wyjawiam.

Oto one:

My, którzy pracujemy nad odbudową świątyni Salomona, wiemy, iż nasze loże mają długość od wschodu do zachodu (każda loża jest wschodem według długości). Szerokość zaś mają od jednego bieguna do drugiego, t. j. od bieguna południowego, a według nas od południa, do bieguna północnego, czyli północy. Wysokość ich jest niezmierzona, a głębokość sięga środka ziemi. Wskazuje to, że nasza loża jest rozpostarta powszechnie nietylko

w czterech częściach naszej ziemi, ale też do nieba i do środka ziemi. Wskutek tego nasza łoża, według prawdziwej kabały, zawiera:

1) Świat pierwotny, 2) Świat duchowy i umysłowy, 3) Świat astralny, 4) Świat elementów, o których mógłbym napisać niezliczone tomy bez ludzkiej pomocy i takie, jakich nikt jeszcze nie widział. Lecz zabronione jest pisać o tych wielkich prawdach.

Temi ostatnimi słowy Toux chce widocznie niełada zaimponować Olędzkiemu. Przechwałki jednak jego są co najmniej śmieszne, a powoływanie się na zakaz pisania nie wytrzymuje krytyki. Dlaczegoż inni różokrzyżowcy mogli pisać mnóstwo dzieł o tych zagadnieniach pomimo rzekomego zakazu?

Jakież to dziwne — pisze dalej Toux — że wszystkie moce tych czterech światów, tworzących naszą łożę, są na usługi każdego oświeconego masona!

Ten z pośród naszych braci, który przez prace wskazane w naszych stopniach dojdzie do stopnia doskonałości, wejdzie bez trudności w styczność ze wszystkimi siłami czterech światów.

Jestem przekonany, iż Odnowiciel powszechny działa, aby prowadzić ich do doskonałości, nieodzownej dla wszystkich, którą osiągnąwszy ujrzymy rzeczy (widzialne i niewidzialne) jakimi są w rzeczywistości, bez zasłony! Wtedy ujrzymy wielkie światło, otrzymamy je i będąc niem przeniknięci ujrzymy naszymi oczyma siły niebieskie, wówczas równe nam, gdyż materja i co za tem idzie, ciemności nie będą miały władzy nad nami. Zamieszkamy wtedy w Nowem Jeruzalem, gdzie światło wieczne nigdy nie zblednie.

Można z tego, co piszę, wyciągnąć wniosek, iż wolnomularz odrodzony, choć przebywa jeszcze na tym świecie elementów, zaprosi siły niebieskie, jako równe sobie i rozkazywać będzie duchom astralnym, jako ich zwierzchnik. Porozumiewać się będzie z nimi, według potrzeby, zawsze i wszędzie. Pozna najtajniejsze i najcenniejsze cechy materji, gdyż oczy jego przenikną ją natyle, że ujrzy wszystko aż do środka ziemi.

Nie mówię tu zagadkowo, me słowa są czystą prawdą, lecz prawda ta nie stanie się nigdy dostępną dla wszystkich ludzi, prócz ludzi pokornego serca, którzy dążą szczerze do prawdziwego światła.

Toux żali się następnie na szarlatanów ówczesnej masonerji. Wspomina wywoływacza duchów Schröpfera i założyciela nowego systemu, słynnego Gugomosa, „wielkiego

kapłana św. stolicy z Cypru", zwanego „eques a Cygno triumphante". Wspomina też osoby pomniejsze.

Nie będę porównywać Schröpferów, Schrödersów, Gugomów, ani niemądrego rabina Mozesza C. i t. d. z naszymi mędrkami — czytamy dalej — gdyż ludzie materialni nie mogą działać skutecznie na podobne do nich stworzenia, jak tylko przez siłę ciemną. Używają na złe rzeczy dobrych, które winnyby prowadzić ich do wiedzy prawdziwej i popełniają uczynki, wiodące do zguby. To cośmy widzieli niedawno.

Rabin (mason), o którym tylko co mówiłem, będąc w Brunświku, chciał dowiedzieć księciu Ferdynandowi, że wolnomularstwo jest posiadaczem najwyższej władzy. Książę powiedział, iż byłby bardzo zadowolony, gdyby mógł się przekonać o prawdziwości słów jego. Rabin zaczął działać, lecz, gdy próba nie wypadła pomyślnie, przeprosił, mówiąc, że jego mistrz nie nauczył go lepiej. W rzeczywistości mistrz nie nauczył go niczego, a poradził mu tylko przeczytać, pomiędzy innymi książkami kabalistycznymi, pewną książkę hebrajską i rabin za mało przygotowany zrobił głupstwo.

Toux przechodzi do prawdziwych wtajemniczonych:

Stawny Szmul Chaïm Falk czynił za życia wielkie dzieła; rabin Abraham dał nam dowody wiedzy Abramalima w „Practica cabbalae et magiae verae d'Abramalim". Rękopis tej pracy przechowywany jest w bibliotece w Wolfenbüttel. Z pracy tej napisanej po niemiecku pozwolono zrobić odpisy, z których kilka jest w Wiedniu. Ten uczony rabin twierdzi bardzo słusznie, iż kto chce szukać mądrości bez bojaźni Boga, ten wpada w otchłań szatańską. Czytałem tę pracę za zezwoleniem pewnego możnego pana, znajdującego się obecnie w Berlinie. Piękna owa praca dowodzi ilu jest szarlatanów w tej sztuce, którzy tylko małpują prawdziwych mędrków. Mówi o tem autor dzieła p. t. „Die Sonne von Osten", którego imię mieści się w anagramie „Rosa Significet Hunnis ea (5783)". Ten sam autor wydał już w r. 1771 inne dzieło: „Der Hermetische Nord-Stern" pod anagramem „In fossa uniti chara Ignis". Ostatni anagram, zawierając te same litery, dał mi poznać jego prawdziwe imię. Autor mówi o tym samym rękopisie, a sam jest radcą cesarza.

Toux wyciąga wniosek:

Dość tego chyba, aby się przekonać, że istnieją ludzie, którzy w każdej religji, zwyciężwszy przesady wychowania, doszli do prawdziwej wiedzy, wydającej codziennie owoce. Wiedza ta będzie nimi kierować w dążeniu do zasad, które są najszczytniejszym z celów wolnomularstwa.

Zakończenie listu brzmi:

Niech Nieśmiertelny błogosławi cię i wiedzie do prawdziwego szczęścia, a, dając zrozumienie najwyższych prawd, niech doprowadzi cię do ostatecznego celu — nagrody każdego prawdziwego mularza. List twój dostał się do rąk mego gospodarza i bałem się skutków najpoważniejszych. Mógł być wypadek. Zupełnie mu nie wierzę.

Toux szło zapewne o to, że tajemnice mogły się dostać do rąk niepowołanych.

W jednym z ostatnich listów Toux zachwyca się Swedenborgiem:

Myślę, iż list mój, który udowadnia nasz stosunek ze wszelkimi istotami duchowymi i astralnymi, wystarczy, aby zrozumieć że Swedenborg miał najwyższe wiadomości.

Przechodzi do wtajemniczonych wschodu:

U ludów Azji Przedwieczny pòbudził w r. 1713 czterech proroków, którzy oświadczyli Sułtanowi i muzułmanom, iż pokażą cuda, mówiąc: „Przyjdą dni, gdy ześlę rozum na niego, t. j. na swój naród, aby nauczyć go głosu niebios i prawdziwych modłów, które Mi są przyjemne. Poślę mu proroków, głoszących w Mem imieniu o czynach, mających być dokonaniem. Ci prorocy ludu mahometańskiego będą wysłani przez Boga. Będą natchnieni Jego rozumem, choć jeszcze Turcy i we wszystkim podobni do swych braci. Kilku z nich istnieje, wiem o tem.

Prorocy są też u wszystkich narodów i religij świata, na złość naszym rzekomym teologom, którzy znają bóstwo, według mrzonek ich szkół i których nauka nie zawiera żadnej mądrości. Otóż dość wskazówek, aby wyćwiczyć umysł ciekawych i prosić cię, bracie, czyń zapytania jakie tylko zechcesz, jestem gotów na wszystkie ci odpowiedzieć. Gdyż wolnomularstwo jest składnicą najwyższej wiedzy, znajdującej się ponad tą, której uczą szkoły, gdyż ta ostatnia wiedza jest zaledwie cieniem prawdziwej.

Listy charakteryzują doskonale ich autora. Schorowany, opuszczony przez wielbicieli, -o chłodzie i głodzie, sprzedaje, co może. Księciu Lubomirskiemu ostatni zegarek. Lecz ma przecież jeszcze zapas wiadomości tajemnych, za które tak dobrze dawniej płacono. Cóż, kiedy w stolicy nikt już nie chce nabywać tego towaru. Szuka więc kupca gdzieś dalej i znajduje. W odległej Żmudzi mieszka jego znajomy, bogaty, a żądny zaszczytów. Zdobył już sobie klucz szamblański, może obecnie zechce zdobyć klucz do skarbnicy

wiedzy tajemnej. Jest reprezentantem przy Wielkim Wschodzie loży wileńskiej „Gorliwy Litwin“. Trzeba go zainteresować. Wy tłumaczyć mu, iż podawane wiadomości są niezwykłej wagi i że on pierwszy w Rzeczypospolitej będzie je znać. Szambelan, zdaje się, dał się wziąć na lep, płaci, lecz, jak widać z listów, skąpo.

Stan. Małachowski-Lempicki.

Michał Anioł jako poeta.

Trzy rzeźby na grobowcu Michała Anioła w Santa Croce we Florencji, przedstawiające rzeźbę, malarstwo i architekturę, mają być symbolem całej jego twórczości. Dokładniej znającym żywot Michała Anioła nasuwa się jeszcze wyobrażenie czwartej, któraby przedstawiała Poezję, wiedzą bowiem, że ten jedyny w swoim rodzaju Artysta był też i poetą. Współcześni jemu wiedzieli o tem dobrze, jako takiego go czcili, przyjaciele, Luigi del Rizi i Gianotti, nalegali nań, by wydał część swoich utworów, za jego życia jednak do wydawnictwa nie doszło, zaś po śmierci mistrza poszło wszystko w niepamięć i zapomnienie. Powód tego był dość prosty: część utworów była rozdarowana, część spalona, inne jeszcze były niewiadomo gdzie zagubione, tak, że objęcie całokształtu tej twórczości było rzeczą prawie że niemożliwą.

Dopiero gdzieś po 50 latach syn siostrzeńca Michała Anioła o tem samem nazwisku przystąpił do zbiorowego wydania tej poetyckiej spuścizny, wydanie to jednak niegodnem było reprezentować poezji Michała Anioła, pomijając już bowiem absolutną niemożność wywołania należytego wrażenia, było według widzimisię wydawcy i panującego podówczas smaku artystycznego wielokroć i tak gruntownie przerobione, że niektóre z wierszy niedość że nazwisku Michała Anioła zaszkodzić mogły i faktycznie szkodziły, pomijając już to, nawet podobnemi nie były do pozostawionych oryginałów. Więcej niż dwieście lat czekało to pojętne dzieło ducha, by ujrzeć światło dzienne, jednak wciąż, mimo pełnych zasługi prac Guasti i Freya, którzy zestawili pierwotny tekst jego poezji, mimo że Michał Anioł jako poeta jest twórcą wyjątkowym, nawet Włochy, podnosimy z naciskiem, jego ojczyzna, należycie tej jego twórczości nie oceniają. Mimo, że tyle się

o tem pisało, że starano się rozpowszechnić tłumaczenia, nieśfety, z jego poezją stało się to, co z jego obrazami i rzezbami, co z kościołem św. Piotra w Rzymie.

Tak jak jego rzeźby, te najpotężniejsze wykładniki jego twórczości, przez niekorzystne wystawienie, jak jego Sykstyńa w mnóstwie szczegółów w całości dla oka nieobjęta, fragmentarycznie tylko uchwytna, tak jak jego Sąd ostateczny i kościół św. Piotra przez późniejsze zmiany i dodatki ostatecznie zgniatwany — tak też i jego poezje już to przez przeniesienie ich ze starych zniszczonych tekstów, częściową zawiłość i niejasność myśli, lub też jak to forma i treść wskazują za wolne, nieściśle przełożenie i pozbawienie ich szaty poetyckiej, w nieszczególnem przedstawiają się świetle.

Stąd też wynikło, że dotychczasowe przekłady nie pozwoliły nam poznać bliżej Michała Anioła jako Poetę. Nie wiemy też zbyt wiele o czasie powstawania jego utworów, on sam bowiem pisał je często na niezapisanych stronach listów, na szkicach do obrazów i rzeźb, to znów na luźnych kartkach. Pozostając pod wpływem Dantego i Petrarcki, znając ich dzieła jak żaden z jemu współczesnych, potrafił utwory Dantego cytować z pamięci bez żadnych zmian i przeinaczeń, znajdował się pod ich wpływem — ten zaś zaznaczył swe ślady na formie nawet już najwcześniejszych jego utworów. Wszystko to, co jego duszę do głębi wzruszało, przez cały ciąg tego niesamowitego życia, oddawał wiersem. To wszystko, o czem pisał, tyczyło tylko jego samego i tych, co byli mu bliskimi, dlatego też poezja ta jest niejako podstawą poznania jego wnętrza, daje nader wyrazisty i dokładny obraz jego rozwoju duchowego. Tak jaskrawego i dokładnego wizerunku tego olbrzyma nie mogą nam oddać ani zdania i świadectwa o nim osób trzecich, nawet listy i dzieła jego samego.

Wiersze te są w całym tego słowa znaczeniu okolicznościowe. Już jako młodzieniec oddaje w poetyckiej formie swe pierwsze przeżycia miłosne, w formie raz pełnej wdzięku, to znów żartobliwej, jak niektóre z jego pierwszych rzeźb, pierwszych poszukiwań. Później odzwierciedlają się w nich motywy interesujące go ze względów czysto artystycznych, rozwodzi się nad swemi robotami przy grobowcu Medyceuszów i w Sykstyńi, to użala się na tych, którzy według swego upodobania raz zwracają na niego uwagę, to znów o nim zapominają. Zachowanie się ich drażniło

go, daje wyraz temu w sonecie, piętnującym ich a pisany niby z Turcji, w tym czasie bowiem nosił się z poważnym zamiarem opuszczenia swej ojczyzny, a przeniesienia się na wschód.

Wkrótce z wielką mocą absorbują go zagadnienia religijne i wylewają się, z odznakami głębokiego przeżywania, w tej właśnie formie. Michał Anioł już w zaraniu swego młodzieńczego wieku czuł się zupełnie osamotnionym, powoli oswoił się z tem, że zawsze w swej samotności miał być jedynym panem tych burz, co się w nim przewalały, z nich zaś w gwałtownych słowach i zwięzłej formie rodził się ten ból i tragedia w jego poetyckiej twórczości; niemało cierpiał i dlatego, że musiał iść przez życie ze ześwieconą złamanym nosem twarzą, wskutek uderzenia przez współucznia, podrażnionego ostrą krytyką malowideł Massoliniego i Filipino Lippi w kaplicy Brancacci v. Santa Maria del Carmine we Florencji. Namiętnie przemawia ku nam z tych wierszy gorąca miłość do jego ojczystej Florencji wraz z głęboką pogardą do tych, którzy będąc jej wrogami, nie chcieli uznać jej wielkości. Zrozumiałem jest, że z tej jego skłonności do ustawicznego grzebania w tem, co go bolało, z tej skłonności do samoudręki, z tego wiecznego dążenia na wyżyny sztuki i ducha, ustawicznego pogłębiania swych dzieł i doskonalenia ich formy, wynikało, że musiał być sam, że wcześniej już zaniechał przestawać z ludźmi, wyjątkowo tylko przestając z niektórymi, i że skutkiem tego ogólnie poczytywano go za dumnego i chimerycznego zgryźliwca, podczas gdy ten, będąc pozbawionym tych wszystkich błędów, szukał samotności jedynie poto, by dojść do należytego samopoznania, by pozostawić fantazji swej wolne a nieskrępowane skrzydła. Mimo wszystko, tych ludzi, co byli mu bliscy, co go mniej lub więcej kochali lub rozumieli, otaczał tkliwą przyjaźnią i wiernem ukochaniem.

I tak pod wpływem tego koła zaufanych, dostojnych młodzieńców i mężów powstały wprost cudowne poematy o przyjaźni, mimo swego piękna jakże źle jednak i opacznie w ten czas zrozumiane! Włóczono między to, co czyste i wielkie, niską namiętność, poprostu zboczenie, skutkiem małodusznej czy też może rozmyślnie złej interpretacji. Niemało przyczynił się do rozpowszechnienia tych potwarzy złośliwy publicysta wenecki Aretino, głosząc jakoby Michał Anioł miał się wdawać w nieprawę związków

z młodzieżą wokół niego się grupującą — błąd i sąd powtarzający się, niestety, do dziś u większości.

Czytający jednak tę natchnioną poezję Michała Anioła z tą ustawicznie powtarzającą się toniką czystości i uduchowienia, nabierze przekonania o niesłuszności tych zarzutów, a gdy się do reszty zważy, że kobieta ówczesna przedstawiała o wiele więcej do życzenia, niż dzisiejsza, czyż będzie mógł się dziwić, iż człowiek o tak wysokim locie ducha otaczał się i przedstawiał wyłącznie z mężczyznami, że mimo to jeszcze u schyłku lat swoich (w r. 1535) wywarła na niego wielki wpływ kobieta, kobieta którą pokochał, Victoria Colonna.

Ta niezwykle uzdolniona, wielce pobożna, towarzysko wysoko stojąca kobieta, mimo swej zewnętrznej brzydoty, o której pisze F. Alicarnasseo, była przez wielkiego mistrza wielce cenioną i czczoną. Jeden z jego ulubionych uczniów, Condivi, pisząc jego żywot, mówi między innymi: Szczególnie kochał Markizę z Pescary, roztoczył przed nią cały przepych i bogactwo swego ducha, podczas gdy ona skłoniła się ku niemu z prawdziwą i niekłamana miłością. Świadczy o tem również mnóstwo listów od niej, pełnych czystej i słodkiej miłości, którą jedynie takie serce, jak jej, zrodzić mogło, on zaś pisał do niej w tym czasie uduchowione sonety, pełne wewnętrznej wiecznie płonącej tęsknoty. Po śmierci jej znajdował się Michał Anioł prawie że w stadjum jakiegoś bolesnego obłądu.

Jak można dość łatwo wywnioskować z dzieła Condiviego i z listów wymienianych między obojgiem, była to miłość nieskazitelnie piękna, wierna przyjaźń i związek niemal duchowy, poczytywany zupełnie zresztą niesłusznie za jakąś miłośćkę, przeplecioną czemś ziemskim. Gdy dwoje tych ludzi się poznało, Victorja Colonna kończyła lat 40, Michał Anioł miał już lat ponad 60. Ta dojrzała, doświadczona życiem kobieta, o wielkiem i czystem sercu, rozumiała dobrze wielkiego artystę, swoją osobowością zaś wywarła na niego niemały wpływ. Dwoje tych ludzi widziało świętość nie w formie zewnętrznej, lecz w wewnętrznej prawdzie i pięknie. Przy jej doskonałych poglądach pogłębia Michał Anioł swoje w większym jeszcze stopniu niż w otoczeniu mężczyzn, spostrzega nieziemską prawie łączność przyjaźni. Jednakże przeciw wyłączności tego związku przemawiają z pośród innych poematy miłosne z czasu znajomości z Victorją Colonna,

jak też i z czasu po jej śmierci, świadczące, że Michał Anioł znajdował się podówczas również i na drodze innej kobiety, która potrafiła go oczarować swoją kokieterją, potrafiła ustawicznie podniecać jego zazdrość, mimo to jednak taka miłość, jaka istniała między nim a Markizą o tym tonie i zabarwieniu, jaki bije z listów między nimi wymienianych i z poezyj jej poświęconych, powtórzyć się nie mogła, tamta bowiem powstała z idealnej niemal przyjaźni, wzajemnego rozumienia się i dążności do czegoś wyższego, doskonalszego. Stąd też wynikło, że sonety i madrygały, z których większość śpiewa o tem, co najpiękniejsze i najwznioślejsze, niedość, że należą do pereł literatury włoskiej, ale ukazują nam duszę i charakter tego człowieka w aureoli jasnego, słonecznego światła. Nie można tego pominąć, że stosunek Michała Anioła do V. Colonna, sądząc z odniesień się jego do przyjaciół, był zawsze pełnym godności, taki bowiem człowiek, jak ona, prawdziwie czysta i pobożna, otaczająca go pieczołowitością i tą wielką czcią, takie tylko a nie inne mogła wywołać osady. Ona, znająca życie dokładnie, aż do swego ostatniego tchu była jego wierną przyjaciółką. Już to, że ona nie dawała wiary wieściom o jego stosunkach z mężczyznami, odciągnąć nas powinno od podobnych myśli.

Późniejsze utwory Michała Anioła równocześnie z pogłębianiem się jego ducha i życia wewnętrznego, nabierają wysokich, w swoim rodzaju specyficznych cech, zdają się być gdyby zamkniętym pierścieniem tak pod względem formy, niewystarczającej niejako do wyrażenia myśli i nurtujących w nim poglądów, niezdolnej do wywołania należnego, z nich wynikającego wrażenia, niemniej wskazują wyraźnie na to, że zmieniał on ustawicznie swe wiersze i przerabiał je, szukając bezustannie czegoś doskonalszego. I tak jak z brył marmuru, z którymi nikt nie wiedział co począć, wydobywał arcydzieła, tak samo i zapomocą tej formy dawał wyraz swym głębokim myślom i swemu burzliwemu posłannictwu.

Ma skutkiem tego jego poezja coś bohaterskiego i potężnego, mimo, że często na zbyt ciasnej i małej formie cierpi jasność myśli, nie mogąca się w niej pomieścić. Możliwy to skutecznie przyrównać do jego rzeźby, gdzie skutkiem stłoczenia figur, doniosłość myśli uchodzi uwagi nie umiejącego się patrzeć. Wszystkie jego wiersze, niektóre nawet konwencjonalnie brzmiące,

wyglądające bardziej na naśladownictwo poprzedników, niż własną twórczość, noszą jednak na sobie piętno odrębności duchowej tak pod względem formy jak i treści, styl zaś w połączeniu z treścią jest jego i tylko jego. Słusznie mówi Francesco Berni, porównując Michała Anioła z jego współczesnymi: *On mowi rzeczy, oni mówią słowa!*

Twórczość jego łączy się ściśle i wiąże wraz z potęgującą się przyjaźnią i miłością, linja twórcza ciągnie się równolegle między powodem powstania dzieła a jego rozwojem i tak, jak genjusz surowy materiał przetwarza w obraz, tak też i on dzięki wpływom ludzi stojących na wysokim piedestale ducha, dokonuje przemiany swej duszy. Pod wpływem V. Colony zyskujący coraz to więcej na sile pierwiastek religijny zajmuje już niepodzielnie Michała Anioła. — Później, wraz z posuwającą się naprzód starością, pochłania go całkowicie myśl o śmierci, nad którą tyle już myślał w młodości. Nigdy tak, jak i przedtem, nie portretuje, nie pozostawił po sobie żadnego obrazu na płótnie czy w kamieniu, przedstawiającego kogoś z jemu współczesnych. Wyjątek stanowi jedynie portret nadwyraszającego pięknego przyjaciela Cavalieri. To, co było motorem jego twórczości, znajdowało się w świecie idei — jest to dla nas jasne i zrozumiałe — poruszyć duszę tego Twórcy mogło tylko to, co wielką pierś człowieczą podnieść może: miłość i pęd ku boskości. Tym też założeniom odpowiadają jego późniejsze wiersze; zanika to, co jest osobiste, pierwiastkiem ich staje się już ten cel ostatni. Jeszcze się czasem rozplamieni, wybuchnie, lecz to, co boskie, odniesie już zawsze zwycięstwo. Wszak w życiu swem tworzył jak szaleniec, nie istniały dlań granice i niemożliwości, tak też i tu, materialem dlań było wszystko. Postaci i myśli Starego i Nowego Testamentu nie wystąpiły nigdy, ni przed nim, ni po nim z taką mocą i ostrością konturów. Wystarczy wymienić choćby cykl obrazów z kaplicy Sykstyńskiej, najokazalsze dzieło malarstwa, choćby Mojżesza z San Pietro in Vincoli, a Chrystusa z Santa Maria sopra Minerva w Rzymie, będącego niejako wcieleniem tego, co mieszkowało w nim, aby wskrzesić sylwetę tego twórcy pełnego pędu do bezwzględnej prawdy, a wstrętu do wszystkiego, co niskie i gminne, aby mieć pełny obraz Syna Człowieczego, co z bezgraniczną miłością i wiecznie tętniącym źródłem swego posłan-

nictwa przeszedł przez trud życia i wywiódł na drogę ku temu, co święte.

Podkład do jego wszystkich myśli i marzeń prowadzących mu rękę przy tworzeniu, znajdziemy właśnie nie gdzie indziej tylko w jego poezji. Związały się tu nauka Chrystusa z Platońską w coś w swoim rodzaju jedyne i czyste — przytem jednak potężnego, wiodącego z błędów i z zła doczesnego gdzieś wyżej. Rozwój jego życia duchowego, ustawiczne i ciągłe nastawienie się w stronę zgóry wytkniętego celu, w stronę tego, co go najwięcej obchodziło, a czemu daje wyraz w swej poezji, sprawiły, że był w głęboko pojętej myśli Poetą duszy!

Była mu ona córką niebios, Oblubienicą Boga, co błądząc przez życie tęskni wciąż ku swej Ojczyźnie. Znamionem jest, jak ten największy wszystkich dni Artysta, już niemal w cieniu śmierci pracując nad jednym z swych dzieł, które jak żadne inne jest symbolem tego co ziemskie i przeszłe (Pietà) pisze:

Pędzel i dłuto nie ucisza zgoła
Duszy — co szuka miłości u Boga
Ku nam swe z krzyża pnącego ramiona — —

Gdy Condivi mniema, że Michał Anioł jeno dla swej przyjemności zajmował się poezją, on sam swych zdolności poetycznych nie cenił, niejednokrotnie mówiąc, iż w tych rzeczach jest zupełnie nieuświadomionym.

Jak mnóstwo z jego rzeźb pozostało niedokończonych, tak samo niedokończonem pozostało mnóstwo jego wierszy. Poezja jego barwna i zmienna, jak i to dziwne życie pełne fantazji i różnych nastrojów, jak to życie pełne, przepełne pracy i bolesnych doświadczeń, rzuca światło i poprawia niejednokrotnie fałszywy obraz Michała Anioła, posiadany przez większość ludzi. Jeśli odsunął się od masy, jeśli był niedostępnym w swej starości, to zawsze jednak był kochającym bratem i synem, zawsze przyjacielskim i troskliwym względem swych niższych, przyjacielem swych przyjaciół, zapominającym i niepamiętającym o sobie, gotowym stale do świadczenia miłosierdzia i dobroci, płonący jednak gniewem na to wszystko, co niskie i gminne, mimo ukochania swej Ojczyzny, bojaźni i czci bożej, daleki od mieszania się w sprawy polityczne czy teologiczne, chcący zawsze być sobą, a będący niewolnikiem piękna i sztuki.

Takim daje go nam jego poezja — tak świadczy o nim
Papież Juljusz II — o tym, czystym a tak wielkim człowieku.

Dusza Czara.

Próbki poezyj Michała Anioła
(w tłum. Leopolda Staffa)

Na śmierć swojego ojca (fragment).
Z śmierci twej uczę się, jak się umiera,
I widzę ciebie w myśli, ojcie drogi,
Tam, dokąd świat ten tak rzadko dociera.

Tam, cię z nieb łaski, czuje ma tęsknota,
Tam ujrzę-ć, ufam, po serca pogrzebie,
Gdy rozum wyrwie mnie z ziemskiego błota.

Jeśli, jak cnota wszelka, rośnie w niebie
Miłość, co ojca i syna jednoczy,

Fragment sonetu do Tomassa Cavalieri.

Śmiercią mą żyję i, prawda snadź szczerą,
Szczęśliwie żyję nieszczęśliwym losem;
Kto żyć nie umie lękiem, śmierci ciosem,
Niech wejdzie w ogień, który mnie pożera.

Sonet do Vittorii Colonna (fragment).

Miłość nas budzi i skrzydeł udziela,
Lot ku szalonej hamując marności
I wznosi duszę z ziemskiej niesytości
Na pierwszy stopień do stóp Stworzyciela.

Madrygał na śmierć Vittorii Colonna.

Dziś w jedną chwilę małą,
W ciągu jednego tchnienia,
Z ślepego świata, sobie
Wzięła ją naszym oczom Boga władza;
Lecz będą żyć wspomnienia.
Choć ciało legło w grobie,
Jej pieśni, które wdzięk święty osładza.
Tu srogość litość zdradza:
Gdyby niebiosą jej dział brzydkim dały,
Z odjęciem nam go, świat zmarłby dziś cały.

Przegląd piśmiennictwa.

Stanisław Pigoń: *Z dawnego Wilna. Szkice obyczajowe i literackie.* Biblioteczka wileńska, Nr. 2. Wilno, 1929, str. VIII + 170.

W hołdzie Uniwersytetowi Wileńskiemu, z racji 350-lecia jego istnienia, składa zasłużony badacz historii literatury polskiej garść okruszków swej pracy naukowej — piętnaście szkiców, które powstały jak sam zaznacza, przygodnie, przy poszukiwaniach dla prac ważniejszych. Szkice te, pozornie oderwane łączy nić wiążąca te drobiazgi z uniwersytetem wileńskim w epoce jego rozkwitu, w czasach filomatów. Omawiają one najrozmaitsze tematy: podają przyczynki do biografii osób, — dają przekrój ówczesnych przekonań i trudów pracy naukowej. Pięć z nich, związanych jest ściśle z osobą Mickiewicza. Pierwszy, poświęcony sztambuchowi Maryli opisuje wygląd i treść zachowanego po dziś dzień imionnika, w którym obok innych znalazły się autografy dwu rywali — Mickiewicza i Puttkamera. Ciekawym jest szkic o postawie religijnej młodego Mickiewicza, pisany z okazji 100-lecia wydania pierwszego tomu jego poezyj, dalszy zawiera nowe szczegóły o dwu wierszach ostatnich, przed wyjazdem wieszcza z Polski, wyjazdem w „daleką, nieznajomą drogę”. Dwa ostatnie dotyczą wyjaśnienia genezy t. zw. Madonny Mickiewicza w Dukaszach, oraz projektu pierwszego pomnika poety w Wilnie. Inne szkice związane są z procesem filomatów; „Wśród żywych kamieni” to próba ustalenia miejsca pamiętnego napisu, który dał powód do procesu; „Pierwsza wigilia wygnańca” — to opis więzienia Zana w Orenburgu. Szkic o Janie Ramie pozwala na poznanie ciekawego typu neofity-towiańczyka, szkic o Apollonie Skalkowskim daje obraz szlachetnego młodzieńca Rosjanina. Sześć innych wreszcie jest związanych z losem książki i nauki polskiej w Wilnie. Są to szczegóły, dotyczące sprawy Zorjana Chodakowskiego, projektu Kontryma utworzenia katedry języka litewskiego, ówczesnej cenzury prasy, — dalej opowiadanie o zakazanych przez władzę podręcznikach, projekcie szkodliwej reformy szkół, czy wreszcie życiu i figlach młodzieży akademickiej, wileńskiej

w tych przełomowych dla ducha polskiego czasach. Treść bogata i rozmaita, nie nużąca. Styl gładki i potoczysty. Autor nie skąpi przypisków źródłowych, dających możność kontroli wywodów, choć samo nazwisko autora świadczyłoby, że wyniki podane są na podstawie dokładnej i sumiennej interpretacji źródeł. Każdy, kto książkę tę weźmie do ręki przeczyta ją z niesłabnącem zainteresowaniem, niemalą korzyścią i z żalem, że już na 163 stronie urywa się treść, by parę ostatnich stron zostawić dokładnemu indeksowi, niezbędnemu w pracy, mającej służyć jako zbiór ważnych przyczynków, niejednemu przyszłemu badaczowi tej epoki. Szkoda jedynie, że szkiców tych jest tylko piętnaście.

Marjan Pelczar.

Antoni Waśkowski: *Makryna*. Dramat w pięciu aktach z prologiem. Kraków, nakł. księgarni S. A. Krzyżanowskiego, 1929, str. 172.

Postać Makryny Mieczysławskiej była wprowadzona do literatury polskiej najpierw w osobnem opowiadaniu wierszowanym J. Słowackiego, potem w *Legjonie*, dramacie S. Wyspiańskiego. W obu razach mamy do czynienia z wiarą w prawdziwość zeznań „ksieni bazylianek” o przecierpianych przez nią mękach za wiarę i ojczyznę. Nie podejrzewając oszustwa, wielcy poeci utrwalali je, ubierając w nimb bohaterstwa indywiduum jedynie politowania i potępienia godne. Legenda Makryny długo się utrzymywała w wyobraźniach polskich, musiała wszakże wreszcie w imię nieubłaganej prawdy i honoru polskiego zostać rozwiązana.¹⁾ Już żaden chyba poeta polski nie będzie czynił z Makryny symbolu naszej martyrologji, ani nie będzie kazał „męczennicy” mierzyć się spojrzeniem z dumnym władcą z Północy. Cała historia z „Mieczysławską” nadaje się na temat do psychologicznych dociekań nad łatwowiernością ludzką.

A jednak A. Waśkowski uznał za możliwe Makrynę uczynić bohaterką dramatu — i to dramatu w pięciu aktach. Oczywiście wziął za temat nie jej „męczeństwo”, którego nie było, ale jej śmiałe samozwaństwo, w które uwierzyli mali i wielcy. Trzeba było dużo inwencji, by „tę okropną postać z duszą w habicie i z szatanem w duszy” uczynić godną poetyckiego wysiłku. Stało się to w ten sposób, że poeta w historję awanturnicy wprowadził zaświatową postać Lucyfera, którego pod różnemi postaciami ziemskimi czyni głównym reżyserem całej tej historii. POCO? Ordynarny wymysł wileńskiej kucharki, chociaż tak śmiały i mający takie powodzenie, nie nadawał się na to, by zeń czynić narzędzie świadomie użyte przez kobietę w walce przeciwko wrogom Polski, Mikołajowi i jego sługom. Zapewne chrześcijańskie

¹⁾ Por. moją rozprawę „Makryna Mieczysławska w świetle prawdy”. Kraków, 1923 r.

sumienie autora nie pozwoliłoby mu kanonizować „złych środków użytych w dobrym celu”. Zresztą historia Mieczysławskiej nie dostarcza materiału do uważania jej za taką świadomą machjawię. Niema w niej nawet tej wielkości zbrodni, która sumienie oburza, ale każę się podziwiać. I faktycznie także nie zaważyła wcale ta wymyślona historia na losach Polski, — obałamuciła wiele głów, ale nie wywołała żadnego patriotycznego czynu. Więc poetycka intuicja autora czyni z Makryny raczej mizerne narzędzie szatana, który komplikując prawdziwą martyrologię Polski i Kościoła tem zmyślonem męczeństwem, obiecuje sobie jednocześnie skompromitować religję i zaszkodzić słusznej sprawie Polski. Zaiste motyw i śmiały, i na nasze racjonalistyczne czasy niespodziewany. Prawda, że obserwujemy w nowszej literaturze pewien nawrót do romantyzmu, posługującego się postaciami z zaświatów, szatanem, duchami, upiorami, ale bywa to zwykle tylko fantastyczna dekoracja; u Wałkowskiego zaś bez Lucyfera i jego zaświatowego dworu nie mielibyśmy osnowy dramatu. Lucyfer w tej rozgrywającej się na ziemi historii musi być rzecz czywistym reżyserem, albo całą sprawę trzeba pojąć inaczej.

Czy interpretacja Wałkowskiego jest jedyną możliwą? Sądzimy, że bez zaprzeczania w zasadzie świata djabelskiego można historję Makryny zrozumieć w sposób bardziej naturalny. Słyszała ona o prześladowaniu prawdziwych bazylianek, podszyła się pod ich imię dla wyzysku, a gdy raz wstąpiła na tę drogę i znalazła nietylko wiarę, ale i zachęte, i pomoc ze strony zwiedzionych przez siebie, brnęła dalej w kłamstwie, nie zdając sobie sprawy z ogromu oszustwa. Posiadała niemały spryt, ale mierną inteligencję, nie umiejącą nawet ogarnąć konsekwencji kłamstwa dla siebie, gdyby została zdemaskowaną. Jak tam było z jej sumieniem? Jedno pewne, że przyznanie się do oszustwa nie było rzeczą łatwą i oszustka na bohaterstwo publicznej pokuty nie zdobyła się. Może w obliczu śmierci, ale o tem nie wiemy nic pewnego. Rozumie się, że gdyby Wałkowski zatrzymał się przy tej naturalnej interpretacji psychiki Makryny, nie mógłby pisać o niej żadnego dramatu. I nie mielibyśmy tego utworu, który swemi fantastycznymi motywami, swymi djabłami, tajemniczym pustelnikiem i pastuchem, swemi drzewami mówiącymi, obok historycznych postaci w kraju, arystokratów, demokratów i księży na emigracji, przypomina starych i nowych romantyków, ale w założeniu swem jest utworem oryginalnym.

W „naturalnej” interpretacji historii Makryny ci, którzy jej opowieściom wierzyli, wzbudzają tylko politowanie swą łatwowiernością i bezkrytycznością. Wałkowski, zgodnie ze swoim założeniem, wyznacza im inną rolę. Ich dobra wiara, miłość ojczyzny, modlitwy sprawiają, że szatan nie dopiął celu, do którego dążył: nie skompromitował ani Kościoła ani Polski. Nawet dusza Makryny wymknęła się ostatecznie z jego szponów. W pomyśle au-

tora, przyznała się samozwanka do swego kłamstwa przed Mickiewiczem, paląc chorągiew czerwonego buntu, jaką z jej rąk chciał otrzymać. Odtąd walczyła w duszy z kusicielem, któremu dotąd tak długo, wbrew sumieniu swemu, ulegała, i w godzinę jej śmierci musiał on ją opuścić. „Ostała się sama — z sumieniem swoim i... z Panem Bogiem“. Autor ufa, że miłosierdzie Boże i ją zbawiło. Ta wiara w potęgę modlitwy i optymistyczne przekonanie o triumfie miłosierdzia Bożego nad grzechem są najpiękniejszymi motywami, które dramatowi Waśkowskiego nadają charakter utworu religijnego.

Ks. Jan Urban.

Aleksander Kraushar: *Polski twórcze czasów nowszych*. Serja pierwsza. Warszawa, 1929, str. 264 i 11 ilustracji.

Nie podobna pisać dziejów Polski XIX wieku, Polski w niewoli, nie uwzględniając szeregu postaci kobiet-Polek, które bądźto czynnie brały udział w pracy niepodległościowej, bądź też były zachętą i pobudką dla bojowników wolności, bądź wreszcie ocierały łzy i goili rany, lub słowem pisanem niósły otuchę, że nie zginie Ojczyzna. Wprawdzie najnowsza historjografia odrodzonej Polski innem okiem patrzy się na dzieje powstań 31 i 63 roku, wprawdzie nimb bohaterstwa, krzepiący pokolenia „urodzone w niewoli, okute w powiciu“, poczyną błędąć pod krytycyzmem historyka, szukającego przyczyn upadku tych powstań w nazbyt licznych błędach ówczesnego społeczeństwa. Jednak ten konieczny obiektywizm badacza nie może umniejszyć zasług tych, co życie swe, siły swe oddały wraz z gorącym, kochającym, młodem sercem ukochanej Ojczyźnie. Temi też oczyma patrzeć należy na książkę Aleksandra Kraushara, który z galerji bohaterów narodowych wyjął sześć postaci i kartki z ich życia przedstawił w szeregu szkiców, zebranych obecnie powtórnie, poprawionych i uzupełnionych w omawianej książce. Przechodzimy obok postaci poetki Jadwigi Łuszczewskiej-Deotymy, której już najbliższe pokolenie zadało ciężką krzywdę, kalając jej pamięć, a której rehabilitacji podjął się autor i z ogniem zapału dokonał jej w pierwszym szkicu. Towarzyszymy Marji Illickiej na jej wtorkowych przyjęciach i oglądamy szereg sylwetek ówczesnych działaczy, których ona w swym domu gościła. Podziwiamy pracę dobroczynną, samarytańską, cichą i skromną dwu kobiet-Polek, Klementyny Hoffmanowej i żony bohatera 31 roku, generałowej Katarzyny Sowińskiej. Spotykamy więzioną i przesłuchiwaną w procesie Narcyzę Gabryelę Żmichowską. Widzimy nakoniec przed sobą Klaudynę Potocką, tego anioła opiekuńczego rozbitków polskiej emigracji 1831 roku. Są to wszystko postacie jasne, postacie niemal idealne. Obok materiału archiwalnego czerpie niekiedy autor ze źródła swych wspomnień i być może notatek. Jest on

przecież jednym z niewielu, co pamiętają jeszcze te czasy, co znali szereg tych osób. Może dałoby się gdzieś niegdzie zakwestjonować takie lub inne ujęcie wypadków, pewne braki szerszego tła, lub styl gawędziarski, nie umniejsza to jednak w niczem zasługi autora. Rzucił on przed oczy obecnego, mimo wszystko w dużej mierze zmaterializowanego społeczeństwa, garść szczegółów z czasów dawnych już, a jednak tak bliskich i drogich. Książkę czyta się z pożytkiem moralnym i naukowym i oczekiwać należy jak najprędzej serji drugiej i dalszych tych szkiców. Szereg ilustracyj uzupełnia wytworne wydanie książki.

Marjan Pelczar.

Zygmunt Wasilewski: *Poeeci i teatr. Spostrzeżenia.* Gebethner i Wolff. Warszawa 1929. Str. 236.

Pod wyżej wymienionym tytułem ogłosił znakomity krytyk zbiór szkiców z niwy poetyckiej i wrażeń z teatru, pomieszczanych uprzednio w różnych pismach, przeważnie w *Myśli Narodowej*. W twórczości poetyckiej obserwuje jeden pierwiastek — wyobraźnię. Wyróżnia trzy typy: wyobraźnię płynącego czasu, którą dostrzega w tętniących dynamiką życia dramatach Wyspiańskiego, wyobraźnię intelektualną, którą reprezentuje refleksyjny charakter twórczości L. Staffa, uwidoczniwszy w zestawieniu jego „Ucha igielnego”, z Kasprowicza „Księgą ubogich”, wreszcie wyobraźnię ekscentryczną, której wiernem odbiciem jest Iłakowiczówna ze swoją ucieczką od świata widzialnego, a tęsknotą za światem transcendentálnym, bo tam widzi szczęście; za progiem świata realnego, dusza umęczona życiem staje zachwycona i z pod „przymkniętych powiek śledzi latające, migające anioły”; charakterystyczne pierwiastki — ogień i ruch wędrowny. Zwięzła ale głęboka analiza twórczości z uwzględnieniem wpływów zewnętrznych — stwierdza trafność poglądów autora.

Większą część książki zajmują wrażenia z teatru. Bystrem okiem obserwatora, estety i krytyka przygląda się utworom dramatycznym, wystawionym na scenach warszawskich teatrów, śledzi bieg akcji, grę aktorów, reżyserję i dekoracje, a przede wszystkim poszukuje głębszej idei, obok prawdziwych wartości artystycznych i etycznych. Doznaje podniosłych wrażeń na widok sztuki, natchnionej chrześcijańskim idealizmem, wprowadzającej na scenę bohaterskich rycerzy wojujących o wieczne ideały (Miłaszewski), potępia stanowczo twórczość warszawskich dramaturgów w rodzaju Kiedrzyńskiego, ich liberalizm społeczny, materializm filozoficzny i religijny libertynizm, chęć użycia fizyczną i zrodzony z niej satanizm — rozmiłowanie się w nagości, i zabawianiu się życiem lupanaru, którego bohaterami prostytutki i apasze, raduje się na widok twórców, „co przerywają nareszcie ród pisarzy, tworzących dla podludzi” — i ukazują „reprezentantów zdrowia moralnego”.

„Duch czasu wzywa ich na odsiecz, abyśmy raz uwolnili się od literatury, szerzącej kult użycia zmysłowego, pozorowanego filozofją socjalistycznego bajronizmu. Dusza chce wybrnąć ze stanu sugerowanego jej bankructwa i likwidacji, chce żyć na nowo“. Wobec podniosłego poglądu autora na sztukę dramatyczną dziwnem może się tylko wydawać, dlaczego przy ocenie Perzyńskiego (str. 165) — dopatruje się w pokazywaniu na scenie efektów naturalistycznych „pewnego swoistego patosu cnoty“.

F. M.

Świaszcz. S. Tyszkiewicz: *Katoliczeskij Katichizis*. Paryż, Église Catholique russe (10, avenue de la Soeur Rosalie) 1929, str. 213.

Katoliczeskij Wremiennik. Księga III. Tamże, jak wyżej. Str. 242.
Walerij Wiliński: *Katoliczestwo i ocerkowlenie żyźni*. Paryż, 1929, str. 67.

W Paryżu istnieje od kilku lat dobrze zorganizowana praca katolicka wśród emigrantów rosyjskich. Jednem z zadań tej pracy jest piśmiennictwo katolickie w języku rosyjskim, któreby mogło owym politycznym rozbitkom, będącym zarazem rozbitkami duchowymi, wskazywać na tę „skąłę“, na której z woli Chrystusowej zbudowaną jest autentyczna chrześcijańska organizacja kościelna. Publikacjami tego rodzaju zajmuje się „Towarzystwo im. św. Jana Złotoustego“, którego duszą jest ks. Stanisław Tyszkiewicz T. J.

Wśród ostatnich publikacyj tego Towarzystwa najpierw postawić trzeba „Katechizm katolicki“ po rosyjsku, ułożony właśnie przez O. Tyszkiewicza. Jest to spory tom, zawierający w zrozumiałym wykładzie całokształt wiary i obyczajów. Autor odstaąpił (i słusznie w takiej objętości katechizmie) od tradycyjnej formy pytań i odpowiedzi, rozwijając cały materiał w płynnym metodycznym wykładzie. Miał do zwyciężenia trudność oddania w języku rosyjskim pojęć, wyrobionych przez dogmatykę katolicką, a nieustalonych dotąd w terminologii prawosławnej. Trudność tę szczęśliwie pokonał, torując tym sposobem drogę do opracowania w przyszłości obszerniejszej dogmatyki katolickiej po rosyjsku, a zarazem kaznodziejom i misjonarzom, którzyby chcieli przemawiać o rzeczach wiary w tym języku podając gotowe słownictwo. Cechuje autora także przejrzystość myśli i układu.

W nieokreślonych zgóry odstępach czasu ukazuje się *Katoliczeskij Wremiennik*, publikacja podająca mniejsze prace z zakresu myśli katolickiej, życia kościelnego, historii i t. d. Ostatnia III, książka *Wremiennika* zawiera sześć prac. Są one: Wilińskiego (o której poniżej) — nieznanego autora „Głos z Rosji“, będący odpowiedzią na pamflet antykatolicki „Rossija i Łaciństwo“, wypuszczony przez grupę tak zw. „eurazjatów“, — szkic A. Worotnikowa o Ojcu Karolu Foucauld, znanym misjonarzu w Afryce

muzułmańskiej, — G. Bennigsena rozprawka o liturgiach wschodniej i zachodniej, — O. Tyszkiewicza artykuł „W zaszczytu prawdy“, rozprawiający się z polemicznymi wypadami Bułgakowa przeciwko katolicyzmowi, — wreszcie szkic o świętym Kryspinie. Jak widzimy treść zbioru jest dość urozmaicona i przeważnie aktualna. A trzeba powiedzieć, że są to prace zarazem gruntowne, znacznie wznoszące się ponad poziom popularnej polemiki.

Na szczególną wzmiankę zasługuje pierwsza praca z tego zbioru, mianowicie W. Wilińskiego „Katolicystwo i ocerkowlenie żyźni“, która wyszła także w osobnej odblite.

Niejednokrotnie na zjazdach welehradzkich poruszano konieczność literatury, któraby katolickich teologów i misjonarzy zaznajamiała z wschodniem prawosławiem, ale również i takiej, któraby prawosławnym dawała poznać katolicyzm, jakim on jest w swoim wewnętrznym religijnym życiu. Ten właśnie drugi desiderat spełnia broszura Wilińskiego. Obala ona szeroko rozpowszechniony na wschodzie sąd, że katolicyzm to jedynie silna zewnętrzna, prawno-polityczna organizacja, pozbawiona głębi mistycznego życia. Autor z kolei przechodzi wszystkie formy katolickiej pobożności, poczynawszy od rekolekcyj, a kończąc na przeróżnych bractwach i zrzeczeniach i wykazuje, jak one wpływają na pogłębienie religijnego życia wiernych. W dodatku zaznajamia z „Apostolstwem św. Cyryla i Metodego“ i ze „Zjazdami welehradzkimi“, pracującymi, jak wiadomo, nad dziełem jedności kościelnej Wschodu z Rzymem. Jest do życzenia, oczywiście, aby książeczka p. Wilińskiego znalazła się w rękach największej liczby jego współrodaków, Rosjan prawosławnych, ale niemały pożytek może oddać także katolikom, zwłaszcza naszym, na kresach pracującym, kapłanom.

Wogóle rosyjsko-katolickie publikacje paryskie winny zainteresować wszystkich zajmujących się orientalistyką kościelną; chociaż pisane po rosyjsku, który to język znajduje mniejsze zastosowanie, niż białoruski, względnie ukraiński w pracy misyjnej na naszych kresach, publikacje te muszą się znaleźć w rękach tych właśnie misjonarzy, a za ich pośrednictwem i w rękach tych, co szukają katolickiej prawdy.

Ks. J. Urban.

Antoni Dębczyński: *Dwa lata w Kongo (1925—1927)*. Dom Książki Polskiej. Warszawa 1928, 8^o, str. 254.

Nietylko entuzjazm, także trzeźwe spojrzenie na świat, patrzenie „bez szminki turystycznego zachwyty“ — jak powiada autor — może się stać bodźcem twórczości literackiej. Dowodem na to wyżej wymieniona książka p. Dębczyńskiego. Jak na debiut rzecz niezła. Opis jego podróży z Antwerpii do Bomy nie płonie tak gorącymi barwami, jak u Dębickiego (*Moienzi Nzadi*);

anegdota jego nie wydłużają się w formalne powieści, w której to sztuce, wiadomo, nie zrównany jest Ossendowski; nawet właściwą Lepeckiemu drobiazgowością, czy humorem tak miłym u Goetla, Dębczyński nie celuje. Sympatję naszą zdobywa swą bezpretensjonalną postawą wobec otoczenia i sumiennym zestawieniem migawkowych spostrzeżeń codziennego życia szczepów murzyńskich, zwłaszcza szczepu Baszilele, rozsiadłego nad zlewiskiem rzek Kasai i Sankuru.

Swoją trzeźwość czasem jednak autor za daleko posuwa. Czy nawrócenie się Murzyna na chrystjanizm jest naprawdę, w znacznej większości, tylko czystą formalnością? Czy ludożerstwo nigdy nie posiada, lub raczej nie posiadało cech religijnych, czy nie miało podkładu w pewnych wierzeniach o wędrówce dusz? Misjonarze mają nieco odmienne zdanie w tym przedmiocie.

Ks. Józef Krzyszkowski.

Mieczysław Smolarski: *Przygody polskich podróżników*. Książnica Atlas (Biblioteka „Iskier”). Łwów—Warszawa 1930. Str. 180.

Pouczyć młodego czytelnika, jak się podróżowało w różnych epokach i jak różne były cele tych wypraw, oto zadanie tej mile napisanej książeczki. Pochód podróżników rozpoczyna O. Benedykt Polak, Franciszkanin, który jako tłumacz O. Jana del Piano di Carpine, brał udział w poselstwie Innocentego IV do chana mongolskiego. Bohaterami następnych opowieści i wykładów są ks. Radziwiłł-Sierotka, Ormianin Sefer-Muratowicz, młodzi Sobiescy, Beniowski, brygadjer Kopeć, Rzewuski, Mickiewicz, Rogoziński i Tomczak, Arcfowski i Dobrowolski, a kończy ten orszak Grzegorz Piotrowski, który w r. 1910 kierował samolotem z Petersburga do Kronsztadu i pobił rekord Blériota.

Piękny szkic polskiego podróżownictwa stanowi „przedmowa”. Miło nam również zanotować, że autor nie pomija w niej zasług misjonarzy. Ale jedno maleńkie zapytanie: czy, wspominając o Benedykcie Polaku, zamiast „skromny braciszek zakonny” — nie byłoby lepiej zgodnie z prawdą nazywać go „księdzem” lub Ojcem? Mielibyśmy również pewne zastrzeżenia co do wyboru Rzewuskiego na bohatera opowieści dla młodzieży. Gloryfikowanie kaprysu nie bywa uważane za zdrową metodę pedagogiczną.

J. K.

Prof. Dr. Leopold Kopler: *Kościół a polityka*. Spolszczył ks. Jan Korzonkiewicz. Księgarnia Krakowska, 1929, str. 106.

W katolickiej prasie w Austrii toczył się w ostatnich latach spór o stosunek Kościoła, katolików, w szczególności kleru do polityki czynnej. Ks. Dr. Kopler, profesor teologii moralnej i redaktor znanego kwartalnika, zwraca się ostro przeciwko tym, którzy katolikom, a w szczególności księżom doradzają abstynen-

cję w polityce, rzekomo w interesie religii. Słusznie Dr. Kopler dowodzi, że usłuchanie takiej rady byłoby pozostawieniem wolnego pola wrogom religii i Kościoła. Rozróżnia przeto w jakim znaczeniu należy katolikom i księżom powstrzymywać się od polityki, a w jakim ją trzeba uprawiać. Broszura więc omawia zagadnienie wciąż aktualne i nie tylko w Austrii. Może więc rzucić niemało światła i u nas, gdzie to samo zagadnienie prawie nie schodzi z łamów publicystyki.

Nie można jednak powiedzieć, że autor wyświetla podniesione zagadnienie całkowicie. Z całym naciskiem dowodzi, że nie można być jednocześnie katolikiem i socjalistą i w tem ma słuszność; nie uwzględnił jednak faktu, że istnieją pono i organizacje i programy, które się uważają za socjalistyczne i do międzynarodówki socjalistycznej należą, a w których katolicy pozostają członkami bez żadnej za to nagany ze strony Kościoła. Tak jest z „Labour Party” w Anglii. Należało więc albo wykazać, że angielscy socjaliści socjalistami nie są, albo uznać, że możliwym jest jakiś socjalizm, z którym katolicyzm może jakoś się godzić. Dr. Kopler, mając na uwadze jedynie stosunki we własnym kraju, nie uczynił tego, a szkoda, bo właściwie i jego antagoniści, jeśli mówili o możliwej zgodzie z socjalizmem, to wyobrażali sobie właściwie możliwość socjalizmu innego, niż ten, który wyklucza kompromis z katolicyzmem. Podobnie w kwestji własności prywatnej, akcenty Dra Koplera tak brzmią niekiedy, jakby ta własność była jakimś nieuniknionym obowiązkiem wszystkich. Wogóle pewnym brakiem argumentacji autora jest zbytne symplifikowanie bardzo subtelnych i zawiłych zagadnień i rozwiązywanie ich metodą kazuistyki szkolnej. Przytem nie szczędzi przeciwnikom, nawet z katolickiego obozu, zbyt mocnych określeń i cenzur. Mimo tych braków broszura Dra Koplera niewątpliwie wyjaśnia wiele, a w rzeczach niewyjaśnionych pobudzi zapewne naszą publicystykę katolicką do dalszego zastanawiania się nad niemi i większą jasność sprowadzi.

Ks. J. Urban.

Roczniki Związku Akademickich Kół Misyjnych w Polsce. Czasopismo roczne, poświęcone zagadnieniom misjologii. — Redaktor naczelny: ks. Dr. Stefan Abt, zastępca redaktora: Kazimierz Schwarzw. Rok wydawnictwa II. Poznań, MCMXXIX. Tłoczono czcionkami Drukarni diecezjalnej w Łomży. Duża ósemka. Str. nłb. 10 + 250. Cena 10 Zł.

Jednym z więcej konkretnych a bezpośrednich owoców Międzynarodowego Kongresu Misyjnego w Poznaniu, było powołanie do życia Związku Akademickich Kół Misyjnych w Polsce. Powstał on z końcem 1927 r., i już zdołał wydać dwa tomy *Roczników*. W obydwu zasadniczy rozkład treści jest taki sam, to znaczy, że rozpadają się na dział naukowy, w którym pomieszczone

bywają rozprawy misyjne treści ogólnej, oraz na dział akademicki, w którym obok komentarzy do ideowej deklaracji Akademickich Kół Misyjnych w Polsce znajdujemy sprawozdania zarządu Związku i poszczególnych środowisk.

Obecny Rocznik, — jak w „Zakończeniu” stwierdza sama Redakcja — tem góruje nad swym poprzednikiem, że na liście jego współpracowników widzimy w osobie J. E. ks. bpa Radońskiego jednego przedstawiciela Episkopatu, dwu profesorów uniwersytetu (Tad. Kowalski, prof. U. J. i Adam Wrzosek, prof. U. Pozn.), oraz dwu uczonych z szeregów duchowieństwa (ks. prof. Hozakowski z Poznania i ks. red. E. Kosibowicz T. J. z Krakowa). Reszta współpracowników rekrutuje się z młodzieży akademickiej i seminarjalnej. Bogatszą także i poważniejszą w porównaniu z pierwszym tomem jest treść rozpraw w dziale naukowym. Pierwszych pięć szkiców, bardzo nierównych co do wartości naukowej i sposobu opracowania, poucza, co mamy sądzić o pracy misyjnej w świetle Ewangelji św. Mateusza (ks. prof. Hozakowski), w świetle tekstów liturgicznych (S. A.), na podstawie nauki św. Tomasza, oraz dzieł takich francuskich pisarzy, jak Chateaubriand i J. de Maistre. Dwa dalsze artykuły, prof. Tad. Kowalskiego i W. Porankiewicza, omawiają stosunek chrześcijaństwa i naszych misjonarzy do islamu. Trzy artykuły poświęcono charakterystyce ludów środkowego pasa Afryki (ks. E. Kosibowicz, Leon Bręczewski, K. Schmelzer). Wcale sumiennie opracowano również współczesny stan kleru tubylczego i szkolnictwa w Afryce. Geografia misyjna reprezentowana jest tylko przez jeden szkic o Madagaskarze. Wreszcie historia misyjna przychodzi do głosu przez zgrabnie ujętą rozprawkę o Reinbernie — pierwszym biskupie w Kołobrzegu na Pomorzu, i o ks. Burzyńskim, który jakiś czas misjonarzem był w Syrii i Egipcie, a potem zasiadał na stolicy biskupiej w Sandomierzu. Dział ten kończą szkice o słynnym Dominikanie O. Bartł. de Las Casas i ks. kard. Lavigerie.

Treść więc istotnie bardzo urozmaicona. A wartość naukowa? Wielce różnorodna. Mamy do czynienia z dosłownymi tłumaczeniami jakiegoś rozdziału z książki np. (Le Maistre'a, *Du pape*) i ze streszczeniami jednej książki (Chateaubriand, de las Casas, Lavigerie) i zupełnie samodzielnem opracowaniem literatury a nawet źródeł (np. rzecz o Reinbernie i po części o ks. Burzyńskim). Nie brak wkońcu bardzo szerokich i naprawdę głębokich syntetycznych powiązań, będących produktem długoletniego życia się z danem zagadnieniem. Takim jest np. artykuł prof. Kowalskiego. W niektórych pracach mielibyśmy jeszcze do skorygowania pewne drobne usterki, czasem zecerskie — niekiedy autorskie, ale ponieważ są to naogół rzeczy mniejszej wagi, więc można przejść nad niemi do porządku.

Natomiast uważamy sobie za miły obowiązek wyrazić nie tylko uznanie, ale i podziw dla Redakcji, że wogóle zdołała zdobyć

tylu współpracowników z grona młodzieży akademickiej. Przed wojną byłby to objaw niemniej „egzotyczny“, jak tematy Roczników.

Ks. Józef Krzyszkowski T. J.

Ks. Jan Romanowicz T. S.: *Błóg ks. Jan Bosko. Życiorys.* Warszawa, nakł. Inspektoratu XX. Salezjanów, 1929. Str. VIII+172.

Rudolf M. Fierro Torres T. S.: *Poprzez niwę pedagogiczną. Konferencje o systemie wychowawczym ks. Jana Bosko.* Tłum. z hiszpańskiego. Tamże. Str. X+247.

Z okazji beatyfikacji swego założyciela, ks. Jana Bosco, wydali ks. Salezjanie jego *życiorys*, opracowany przez jego brata zakonnego, ks. J. Romanowicza. Ponieważ wychowanie młodzieży pracującej stanowi specyficzną cechę Błogosławionego i założonego przezeń Zgromadzenia, przeto jej poświęca autor najwięcej miejsca, przedstawia poszczególnie etapy rozwoju i objaśnia metody. Książka ta jest równocześnie historią Zgromadzenia Ks. Salezjanów i Córek Marji Wspomożycielki, aż do ostatnich czasów, z szczególniejszem uwzględnieniem ich działalności w Polsce. *Życiorys* niniejszy obliczony jest na najszersze sfery, jak widać ze sposobu pisania i przedstawia sylwetkę błóg. Jana Bosco w miłym oświeceniu.

Metodę jego wychowawczą, naszkicowaną zwięźle już w powyższym *życiorysie*, rozwija obszerniej ks. Torres w konferencjach, wydanych w książce *Poprzez niwę pedagogiczną*. Jest to właściwie zbiór wskazówek wychowawczych wogóle, jakie autor zestawiał na podstawie studjów i własnej praktyki, i ugrupował w trzech częściach: o posłannictwie wychowawcy, o dziecku i środkach pomocniczych w wychowaniu. W wykładzie tym uwzględniony jest głównie system salezjański i wskazówki błóg. Jana Bosco.

Ukazanie się obu powyższych książek należy powitać z uznaniem, gdyż zapoznają nas z historją i pracą Zgromadzenia, które ze względu na jego teren pracy i wielkie zasługi zasługuje na szczerą sympatję i poparcie społeczeństwa.

Ks. St. Podoleński.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Nakł. Księgarni św. Wojciecha, Poznań.

Ks. Józef Kłos: *Na drugiej półkuli. Z licznymi ilustracjami.* 2 t., str. 722.

Jerzy Bandrowski: *Wieża mojej matki. Opowieść.* Str. 193.

Gustaw Marcinek: *Serce za tamą. Nowele.* Str. 459.

Edward Kozikowski: *W towarzystwie wierzb.* Str. 45.

Nakł. Księgarni Z. Jelenia, Tarnów.

- Ks. Adolf Albin: Kazania o sakramencie pokuty. Serja I-a, str. 164; serja II-a, str. 180.
 Ks. Józef Koterbski: Egzorty liturgiczne i inne na niedziele i święta, dla młodzieży szkolnej. Str. 277.
 Ks. Franciszek Walczyński: Kazania eucharystyczne podczas 40-godzinnego nabożeństwa. Zeszyt IV. Str. 90.
 — Przyjdź Panie Jezu. Pobożne akty przy Komunji św. wyd. 3. Str. 94.
 — Oratorium Bożego Narodzenia czyli „Jasełka“ Wyd. 6. Str. 62.
 — Hymn na święto Trzeciego Maja. Chór męski.
 Dr. Stefania Romana Bilińska: Chrystus i chrześcijaństwo w twórczości Słowackiego epoki mistycznej. Str. 112.
 Ks. Paweł Wieczorek: Po kołędzie. Jasełka, str. 16.
 — W sylwestrową noc. W jednej odsłonie. Str. 15.
 Wiktor Doda: Słomiany epos. O „Panu Balcerze“ Konopnickiej. Str. 62.

- Kazimierz Missona: Trzeci maja. Obraz dram. w 1 akcie; str. 30.
 Leon Zatorski: Dwieście powinszowań dla dzieci, str. 96.
 J. Majcher: Posiew wolności. Obraz dram. w 1 akcie. Str. 32.
 Dr. K. Rapaport i Dr. M. Rozwadowski: Przewodnik po Tarnowie. Str. 56.

- Ks. * *: Katechizm pamięciowy. Wyd. 2. Str. 40.

Nakł. „Książnicy-Atlas“, Lwów—Warszawa. (Biblioteka „Iskier“).

- F. A. Ossendowski: Mali zwycięzcy. Przygody dzieci w pustyni Szamo. Powieść. Str. 190.
 Mieczysław Smolarski: Przygody polskich podróżników. Str. 188.
 E. Fournier d'Albe: Cuda fizyki. Z 75 ilustr. Str. 144.
 Stanisław Malec: Harce elektronów. Fale elektryczne, radjofonja i telewizja. Str. 148.
 Bronisława Bobrowska: Jacek w Legjonach. Dla młodzieży. Str. 128.

Nakładem Gebethnera i Wolffa, Warszawa:

- Kornel Makuszyński: Bardzo dziwne bajki. Wyd. nowe zwiększone, 30—34 tysiąc. Z 9 ilustr. Gr. 8°, str. 196.
 Włodzimierz Perzyński: Opowieści niezwykłe. Wyd. 2. Z 5 ilustr. Gr. 8°, str. 83.
 Juliusz Verne: Dzieci kapitana Granta. Podróż fantastyczno-naukowa. Wyd. 3. Z ilustr. Str. 467.
 Włodzimierz Perzyński: Uczniaki. Powieść. Z 4 ilustr. Str. 189.
 Jan Rogala: Mumje i mandaty. Opowiadania wschodnie. Str. 208. z licznymi ilustr.

Nakł. Wojskowego Instytutu Nauk. - Wydaw., Warszawa.

- Słownik morski polsko-angielsko-francusko-niemiecki. Opracowany przez Komisję terminologiczną przy Lidze morskiej i Rzecznej w Warszawie. Zeszyt I: statki i teoria statku; opr. inż. B. Bag-niewski. In 4°, z ilustr. Zł. 4'50.
 Roman Starzyński mj. w. p.: Zarys nauki organizacji sił zbrojnych. Str. 284 z mapą.

Nakł. Księgarni „Ostoja“, Poznań.

- M. Sabatowicz: Anielska nowina. Misterjum jasełkowe w 3 odsłonach. Str. 96.
 Marja Ojczyńska: Wieczornica gwiazdkowa. (Biblioteka wieczornicowa nr. 30). Str. 120.
 — Zapusty polskie. (Biblioteka wieczornicowa nr. 31). Str. 160.

Nakładem różnych.

- J. Czesław Babicki: Wychowanie dziecka opuszczonego w zakładach opiekuńczo-wychowawczych. Cz. I. Założenia teoretyczne. Warszawa 1929, Polska Składnica Pomocy Szkolnych. Str. 140.
- Aus der historischen Wissenschaft der Soviet-Union. Vorträge ihrer Vertreter in Berlin 1928. — Berlin 1929, Ost-Europa-Verlag. Str. XII + 200.
- Adam Vetulani: Nowelizacja małżeńskiego prawa osobowego w królestwie Italji. Kraków 1929, str. 28.
- Dr. Mieczysław Skrudlik: Agentury obce (O sektach w Polsce). Warszawa 1929, str. 115.
- Sprawy duszpasterskie. Wykłady z kursu duszpasterskiego we Lwowie. Nakł. Kurji metrop. tamże, 1929, str. 200.
- Ks. Dr. Józef Zdanowski: Iluminowane rękopisy księgozbiorów. (w diecezji kieleckiej). Kielce 1929, str. 59 i 40 rycin.
- Maryla Wolska: Dzbanek malin. Poezje. „Biblioteka medyczna“, 1929, str. 150.
- Teofil Emil Modelski: Spory o południowe granice diecezji krakowskiej od strony Spisza. Zakopane, 1928, nakł. Muzeum Tatrzańskie, str. 128.
- Diarjusz Walnej Rady warszawskiej z r. 1710. Wydał R. Mienicki. Nakł. Towarzystwa Przyjaciół nauk w Wilnie, 1928, str. XV + 416.
- Sprawozdanie ze stanu i działalności Towarzystwa Przyjaciół nauk w Wilnie za rok 1928, str. 36.
- Ks. Michał Rękas: Duszpasterstwo chorych i społeczna opieka nad chorymi. Lwów, Księg. „Biblioteka Religijna“, 1929, str. 20.
- Z zagadnień pedagogicznych: III. O miłości macierzyńskiej. Kraków 1929, nakł. „Rodzicielskiego związku modlitw“, str. 75—106.
- Zbigniew Trylski: Mały podręcznik obozowania. Główna Księg. Wojskowa, Warszawa 1929, str. 50.
- Wanda de Lada: Częstochowa. Etude d'Union franco-polonaise. Paris, éd. Spes, 1928, str. 145.
- O. Tytus Hałuszczyński: Najwysszyj pastyrskyj uriad w Chrystowij Cerkwi. Lwów 1930, str. 32.
- Księga Pamiątkowa i Gimnazjum państw. im. M. Romanowskiego w Stanisławowie. Nakł. Komitetu jubileuszowego. 1929, str. 223 duży format.
- Ks. Jan Młotkowski: Pacierz w pytaniach czyli nauka wiary rzym.-katol. Cleveland, Ohio, str. 101.



Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Ostatnie tygodnie jubileuszu papieskiego w Watykanie. — Sprawa rewindykacji kościołów na kresach. — Dojrzałość marjawityzmu do likwidacji. — Akcja intabulacyjna dóbr kościelnych.

Ostatnie tygodnie zapisały się w kronikach Watykanu faktami, godnie wieńczącemi rok złotego jubileuszu kapłaństwa Ojca św. Piusa XI.

Na czoło tych zdarzeń wysuwa się wizyta, którą złożyli królestwo włoscy Ojcu świętemu, uzupełniona przyjęciem w Watykanie innych członków panującej rodziny. Te odwiedziny są naturalnem i logicznem ukoronowaniem ugody, zawartej w tym roku między Kwirynałem a Watykanem. Wszak pamiętamy, jak w dniach podpisania układów laterańskich wyobrażnia dziennikarzy — a nie tylko dziennikarzy — rysowała sobie konieczność osobistego spotkania króla włoskiego z papieżem. Nazajutrz po podpisaniu aktu miał się udać Wiktor Emanuel do Watykanu, w dzień potem Pius XI miał go rewizytować w Kwirynale, a na trzeci dzień obaj razem mieli jechać na jakąś uroczystość kościelnonarodową do Medjolanu... Faktyczny bieg rzeczy miał być o wiele powolniejszym i poważniejszym, niż to się przedstawiało w podnieconych entuzjazmem fantazjach. Najpierw należało zawarte układy przeprowadzić przez wszystkie prawodawcze instancje, a te poczęści trzeba było dopiero stworzyć przez nowe wybory do izby deputowanych i nominacje do senatu. Potem przychodziła kolej na formalność wymiany ratyfikacyjnych dokumentów, co, jak wiadomo, odbyło się nie w zupełnej ciszy, ale przy odgłosach szorstkich mów naczelnika rządu i godnych kategorycznych odpowiedzi na nie papieża. Do ratyfikacji utworzono formalne dyplomatyczne przedstawicielstwa z obu stron, a Watykan

nadto ogłosił swoją konstytucję, swoje ustawy, wreszcie ustanowił swoje urzędy państwowe. Potem dopiero był czas na ostateczne i drobiazgowo ułożenie ceremonjału przyjęcia pary królewskiej. Upłynęło zatem prawie dziesięć miesięcy od podpisania układów, zanim automobil Wiktora Emanuela mógł wtoczyć się na wewnętrzne podworce siedziby papiejskiej.

Miało to miejsce 5 grudnia i ten dzień niewątpliwie zapisany będzie w rzędzie dat historycznych w stosunkach między Kościołem a państwem zjednoczonej Italji. Dotąd, od czasów wrogich wystąpień przeciwko państwu kościelnemu za Piusa IX, taka wizyta była niedopomyślenia. Nigdy żaden pojazd króla Italji nie zapuszczał się dotąd w ów labirynt placów i dziedzińców, okalających bazylikę św. Piotra, chociaż w r. 1870 ogłoszono suwerenność królewską i nad temi zakątkami, a papieżowi „ustawa gwarancyjna” przyznawała tylko używalność pałacu. Istniało mimo wszystko jakieś poczucie, że król Włoch mógłby się tu zjawić chyba tylko w charakterze gościa, ale na to należało zrzec się uzurpowanych przez Italję praw gospodarza i otrzymać zapewnienie uprzejmego przyjęcia przez Gospodarza właściwego. To się stało w lutym tego roku, a w grudniu mógł wreszcie Wiktor Emanuel wraz ze swą małżonką Heleną przekroczyć progi rezydencji Najwyższego Pasterza Kościoła jako gość mile widziany.

Wizyta, która odbyła się niezwykle uroczysto i ze specjalnym ceremonjałem, trwała jakąś godzinę. Rozmowa pary królewskiej z Ojcem świętym odbyła się przy drzwiach zamkniętych, nie znamy zatem jej treści i chyba historii danem będzie ją poznać. Można się wszelako domyślać, że nie ograniczyła się do samych grzeczności, ale potrąciła także o doniosłość tej zmiany, jaka zaszła w stosunku Włoch do Kościoła katolickiego. Mają zatem te królewskie odwiedziny znaczenie symbolu, wyrażającego w sposób uroczysty to, czego już dokonano w ciągu ostatniego roku, ale mają, jak mniemamy, także znaczenie bardziej realne — umocnienia dobrych stosunków na przyszłość i gotowości łagodzenia i usuwania tych tarć, które łatwo i przy reżymie konkordatowym wynikają z tej okoliczności, że na szereg spraw wspólnych i mieszanych Kościoła i państwa patrzą z odmiennych stanowisk i widzą je w różnej perspektywie. Szczególnie są te tarcia nieuniknione przy panującym dziś w Italji systemie faszystowskim, zgłaszającym tak rozległe pretensje do wyłączności kierownictwa wychowaniem narodowym i organizowania życia publicznego. Oby to spotkanie się najwyższych piastunów dwóch władz, duchownej i świeckiej, pomogło wszystkim do zrozumienia różnicy tych dwóch dzie-

dzin, a zarazem potrzeby ściślej ich współpracy dla ogólnego dobra.

Innym niezmiernie ważnym dniem tego końcowego jubileuszowego miesiąca był dzień 16 grudnia. Dnia tego cały akredytowany przy Watykanie korpus dyplomatyczny złożył życzenia Piusowi XI w imieniu panujących i krajów przez siebie reprezentowanych. Tegoż dnia odbył się konsystorz tajny, zwołany celem kreowania kilku nowych członków świętego kolegium. Kardynałami zostali Gonçalves Cerejeira, Pacelli, Lavitrano, Minoretti, Mac Rory i Verdier. Trzech nowych purpuratów zawdzięcza swą nominację już samemu swemu stanowisku w hierarchji swych krajów (Cerejeira — patriarcha Lizbony, Mac Rory — prymas Irlandji, Verdier — arcybiskup Paryża); Lavitrano i Minoretti to arcybiskupi dwóch ważnych stolic biskupich we Włoszech, w Palermo i Genui; wreszcie kardynał Pacelli to wybitny dyplomata, niegdyś pomocnik kardynała Gasparri'ego, następnie przez lat dwanaście nuncjusz papieski zrazu w Monachjum, potem w Berlinie. W krajach Rzeszy, tak trudnych z powodu przewagi protestantyzmu, siły socjalizmu i komunizmu, umiał on godnie reprezentować Stolicę św., bronić praw Kościoła katolickiego i doprowadzić do zawarcia dwóch konkordatów, Bawarii i Prus, ze Stolicą Apostolską.

Na tym konsystorzu wygłosił Ojciec święty alokucję, w której podsumował radosne zdarzenia, jakie zaszły w tym roku pięćdziesięciolecia jego kapłaństwa. Oczywiście na pierwszym miejscu wymienił ugodę, zawartą z Italją a uwiecznioną świeżą wizytą pary królewskiej. Wspomniał o trzech innych umowach z tego roku mianowicie z Portugalją, Rumunją i Prusami. Uprzytomnił jubileusze, jakie w tym roku były obchodzone: 1400 lat od założenia opactwa benedyktyńskiego na Monte Cassino; 500 lat od wejścia świętej dziewicy Joanny d'Arc do Orleanu; 1100 lat od chwili, kiedy św. Ansgar wylądował jako misjonarz katolicki w dalekiej północnej Szwecji; 100 lat od politycznego równouprawnienia katolików w Anglji, Szkocji i Irlandji; 1000 lat od śmierci św. Wacława w Czechach. Wszystkie te obchody, celebrowane jako wielkie narodowe święta, były zarazem wielkimi katolickimi obchodami, w których brali udział przedstawiciele Stolicy świętej, na niektórych nawet kardynałowie, jako delegaci *a latere* Ojca świętego. Wspomniał dalej Pius XI w swej alokucji o tych objawach uznania czci i przywiązania narodów i ich naczelników do Stolicy św., jakich rok jubileuszowy był świadkiem; nie pominął beatyfikacji, jakie w tym roku się odbyły, wyszczególniając beatyfikację Jana Bosko, patrona wychowania młodzieży. Zakończył przemówienie zapowiedzią ogłoszenia w niedługim czasie encykliki,

która ma zobrazować dokładniej bogaty istic plon tego błogosiławionego roku.

W przeddzień konsystorza tajnego 15 grudnia, odbyła się ze zwykłemi uroczystościami w bazylice Księcia Apostołów beatyfikacja męczenników angielskich, tem różniąc się od innych, że obejmowała odrazu 136 imion bohaterów wiary, którzy życie oddali na świadectwo prawdzie katolickiej na przestrzeni czasu od r. 1537 do 1680. Jak widzimy, wypada na owe czasy jeden męczennik na każdy prawie rok, a dodajmy, że oprócz obecnie beatyfikowanych, wielu męczenników angielskich poczynając od kanclerza królewskiego Tomasza Morusa, jezuitę Edmunda Kampiona i innych, doczekało się zaszczytu wyniesienia na ołtarze już wcześniej. Obecna beatyfikacja uzupełnia szereg uroczystości, związanych ze stuleciem istnienia równouprawnienia katolików angielskich. Śmierć męczenników stała się i tam posiewem wiernych i dzisiaj Kościół, zdawało się zupełnie zdławiony przez 300 lat prześladowania, przedstawia w Anglii, jeśli nie liczbą wiernych, to na pewno ich żywą wiarą, zwartością, organizacją, największą potęgę duchową.

20 grudnia Ojciec św. opuścił po raz pierwszy terytorjum Città del Vaticano, udając się do bazyliki laterańskiej. Skończyło się więc widzialnie także „więzienie“ watykańskie.

Z Watykanu poprzez Anglię przenieśmy się na nasze kresy wschodnie, na których Kościół katolicki wciąż jeszcze pracować musi nad uprzątnięciem pozostałości po wrogich mu rządach rosyjskich.

Materjalnymi świadkami krzywd, jakich dopuszczono się za owych rządów na Kościele katolickim, są najpierw dziesiątki kościołów niegdyś łacińskich, obecnie dotąd pozostających we władaniu Cerkwi prawosławnej, wraz z nieruchomościami do tych kościołów należącemi. Innym świadkiem, żywym, przemocy carskiego rządu nad Kościołem, to samo istnienie w tym kraju dyzunji, jako wyznania większej części ludności podczas gdy w chwili przyłączenia wschodnich polskich prowincyj do Rosji dyzunja liczyła tu już zaledwie garstkę wyznawców. Wiadomo, że wiarołomstwem ówczesnej hierarchji unickiej (którą, nawiasem mówiąc, rząd rosyjski specjalnie w tym celu dobrał i przygotował) dokonano w r. 1839 ruiny całego dzieła Unji brzeskiej. Lud w to nowe odszczepieństwo wciągnięto podstępnie, nie tłumacząc mu wcale znaczenia dokonywanej zmiany, tam zaś, gdzie lud ją zrozumiał i przeciwko niej protestował, złamano opór brufalną siłą. W rezultacie także wszystkie świątynie unickie wraz z całym ich majątkiem przeszły na cele kultu dysydenckiego.

Otóż przed kilku miesiącami ks. biskupi katoliccy, wileński, piński i łucki, wszczęli akcję w kierunku przywrócenia świątyń, zarówno niegdyś unickich jak i łacińskich, znajdujących się obecnie w rękach prawosławnych, ich prawemu niegdyś posiadaczowi, Kościołowi katolickiemu. Prawda, że po wskrzeszeniu polskiej państwowości pewna ilość kościołów łacińskich, obróconych na cerkwie prawosławne, została zwróconą Kościołowi rozporządzeniem władz wojskowych lub cywilnych, niebawem wszakże ta słuszną rewindykacja utknęła prawie zupełnie i wiele obiektów Kościoła łacińskiego pozostało nadal we władaniu prawosławnych. Jest to nawet ze stanowiska państwowego krzyczącą anomalią, zważywszy, że owe obiekty zostały Kościołowi odejęte przez rząd zaborczy przeważnie za karę za udział duchowieństwa w próbach wyzwolenia narodu z pod obcego jarzma. Anomalia polega tu na tem, że rząd polski, pozostawiając w rękach przywłaszczycieli te świątynie i dobra kościelne, jakby aprobował karę, wymierzoną przez zaborcę za patriotyzm polski i stał na straży trwałości tej kary. Wobec takiego inercyjnego zachowania się rządu, zresztą wymuszonego może przez jakieś względy polityczne, naturalni stróże praw Kościoła, biskupi, wystąpili na jedyną, jaka pozostała im jeszcze drogę, drogę sądową. Uczynili to w ostatniej chwili przed upływem dziesięciu lat od powstania na tych terytorjach państwowości polskiej, który to termin, gdyby został przeoczony, sprawa rewindykacji mogłaby być na zawsze przesądzoną z powodu prawnego przedawnienia spokojnego posiadania spornych obiektów przez ich obecnych dzierżycieli.

Zapewne ten prawniczy wzgląd spowodował, że konsystorze łacińskie wystąpiły do sądów z powództwem przeciwko Cerkwi prawosławnej także o cerkwie i majątki niegdyś unickie. Wobec nieistnienia na tych ziemiach odrębnej hierarchji unickiej, biskupi łacińscy, w myśl prawa kanonicznego, potwierdzonego również przez konkordat, stają się przedstawicielami interesów Kościoła, także unickiego obrządku. Mogliby ściągnąć na siebie zarzut, że zaprzepaścili na zawsze prawa Unji, gdyby obecnie, w ostatniej chwili, nie zaznaczyli urzędowo tytułów Kościoła katolickiego do posiadania własności niegdyś unickiej. Poza tem poczuciem obowiązku, mógł grać rolę w wystąpieniu księży biskupów i ten praktyczny wzgląd, aby odzyskawszy prawa własności do świątyń pounickich, umożliwić otrzymanie tych świątyń dla tych parafij prawosławnych, któreby w przyszłości oznajmiły gotowość powrotu do jedności z Kościołem rzymskim, czyli do wiary swoich ojców. Gdyby przez zaniechanie powództwa przyczynili się do utrwalenia na zawsze praw dyzunji,

rezygnowaliby zgóry z możliwości rozwinięcia kiedykolwiek poważniejszej akcji unijnej na kresach.

Tak przedstawiają się przypuszczalnie pobudki, jakimi kierował się episkopat polski, wnosząc do sądów przeszło 700 spraw rewindykacyjnych. Że te pobudki są bardzo a bardzo poważne — Księża Biskupi nie potrzebują zresztą żadnej obrony swego kroku ze strony publicystów — to jest każdemu nieuprzedzonemu zupełnie widoczne. Inna kwestja, jaki ta ważna sprawa weźmie obrót, bo, rzecz prosta, nie można sobie tać, że jest ona pod wielu względami pełna ogromnych trudności. Nie wdając się więc w przepowiednie, jaki będzie wynik wszczętej akcji, pozwolimy sobie powiedzieć słów kilka o niepokoju, jaki ona wywołała w obozie prawosławnym i o metodach polemiki z tej strony.

Że akcja księży biskupów musiała wywołać niepokój wśród sfer cerkiewnych, że naogół musiały się one ustosunkować do niej wrogo, to rzecz aż nadto zrozumiała i dlatego nie podzielały tych głosów zdziwienia i oburzenia, jakie się pojawiły w niektórych organach prasy katolickiej pod adresem prawosławnych. Wydaje się nam rzeczą naturalną, że przedstawiciele Cerkwi prawosławnej nie podzielały punktu widzenia katolickiego co do prawa własności przynajmniej bardzo znacznej ilości zakwestjonowanych obiektów. Nie trzeba ich koniecznie pomawiać z tego powodu o brak zmysłu moralnego, poczucia sprawiedliwości. Że inaczej, niż my, zapatrują się na swoje prawa do świątyń niegdyś unickich, to winniśmy wyrozumieć i że występują z energiczną ich obroną w sądach, temu nie powinniśmy się dziwić. W ich pojęciu unja kościelna była czemś w rodzaju dwustronnej umowy hierarchji dyzunickiej z papieżem, niby równego z równym, mocą której osiągnięto kompromis: jedna strona uznała zwierzchnictwo papieża, druga zgodziła się na pozostawienie tamtej obrzędów „prawosławnych“, a trzeba dodać, że rozróżnienie między obrzędem a istotą religji, wyznania, jest prawie niedostępne dla głów „prawosławnych“. Stąd czyn Siemaszki i jego współpracowników, w pojęciu naszym będący apostazją od wiary, w pojęciu prawosławnych by tylko wycofaniem się jednego z kontrahentów z zawartego niegdyś układu z papieżem, powrotem do *status quo ante*. Z tego zapatrywania wychodząc, prawosławny nie łatwo zrozumie prawa Kościoła katolickiego do obiektów niegdyś unickich.

Zatem, powtarzamy, nie powinniśmy się ani zbyt dziwić, ani oburzać, jeżeli prawosławni nasi nie okazują skłonności do zwrócenia Kościołowi świątyń czy innych obiektów pounickich, owszem gotują się do energicznej ich obrony. Z ich stanowiska jest to co najmniej logiczne. Zato

należy się oburzać i piętnować, że w polemice, jaką prasa rosyjska u nas podniosła z powodu akcji rewindykacyjnej, owszem nawet w enuncjacjach samejże hierarchji prawosławnej, z tegoż powodu ogłaszanych, przemilcza się różnicę między świątyniami niegdyś łacińskimi, dziś jeszcze przez prawosławie trzymanymi w rękach, a świątyniami po-unickimi. Trzeba naprawdę uważać za niedopuszczalne takie uogólnianie, jakie wciąż z tamtej strony słyszymy, że biskupi polscy wyciągnęli ręce po świątynie, które „prawosławni sobie zbudowali“, a w temże zdaniu wymienia się sobory w Krzemieńcu, Łucku, Pińsku, to jest świątynie, które właśnie były na pewno zbudowane nie przez prawosławnych, lecz powstały jako świątynie katolicko-łacińskie od początku. Rozróżnienie między dwoma kategorjami spornych obiektów, które z katolicko-dogmatycznego stanowiska można było pominąć, jest wprost konieczne ze stanowiska pojęć prawosławnych. Tymczasem pominięcie tego rozróżnienia znajdujemy nawet w liście pasterskim „pokornego Dionizego, metropolity warszawskiego i całej Polski“, z 26 października 1929 r., co wygląda w tak uroczystym i urzędowym dokumencie na fałszowanie historii. Nawet co do świątyń po-unickich, w wielu wypadkach można historycznie dowieść, że określone obiekty były wznoszone już za czasów unji i z wyraźną intencją, by zawsze unitom a nie dysydenitom służyły do czci Bożej. Były więc budowane czy odbudowywane wyraźnie *intuifu unionis*. Zagarnięcie takich obiektów przez triumfujące potem prawosławie sprzeciwia się wyraźnie woli fundatorów i to powinnyby prawosławni lojalnie i uczciwie uznać.

Sprawa jest jeszcze jaśniejsza, jeśli chodzi o kościoły i klasztory niegdyś łacińskie. Jeden z polemistów prawosławnych, protoprezbyter Teodorowicz, broniąc praw prawosławia do posiadania klasztoru poczajewskiego, opiera się na takich rozważaniach: przypuśćmy, że obecną wspaniałą świątynię poczajewską zbudował fundator katolik i że zbudował ją w czasie posiadania tego opactwa przez unitów, zbudował ją zatem dla unitów — mimo to winna ona należeć do prawosławnych, bo klasztor przedtem był prawosławny i nie może być brane w rachubę to, co przez katolików było w nim czy z nim zrobione w czasie chwilowego, chociażby 118-letniego władania tym klaszturem przez unitów. Ocenę prawniczą tego rozumowania pozostawmy komu innemu, mianowicie sądom. Ale musimy tu zapytać, czemu czcigodny protoprezbyter Teodorowicz nie stosuje swoich zasad do takich świątyń, jak sobory w Pińsku, Łucku czy Krzemieńcu? Były one łacińskimi klasztorami, czyż może więc stanowić podstawę do posiadania ich przez prawosławie

okoliczność, że znalazły się one potem w rękach prawosławnego kleru, że ten kler porobił może w nich pewne adaptacje do celów swego kultu? Jeżeli unici gospodarowali nie na swoim w poczajewskiej ławrze, czyż bardziej na swoim czuli się i gospodarowali prawosławni w jezuickich, dominikańskich czy franciszkańskich klasztorach? Dopóki protoprezbyter nie zastosuje swego rozumowania także do wymienionych obiektów i nie doradzi głośno swojej hierarchji, by je dobrowolnie zwróciła Kościołowi katolickiemu, dotąd jego patetyczne przemawiania do sumienia katolickich biskupów, jakoby w sposób niechrześcijański wyciągających ręce po cudze dobro, będzie wolno uważać tylko za krasomówcze popisy, zakrawające nawet nieco na nieprzyzwoitość.

Sprawa rewindykacji stawia hierarchję prawosławną i kler dyzunicki zaiste wobec ważnych problemów i domaga się poważnych dyskusyj i decyzji. Bylibyśmy najszczęśliwsi, gdyby ta sprawa stała się dla Cerkwi prawosławnej w Polsce punktem wyjścia do zbadania zasadniczego stanowiska wobec Kościoła katolickiego, gdyby wywołała jakąś akcję w kierunku rewizji dzieła Siemaszki z r. 1839 i Popiela z r. 1875. Naprawdę, sprawa zastanowienia się polskiego prawosławia nad tem, czem ono jest i ku czemu winno się orjentować, zbyt już dojrzała, by wolno było wciąż jeszcze zamykać przed nią oczy. Wobec rozbicia prawosławia w całym świecie, wobec chaosu, nie pozwalającego zorjentować się, gdzie dzisiaj znajduje się autentyczne prawosławie, z którą z wzajemnie wyklinających się grup hierarchicznych trzymać należy, by być iście prawosławnym — wobec bratania się wielu hierarchów „prawosławnych” z najradykałniejszymi nawet odłamami protestantyzmu, z którym przecież prawosławie nie powinno mieć nic wspólnego — wobec tych wszystkich faktów narzuca się prawosławiu pytanie: dlaczego miałoby ono uporczywie patrzeć na katolicyzm, jakoby na najgorszą herezję, dlaczego miałoby zwalczać tak zawzięcie każde zbliżenie się do Kościoła katolickiego, dlaczego potrzebę „braterskiego pożycia” wyznał miałoby sobie przypominać i domagać się jego od katolików dopiero wtedy, kiedy ci ostatni zgłaszają się po swoje zrabowane dobro?

Ale, oczywiście, nie chcemy, by sprawę rewindykacji uważano za manewr, podjęty w tym celu, by dyzunitów zagrożonych pozowaniem ich cerkwi, skłonić do jednności z Kościołem rzymskim. Na pewno, o tem nikt nie myślał. I sprawa jednności kościelnej wymaga ponadto zasadniczego przekonania się o boskości katolickiego ustroju Kościoła. Zdaje się nam tylko, że ta głośna sprawa rewindykacyjna powinna doprowadzić — choćby napozór wydawało się

wręcz przeciwnie — do zasadniczych roztrząsań o szkodliwości rozdzielenia kościelnego. Ale roztrząsania te są rzeczą samych prawosławnych i jedynie z ich dobrej woli i chrześcijańskiego sumienia mogą wypłynąć. Natomiast możemy postawić naszym współobywatelom prawosławnym i ich duchowym przywódcom pewne minimalne żądanie. Żądamy, by zamiast podnosić na cały świat skargi, że katolicy zabierają świątynie prawosławne, że prawosławie w Polsce ulega prześladowaniu, przejęli się na początek zasadami profoprezbytera Teodorowicza i dobrowolnie, nie czekając na wyroki sądowe, zwrócili katolicyzmowi te świątynie, które należały od początku do katolików i których prawosławie stało się gospodarzem jedynie dzięki gwałtom rządu rosyjskiego. Taki krok niewątpliwie przyniósłby znaczne odprężenie we wzajemnych stosunkach między katolicyzmem a prawosławiem i byłby dowodem, że prawosławie w Polsce nie chce korzystać ze zbrodni, dokonanych niegdyś na tych ziemiach przez rząd zaborczy, ani utrzymywać bezprawia. Tego, chyba, żąda i lojalność wobec państwowości polskiej. W niedługim czasie ma się odbyć w Warszawie sobór prawosławny. Nie ulega wątpliwości, że i sprawa rewindykacyjna będzie na nim roztrząsana. Czekajmy, czy znajdzie się na nim większość zdolna do tego, by wymierzyć Kościołowi katolickiemu i narodowi polskiemu to minimum elementarnej sprawiedliwości, jakim byłoby oddanie kościołów, nawet ze stanowiska prawosławnego, niewątpliwie katolickich, bo łańskich i polskich.

W historii niesławnej sekty marjawitów ostatnie tygodnie winnyby mieć znaczenie przełomowe. Zaszły dwa zdarzenia, które powinny przybliżyć tę sektę ku likwidacji. Pierwsze to rozprawa w sądzie apelacyjnym przeciwko „arcybiskupowi“ Kowalskiemu, oskarżonemu o czyny lubieżne z zależnemi od siebie wychowankami i „zakonniciami“ — drugie to publiczny głos tegoż marjawickiego arcybiskupa, wyrażającego gotowość pogodzenia się z Kościołem katolickim.

Co do pierwszego, to sąd apelacyjny zatwierdził w całej rozciągłości przesłoroczny wyrok pierwszej instancji, skazujący Kowalskiego na dwa lata i ośm miesięcy więzienia. Chyba wreszcie przyjdzie czas także na wykonanie tego wyroku, co usunęłoby rozpowszechnione w społeczeństwie zdziwienie, że tego rodzaju osobnik znajduje się dotąd na wolności za jakąś niewielką kaucją i stoi wciąż na czele zarządu swojej sekty.

„Gotowość“ zaś Kowalskiego do pogodzenia się z Kościołem wymaga paru uwag. Nikt chyba nie wątpi, że Ko-

ściołowi katolickiemu chodzi bardzo o nawrócenie błędzących dla ich własnego duchowego dobra i że dlatego zawsze z najdalej idącą pobłażliwością i miłością otwiera swe ramiona dla wszystkich pokutujących i powracających do niego grzeszników. Nie uczyniłby zapewne wyjątku dla marjawitów, ofiar otumanienia przez przewrotną czy też histeryczną kobietę. Ale oświadczenia Kowalskiego i jego osoba nie dają najmniejszych podstaw do mniemania, że byłoby możliwemi z nim rozmowy Stolicy Apostolskiej, do której z natury rzeczy ta sprawa należy. Kowalski w swych oświadczeniach tak się wyraża, jakoby chciał z Rzymem traktować, jak równy z równym. Chce niby powrotu do Kościoła, obiecuje zrzec się propagandy marjawityzmu w parafjach katolickich, ale żąda, aby sektę przyjęto do Kościoła jako korporację z obecnym jej ustrojem, z jej „biskupami“, zakonnicami, pod jurysdykcją osobnego marjawickiego arcybiskupa, więc obecnie pod jurysdykcją jego, Kowalskiego; nie dopuszcza także „żadnych dyskusyj i sporów na temat swych wierzeń i zaopatrywań religijnych“. Jeżeli to ostatnie zdanie ma jakiś sens, to Kowalski żąda, ni mniej ni więcej, tylko kapitulacji Rzymu wobec „objawień“ mateczki Kozłowskiej i jego własnych, i konsekwentnie chyba pozostawienia wszystkiego, co z tych „objawień“ wynikło, aż do małżeństw mistycznych, dzieci bez grzechu pierworodnego zrodzonych, kobiet wyświęconych na księży i biskupów. Czy nie tak? Tego wyraźnie nie mówi, ale chyba to się samo rozumie, jeżeli Kowalski nie dopuszcza „żadnych dyskusyj na temat swych wierzeń“. I za taką kapitulację Rzymu obiecuje mu pomoc swoją w umoralnianiu ludu przez prowadzenie rekolekcij w parafjach katolickich, dzielenia się w połowie dochodami z misyj i „pokrywanie milczeniem“ upadków osób duchownych. Prawda, że awantaże nie małe dla Kościoła?!

Wobec takiego tenoru zaofiarowanych warunków pojednania niewiadomo, czy uważać tego człowieka za nieskończenie bezczelnego, czy tylko za bezdennie ograniczonego. Najprawdopodobniej jedno i drugie się kojarzy, a do tego mamy tu do czynienia zapewne z rozpaczliwym manewrem skompromitowanego „pasterza“ wobec własnych owiec. Sądźmy, że przy całym swem otumanieniu intelektualnem nie mógł Kowalski przypuszczać, aby Kościół katolicki wdał się z nim w jakiegokolwiek rozmowy na zaproponowanej przezeń platformie, zwłaszcza kiedy go wyrzucili ze swojej „jedności“ biskupi starokatolicki, kiedy wstydzą się stosunków z nim nawet hodurowcy, gdy nie udały się mu wszelkie zabiegi uznania ze strony prawosławnych; słowem po tem, gdy z nim już nikt nie chce rozmawiać. Nie jest chyba do tego stopnia oszołomionym, by na chwilę mógł przypuszczać, że

Kościół katolicki skwapliwie wyciągnie rękę po „pomoc w umoralnianiu wiernych“, zaofiarowaną przez osobnika, który świeżo za „umoralnianie“ swoich podwładnych został zasądzony na ciężkie więzienie. Skoro tego wszystkiego nie mógł przypuszczać, trzeba wnioskować, że ta jego oferta była mu do czegoś innego, niż do pojednania potrzebna. Chyba się nie pomylimy, że jest to z jego strony nowy manewr do utrzymania chociaż na pewien czas wyznawców sekty pod swoją skompromitowaną władzą. Mógł miarkować, że i dla nich perspektywa pogodzenia się z Kościołem drogą kompromisu będzie ponętniejszą, niż osobiste nawrócenie się przez pokutę; mógł rachować na to, że ta perspektywa zatrzyma ich przy sekcie, gdy się dowiedzą, że z ich „arcybiskupem“ paktuje jednak Kościół katolicki, więc widać, że i winy jego, za które został skazany, nie są tak okropne, zwłaszcza jeśli i w katolicyzmie są „upadki, które on obiecuje milczeniem pokrywać“ w razie urzeczywistnienia pojednania. Jest to nowy manewr, powtarzamy, uzupełniający listę poprzednich: owych „objawień“, które mi usprawiedliwiał uciekanie się niegdyś o protekcję do carskiego rządu, do niemieckich okupantów, do bolszewików; „objawień“, zapowiadających przeniesienie do Płocka domku loretańskiego, urzeczywistnienie przez marjawityzm trzeciej epoki, zapowiedzianej przez „polskich wieszczów“, odrodzenie świata, „objawień“, wieszczących zburzenie Warszawy, koniec świata, przed którego okropnościami można się było asekurować przez zapisanie się do marjawickiej księgi żywota, „objawienia“ z r. 1926, że marszałek Piłsudski to narzędzie Boże do zaprowadzenia w Polsce marjawityzmu, i t. d. Litanja zaiste długa, ale obecna inwokacja w niej, zwrócona do Rzymu, może już będzie w karierze tego cynika czy degenerata ostatnią.

Zaiste czas już, żeby ci z marjawitów, którzy naprawdę wierzyli w boskie kierownictwo marjawityzmem, w objawienia „mateczki“ i „arcybiskupa“ (jeżeli tacy w dobrej wierze istnieją), przejrzeni i wyciągnęli jedyne możliwe konsekwencje. A są one: powrót do Kościoła katolickiego możliwym jest i dla nich, ale droga tego powrotu to droga uznania i pojęcia błędów, droga pokuty i zerwania z sektą. Do tego potrzeba tych „ojczulków“, którzy sektę na pasku rzekomych objawień prowadzą, odesłać tam, gdzie powinno być ich miejsce — do domów pokuty, lub w najłagodniejszym razie do domów zdrowia. Do tego potrzeba skasować owe „umoralniające“ gniazda, jakimi są klasztory marjawickie, trzeba te kobiety, jednocześnie „dziewice“, małżonki mistyczne i kapłanki, pomieszczać w domach poprawy, u Magdalenek czy u Dobrego Pasterza.

Tego potrzeba by móc mówić o powrocie do Kościoła katolickiego, i jeśli tego nie zrobią sami marjawici, dadzą tym sposobem dowód świadomej solidarności w złem, ale w takim razie będą całkowicie usprawiedliwione owe domagania się katolickiej części społeczeństwa polskiego, skierowane do rządu już tyle razy, aby z marjawitami zrobić przewidziany przez prawo porządek, jako z sektą niemożliwą, dla narodu szkodliwą, Polskę kompromitującą.

Nakoniec, skoro już jesteśmy na ziemiach polskich, nie możemy z żywym zadowoleniem nie powitać nowego kroku, jaki świeżo zrobiono ze strony Rządu, celem wykonania postanowień zawartej ze Stolicą św. umowy. Krok ten dotyczy przewidzianej w konkordacie art. 24 § 2 intabulacji praw własności Kościoła katolickiego w Polsce do dóbr, jakie znajdują się obecnie w faktycznem jego posiadaniu. W archidiecezji warszawskiej, diecezjach płockiej, podlaskiej i łomżyńskiej, od roku już pracuje nad przeprowadzeniem tej intabulacji st. Radca Prok. P. W. Szmidecki, który dokonał dotychczas wpisów hipotecznych 86 obiektów kościelnych; dla archidiecezji krakowskiej i lwowskiej, dla diecezji tarnowskiej i przemyskiej oraz dla grec. kat. i orm. archidiecezji lwowskich i grec. kat. diecezji przemyskiej i stanisławowskiej mianowany został świeżo delegatem Rządu do tej samej sprawy st. Radca Prok. Gen. w Krakowie Dr. Eugenjusz Bartel. Pozostaje nam tylko życzyć sobie dla dobra, tak Kościoła, jak Państwa, żeby i to ważne dzieło postępowało naprzód w nieco szybszem tempie i żeby za niem poszło wykonanie tych wszystkich postanowień konkordatu, które dotąd zrealizowane nie zostały.

Ks. Jan Urban T. J.

Z ruchu liturgicznego w Polsce.

„Z zalem i zazdrością kieruje się wzrok ku tym krajom, gdzie liturgia, ten najczystszy wykładnik ciepłej i zarazem majestatycznie silnej wiary starochrześcijańskiej, wskrzeszona do nowego życia, w krótkim czasie obudziła się i w zwycięskim pochodzie zdobyła sobie rozумы i serca katolickie. Z Belgji, gdzie benedyktyni wydają czasopisma: *Les Questions liturgiques et paroissiales*, *Revue liturgiques et monastiques* i *Le Bulletin liturgique et paroissial*, przeniósł się ruch do Francji i Holandji. We Francji cieszy się piśmiennictwo liturgiczne wielką poczytnością. Wyżej wspomniane czasopisma mają tu większy popyt niż w swej

oczywiście. Tłumaczenie mszału rozeszło się w niespełna jednym roku w 80.000 egzemplarzy. Istnieją towarzystwa dla popierania sztuki liturgicznej, jak *Société des amis des arts liturgiques* i in. Zmartwychwstał chorał gregoriański. Dzieła literackie wybitnych pisarzy prześiąknięte są duchem liturgicznym". Tak przed pięciu laty pisał ks. Dr. Kaz. Bieszk z Pelplina w *Miesięczniku Katechetycznym i Wychowawczym* (XIII, zes. 1—2 [1924] str. 1), w artykule p. t. „O ruch liturgiczny". Od tego czasu dużo się zmieniło i ruch liturgiczny szersze zatoczył kręgi, zwłaszcza w Italii i Niemczech, o czym szan. autor jeszcze wtedy nie mógł napisać.

Co u nas? Czy jeszcze z żalem i zazdrością mamy spoglądać na te kraje, gdzie liturgję wskrzeszono, i t. zw. ruch liturgiczny w zwycięskim pochodzie zdobył sobie tytuł zwolenników?

Z radością i zadowoleniem przyznać trzeba, że i w Polsce to, co zagranicą przeszło od 50 lat, a zwłaszcza od wiekopomnych dekretów Piusa X, jest codziennem zjawiskiem i źródłem, ożywiającem pobożność i ducha katolicyzmu, zaczyna kiełkować; że i u nas zjawiają się pierwsze jaskółki odrodzenia liturgicznego.

Trudno w tej chwili określić bliżej ten młody ruch w naszym życiu religijnem. Po pierwsze nie przybrał on jeszcze wyraźnych i stałych form, a także mała jest liczba pionierów tego ruchu, brak przedewszystkiem takich, którzyby oprócz zapału i zamiłowania, posiadali w tym kierunku fachowe i gruntowne wykształcenie. Następnie ruch liturgiczny czy odrodzenie liturgji natrafia u nas na przeszkody i to bardzo liczne, z których jedne tkwią w psychice naszego narodu, a drugie pochodzą od tych, co na liturgji mało się rozumieją, każdej nowości się lękają, więc tem samem ją zwalczają.

Ale te lody powoli pękają. Zczasem przyjdą ludzie do przekonania, że liturgja i ożywienie przez nią nabożeństw, stanowi jeden z bardzo skutecznych środków, ułatwiający pastoryzację wśród młodzieży szkolnej i uniwersyteckiej, wśród ludności robotniczej, podmiejskiej i wielkomiejskiej. Że taka rzecz możliwa i że z dobrym skutkiem bywa przeprowadzona, mocny dowód w licznych pismach, zwłaszcza niemieckich i polskich na Śląsku, gdzie na każde święto czy niedziele podawane są w krótkiej formie objaśnienia modlitw, znaczenie danego święta, myśl przewodnia mszalnego formularza, przypadającego na odpowiednią niedzielę lub święto. Jest nawet podawana rubrycelą do mszału w niemieckiem wydaniu katowickiego pisma diecezjalnego *Sonntagsbote*. A *Polonia* w Dodatku niedzielnym poświęca całą stronicę liturgicznemu pouczeniu.

Wreszcie są obawy i pewien lęk obejmuje niektórych na myśl o tak zwanem ruchu liturgicznym. Bo jeszcze sobie nie uprzytomniono, na czym polega owo odrodzenie liturgji, do czego dąży ruch liturgiczny, a już rozsiewa się wieści, że to jest zupełna latynizacja naszych „polskich nabożeństw" albo romani-

zacja (centralizacja) „naszych polskich zwyczajów liturgicznych. Nawet słyszy się zdania — na szczęście coraz rzadziej powtarzane — że ruch liturgiczny u nas się nie uda, bo lud polski ma „duszę barokową“, nie lubi „racjonalizacji nabożeństw“ i religii. Na to trzeba zwrócić uwagę, że przecież ruch liturgiczny, czy odnowienie liturgii nie od tego się zaczyna, by najpierw narzucać go ludowi, wsuwając ludziom na wsi przemocą mszał czy brewjarz w polskiem tłumaczeniu, a wytrącając im z ręki różaniec lub zwykłą książkę do nabożeństwa; powtórę zarzut zdaje się wychodzi z założenia jakoby liturgia była suchą i pozbawioną środków i sposobów do uzmysłowienia prawd trudnych i oderwanych; przeciwnie się sprawa przedstawia, bo żadna dziedzina w teologii nie rozporządza tylu i tak doskonałymi środkami uzmysławiania prawd wiecznych, co liturgia. Wszak przez pierwsze tysiąclecie Kościół uczył i wychowywał religijnie jedynie w najściślejszym związku z liturgią. Wystarczy rzucić okiem na wspaniałe dzieje katechumenatu w IV—VI wieku.¹⁾

Przytem rzuca się pytanie, czy lud wogóle ma rozumieć Mszę św., czy trzeba dążyć do tego, by i po wsiach modlono się ze mszalików. Na pierwsze pytanie odpowiedź bardzo stanowczą dał Sobór Trydencki: „Święty Synod poleca pasterzom, i wszystkim mającym pieczęć o duszę, aby często podczas odprawiania mszy wykładali nieco z tych rzeczy, które są we mszy czytane“ (pos. XXII, rozdz. 8), a w innym dekrete: „Aby lud wierny przystępował do Św. Sakramentów z większem uszanowaniem i pobożnością, nakazuje Święty Synod wszystkim biskupom, aby nie tylko wtedy skuteczność i sposób ich przyjmowania wyjaśniali, gdy sami ludowi je administrują, lecz także, aby usiłowali iżby to samo było czynione roztropnie i pobożnie, nawet w języku ludowym przez poszczególnych proboszczów“ (pos. XXIV, rozdz. 7). Reformy i dekrety Piusa X dalej jeszcze pogłębiły i obostrzyły ten obowiązek.

Ale pieśni nasze polskie przecież większą wartość przedstawiają niż mszalne modlitwy. Tu porównanie i zestawianie mszału ze śpiewnikiem nie ma najmniejszego sensu. Jak porównywać dwie rzeczy w niczem do siebie niepodobne? Jeżeli weźmiemy pod uwagę stronę uczuciową, emocjonalną, która wielką rolę odgrywa w życiu religijnem, to pieśń, zwłaszcza starodawna, (jak *Bogu Rodzica, Przez Twoje święte, O Królu Chryste, Krzyżu Święty, Anioł pasterzom*), ma pierwszeństwo przed mszałem. Jeżeli jednak chodzi o treść i dogmatyczną stronę modlitw czy prośb, to głębią prawd i bogactwem myśli mszał przewyższa wszystkie

¹⁾ Por. hiszpańskie dzieło ks. Dra Izydora Gomá, kanonika katedr. z Tarragony p. t. „El valor educativo de la liturgia católica“. Barcelona, 1918.

pieśni czy modlitewniki, nawet taką IV. księgę w „O naśladowaniu Chrystusa“.

Z literatury liturgicznej ostatnich lat,¹⁾ jaka się w Polsce pojawiła, mógłby ktoś wnioskować, że ruch liturgiczny duże u nas poczynił postępy. Może tak jest. Zależy to jednak od tego, co się uważa za liturgję i życie czy odrodzenie liturgiczne.²⁾

Znaną jest rzeczą, że podobne tematy z liturgji opracowywano także w XVIII i XIX wieku, ale dopiero druga połowa XIX wieku jest świadkiem początkującego i tak świetnie się rozwijającego ruchu liturgicznego. Sama tedy literatura niezawsze świadczy o żywotności ruchu liturgicznego, który właśnie nie zasada się ani kończy na odczytach, referatach czy pięknych artykułach, lecz jego wartość zasadnicza tkwi w celu, jaki pragnie osiągnąć, oraz w środkach i praktykach, jakimi poza drukowaniem czy głoszeniem słowem, posługuje się, aby zdobyć cel, którym jest: *ut formetur Christus in nobis* — „aż się odtworzy w nas obraz Chrystusa“ (Gal. 4,19) i *ut in omnibus honorificetur Deus per Jesum Christum* — „aby we wszystkim był uwielbiony Bóg przez Jezusa Chrystusa“ (1 Piotr 4,11).

Ponieważ ruch liturgiczny związany jest z literaturą i z niej można wywnioskować w jakim stadium rozwoju jest akcja liturgiczna, dlatego i u nas na tem polu są już pewne postępy. Pominąwszy artykuły o treści homiletyczno-pastoralno-ascetycznej, opartej zwykle na samych tekstach liturgicznych, zaczynają się pojawiać także wydawnictwa w duchu czysto liturgicznym, zgodne z wynikami naukowych badań, oraz celami, jakie sobie postawił przed sobą zachodnio-europejski ruch liturgiczny. W pierwszym rzędzie należy tu wymienić dwa tłumaczenia mszału — narazie ze mszami niedzielnymi i świątecznymi — przeznaczone przede wszystkim dla młodzieży i inteligencji. Tłumaczenie i wydanie poznańskie ma na względzie ogół wiernych; zewnętrzną szatą jak i przekładem, więcej dosłownym i prostszym, lepiej może przysłużyć się ruchowi liturgicznemu.³⁾ Choć lwowski mszałik ks. Dra Kaz. Thullie'go jest więcej praktyczny i metodyczny. Nietylko mszał, ale rytuał i brewjarz poczęści uwzględnia. Jest tedy naprawdę tem, co mówi tytuł „Życie chrześcijanina w obrzędach Kościoła, modlitewnik liturgiczny“, w dwu wydaniach,

¹⁾ Zebrał ją ks. Dr. Stanisław Szurek w *Przeglądzie Teologicznym* VII, [1926] zes. 2, str. 217—220, zes. 3, str. 335—336 i zes. 4, str. 435—455, artykuł p. t. „Polska biblijografia liturgiczna w ostatniem dziesięcioleciu“ [1915—1925].

²⁾ Por. ks. Michał Kordel, Liturgia, liturgiści a rubryki w *Gazecie Kościelnej* rok XXXVI, nr. 19 [12 maja 1926] str. 217—220 i nr. 20, str. 233—234 i w osobnej odtbitce.

³⁾ Por. *Mszał rzymski* w skróceniu wydany z rozporządzenia J. E. Edmunda kard. Dalbora, przez ks. Aleksandra Żychlińskiego, wyd. drugie uzupełnione, 48⁰ str., VII + 710. Poznań 1928.

jedno dla dorosłych, a drugie dla młodzieży szkolnej. Układ jednak, a zwłaszcza tłumaczenie, choć polskie, nie wszędzie zadawałają.

Kto chce ze skutkiem i powodzeniem wszczepić w serca i dusze zamiłowanie do liturgji, musi zacząć od szkoły, od młodych wyznawców. I tu mamy pomoc, a raczej próbę w „Msza-liku dla działwy od II do V klasy szkoły powsz.“, ułożonym przez ks. Dra Zygm. Bielawskiego. Lwów, 1929.

T. zw. „msza wspólna — *missa recitata* albo *dialogata Chormesse* — przez młodzież zagranicą tak często odmawiana, także ma swoich zwolenników, wśród młodzieży akad. („Odrodzenie“, Lwów, Lublin, Warszawa, Poznań, Kraków), ale i po szkołach średnich i powszechnych również jest praktykowana. Dowodem kilka wydawnictw z tekstami do wspólnego odmawiania podczas Mszy św.¹⁾

Do pogłębienia znajomości liturgji i wniknięcia w jej ducha dużo się przyczyniają artykuły w kieleckim *Przeglądzie Homiletycznym*, lwowskiej *Gazecie Kościelnej*, jezuickim *Wiara i Życie*, wrocławskim *Ateneum Kapłańskim*, poznańskiej *Muzyce Kościelnej*, warszawskiej *Hosannie*, lwowskim *Przeglądzie Teologicznym*, krakowskim *Dzwonie Niedzielnym* i w innych tygodnikach czy dziennikach katolickich.

Zaczęto przekład 15-tomowego dzieła *L'année liturgique* Dom Prospera Guéranger'a.²⁾

Ważnym wypadkiem w dziejach ruchu liturgicznego w odrodzonej Polsce, a również regulatorem tegoż będzie nowy rytuał, który od 1 stycznia 1929 obowiązkowo wprowadzono we wszystkich prawie diecezjach polskich (prócz krakowskiej i śląskiej). Ruch liturgiczny nie zajmuje się tyle rytuałem, co mszałem i brewjarzem, ale i do tej księgi zagłada. Rytuał więcej interesuje kapłanów po parafjach; dla ludzi świeckich nie przedstawia tej wartości co mszał. Lecz u nas nowy rytuał i jego wprowadzenie w życie dużo się przyczyni do wzmożenia i ujednostajnienia akcji liturgicznej. Zniknie różnorodność przy wystawianiu i chowaniu Najśw. Sakramentu, zatrą się różnice liturgiczne między diecezjami, powstałe wskutek rozbioru Polski. Kult Eucharystji zostanie przywrócony do właściwych form i przepisów.

Czasem słyszy się o próbach naśladowania zagranicznych „semaines liturgiques“, to znów urządza się zjazdy muzyczno-liturgiczne. Taki pierwszy polski Zjazd muzyczno-liturgiczny odbył się w Poznaniu w dniach 10, 11 i 12 września

¹⁾ Por. „Msza św. po polsku“, wydana przez ks. W. Wojciechowskiego, Radzym Pomorski; „Sposób słuchania Mszy świętej według mszału rzymskiego“, Kraków, 1929, wydawnictwo *Dzisiaj i Jutro* [SS. Urszulanki], i najnowsza „Msza wspólna w dniu św. Stanisława Kostki“, Poznań, 1929, nakł. Zjednoczenia Młodzieży Polskiej.

²⁾ Dotąd wyszły dwa tomy: *Adwent i Boże Narodzenie* (I część) Sandomierz, 1927.

1929 r., a był manifestacją na rzecz muzyki kościelnej — polifonicznej. Wrześniowy zeszyt *Muzyki Kościelnej* cały jest poświęcony referatom i obradom kongresu muzyczno-liturgicznego. Znamienna jest przedmowa J. E. ks. kardynała-Prymasa, na wstępie tegoż zeszytu umieszczona: „Jestem zdecydowanym zwolennikiem ruchu liturgicznego, bo mojem zdaniem jednym z powodów dzisiejszej płytkości religijnej i zubożenia dla wiary jest nieznamomość treści i ducha liturgji katolickiej... Ruch liturgiczny to nie kwestja języka w nabożeństwach lub rozkwitu chorału gregoriańskiego”. Te i dalsze wypowiedzenia najwyższego dostojnika Kościoła polskiego stanowią jakby program nakreślony w ogólnym zarysie dla przyszłego ruchu liturgicznego na naszej ziemi.

Jeden szczegół można zauważyć wśród polskich działaczy na polu muzyczno-liturgicznym. Oto jedni z nich wywieszają na swym sztandarze bez zastrzeżeń i wszelkich kompromisów, w dosłownem brzmieniu „motu proprio” o muzyce i liturgji kościelnej Piusa X z dnia 22 listopada 1903 r., oraz takąż samą konstytucję obecnego papieża, Piusa XI, (*Divini cultus*, z dnia 20 grudnia 1928 r.), drudzy na czele swych programów muzycznych wypisują także hasła obu papieży, ale wolą iść za Palestryną, uprawiając polifoniczny śpiew z całą przedylekcją, a dla chorału zostawiając mały kącik w swym repertuarze; zaś trzeci odłam upatruje szczyt dążeń ruchu liturgicznego w „pieśniach polskich”, „gdy się lud wyśpiewa”. U tych ostatnich nie może być mowy o ruchu liturgicznym, bo oni obecny stan posiadania uważają za najlepszy, i wykluczają wszelkie próby zbliżenia wiernych do skarbów liturgji Kościoła katolickiego.

Przedstawiciele powyższych trzech kierunków zwalczają się w specjalnych czy ogólnokościelnych pismach. Dużo tam animozji, a mało spokoju, a jeszcze mniej rozróżności.

Ruch liturgiczny w Polsce stoi przed ważnemi problemami i wielkie czekają go nie tylko trudności, ale i zadania i nadzieje, które w nim pokładamy.

Pogłębienie i ożywienie życia religijnego, katolickiego, skierowanie wiernych ku źródłom ożywczym, z których w ciągu tylu wieków i pokoleń piły rzesze męczenników, misjonarzy apostołów i świętych ludzi t. j. ku Chrystusowi. To jest pierwsze i naczelne zadanie ruchu liturgicznego. Ten program nie wyklucza innych form działania na polu odrodzenia życia religijnego w naszym kraju.

Ale liturgiści i ruch liturgiczny staną przed bardzo trudnym problemem na naszym gruncie polskim. Oto kwestja łaciny i języka narodowego w liturgji. Ani w jednym, ani w drugim kierunku nie wolno tu przesadzać. Gdyby to się powtórzył czwarty renesans studiów klasycznych! ale przy dzisiejszej walce z łaciną i greką w średniej szkole, ruch liturgiczny będzie miał duże trudności do pokonania. Inny, również bardzo ważny problem będzie

do rozwiązania w praktyce, jak rozumieć czynny udział wiernych we Mszy św.: czy zostać przy obecnym „nabożnem słuchaniu” tejże? Może się wywiązać dyskusja nad zagadnieniem, którą teorię o mszy przyjąć: czy benedyktyńską o *Mysterium* — czy O. Krampa, teorię konsekracyjną, czy stanąć na zasadach patrydenckiej teologii, i uważać, że sama obecność z intencją wysłuchania Mszy św. już wystarcza, mniejsza o to, jakie modlitwy i z jakiej książki są odmawiane?

Zagranicą od szeregu lat toczy się spór naukowy pomiędzy zwolennikami dwóch zwłaszcza teoryj: „Mysterientheorie” z teorią konsekracyjną, której zwolennikami są przeważnie Jezuici.

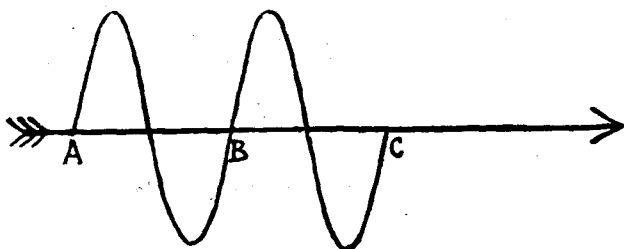
Jak się u nas ułoży cały ruch liturgiczny, będzie to zależało od ludzi, którzy będą stali u steru tej akcji. Na początku Adwentu ukazał się pierwszy zeszyt pisma liturgicznego *Mysterium Christi*, wydawanego przez krakowskie Towarzystwo Miłośników Liturgji pod wezwaniem św. Benedykta. Pismo to chce służyć w pierwszym rzędzie naukowemu uświadamianiu zwolenników liturgji.

Ks. Dr. Michał Kordel.

Zjawisko C. V. Ramana.

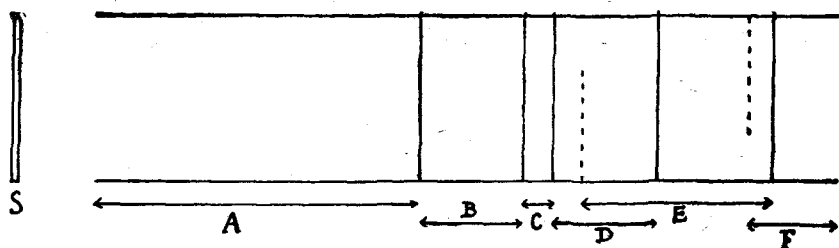
Odkrycie, dokonane w 1928 r. przez hinduskiego uczonego, Ramana, należy do zakresu optyki. Że do odkryć w dziedzinie światła przywiązujemy szczególną wagę, jest zrozumiałem z tego powodu, iż natura światła jest centralnem zagadnieniem dzisiejszej fizyki. W szczególności sprawa wzajemnych oddziaływań między światłem a materją, a więc emisja, absorbcja i dyspersja światła stała się przedmiotem wielu doniosłych badań, które doprowadziły do wyników, równających się rewolucji naukowej. Tak np. emisja i absorbcja światła dała się wyjaśnić dopiero przez wprowadzenie teorii kwantów energetycznych, czyli przez koncepcję pewnych jakby atomów energii świetlnej. W dalszym ciągu teoria kwantów stała się jedną z podstaw w badaniach struktury atomów materji, i doprowadziła ostatecznie do wniosku, że prawa mechaniki klasycznej nie stosują się do ruchów w mikrokosmosach atomowych. Gdy się mówi dziś o bogatej strukturze wewnętrznej atomów pierwiastków chemicznych, a w szczególności o ruchach elektronów okrążających jądro atomu, to trzeba pamiętać, że jedynem oknem, przez które wejrzano w tę mikromechanikę konstelacyj atomowych, jest s p e k t r o s k o p; naprzód spektroskop optyczny, w którym pryzmat, względnie siatka dyfrakcyjna, zwrócona ku prześwietlonej prostokątnej szczelince, rozwija tę linijkę światła we wstęgę tęczową lub w serję różnobarwnych linijek; obok spektroskopu optycznego jeszcze wydatniejsze rezultaty przyniósł spektroskop roentgenograficzny, w którym linijka „światła” roentgenowskiego rozkłada się na płycie foto-

graficznej lub na filmie światłoczułym we wstęgę lub serję widmową, analogiczną do widm optycznych z jedną różnicą, którą stanowi długość fali świetlnej. — Jeśli w rysunku 1. widzimy rzeczywiste rozmiary krótkich fal elektromagnetycznych Hertza o długości jednej fali $AB = 2$ centymetry, i pomniejszymy tę długość AB 30 tysięcy razy, otrzymamy falę światła czerwonego; gdy zaś rysunek 1. zmniejszymy przeszło 3 miljardy razy, otrzymamy najkrótszą znaną falę roentgenowską; zmniejszając ją jeszcze 10 razy, dojdziemy do najkrótszej z fal „gamma”, wydawanych przez ciała promieniotwórcze; skracając wreszcie długość fali o dalsze 10 do 100 razy, mieć będziemy obraz promieni kosmicznych „ultra-gamma”, o ile natura ich jest elektromagnetyczna, a nie korpuskularna. Jeśli natomiast rysunek 1. powiększymy od 10 tysięcy do stu tysięcy razy, otrzymamy długości fal, stosowane w radjofonji.



Rys. 1.

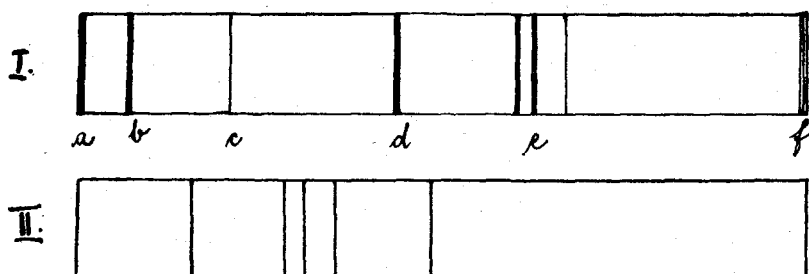
Gdyby istniał uniwersalny radjator i wysyłał wszystkie powyższe fale do szczelinki równie uniwersalnego spektroskopu, to obraz tej szczelinki S rozwinąłby się we wstęgę widmową z fal, ułożonych kolejno według ich długości, jak w rys. 2. Część A zajęłyby fale radjofoniczne i krótkie Hertza; B fale pozaczzerwone t. zw. ciepłe; C fale świetlne od czerwonych do fioletowych; D fale pozafioletowe z ciał świecących; E fale roentgenowskie; F fale gamma.



Rys. 2.

Takim uniwersalnym radiatorem byłoby ciało doskonale czarne, ogrzane do wysokiej temperatury.

Prócz powyższego typu widma na szczególną uwagę zasługują widma gazów i par, zostających pod zmniejszonym ciśnieniem. Takie widmo przedstawia nie wstęgę ciągłą, lecz serię równoległych linii świecących, względnie i pozaczerwonych i pozafioletkowych. W lampie kwarcowej rozżarzona para rtęci wysyła światło, które oglądane przez szczelinę spektroskopu daje obraz, częściowo odtworzony w rys. 3 I.



Rys. 3.

W rys. 3 I. *a* jest linią podwójną żółtą, *b* zieloną, *c* zielonobłękitną, *d* niebiesko-fioletkową, *e* linie fioletkowe, *f* pozafioletkowe.

Pomiędzy temi linijkami świetlnymi pierwiastków chemicznych a ruchami składników atomu istnieje ścisły związek. Oddziaływanie siłami magnetycznymi lub elektrycznymi na świecące ciało rozszczepia linię widmową na kilka linii, dając tem samem możliwość wglądnięcia w ruchy elektronów, otaczających jądro atomu.

Powyższe uwagi przygotowawcze pozwolą nam ocenić doniosłość odkryć, które wzbogacają zasób naszych wiadomości o świetle. Jednym z takich odkryć, wiodących myśl w tę zakątki materji, w których rodzi się i zamiera światło, jest odkrycie Ramana, słusznie odznaczone nagrodą Nobla.

Aby prześledzić genezę, a zarazem trudności tego wielkiego odkrycia, musimy zacząć od zjawisk rozpraszania światła. Typowym przypadkiem rozpraszania jest znany fakt, że promień światła zaznacza swą drogę w powietrzu zapyłkiem, zamglonem, zadymionem, lub w cieczy zmętniałej przez dodanie kilku kropeł mleka lub roztworu żywicy. Światło padające z jednego kierunku, doznaje rozpróśnienia na wszystkie strony, skoro napotka przeszkodę w postaci pyłku, minimalnej kropelki wody w powietrzu, albo zawiesiny w cieczy. Pierwszy zauważył Tyndall w r. 1869,

że światło rozprószone jest spolaryzowane; stąd też rozpraszanie światła otrzymało nazwę zjawiska Tyndalla. — Jeżeli użyjemy światła jednobarwnego, to po rozprószeniu światło Tyndalla mieć będzie tę samą barwę, lecz natężenie czyli jasność słabszą; jeśli zaś użyjemy mieszaniny promieni, t. j. światła białego, to w świetle Tyndalla przeważać będzie odcień błękitny. Rozprószeniu bowiem ulega światło tem silniej, im krótsza jego fala; składnik czerwony światła białego ulega rozprószeniu 16 razy słabiej, niż składnik fioletowy. — Teorię rozpraszania podał Lord Rayleigh. Głównym triumfem jego teorii było wytłumaczenie błękitu nieba przez rozpraszanie białego światła słonecznego w powietrzu atmosferycznym. Gdyby nie rozpraszanie, widzielibyśmy tarczę słońca na tle zupełnie czarnem. Pierwotnie przyjął Rayleigh rozpraszanie się światła na drobnym pyłku, unoszącym się w atmosferze; później jednak udoskonalił swą teorię, okazując, że hipoteza takiego pyłu jest zbyt prosta, gdyż sam molekularny ustrój gazów, składających się na atmosferę, wystarczy do wywołania zjawiska Tyndalla. Innymi słowy: ośrodki, uwolnione całkowicie od pyłów i zawieszin, nie są jednak nigdy zupełnie przezroczyste, gdyż część światła, padającego na nie, już same drobiny ciała rozpraszają, wywołując tak zwane molekularne zjawisko Tyndalla. Takie molekularne rozpraszanie najtrudniej było stwierdzić w gazach wskutek niezmiernie małej siły światła rozprósnego; ostatecznie jednak i tę trudność pokonał w r. 1915 Cabannes i niezależnie od niego Smoluchowski, stwierdzając tem samem powszechność molekularnego zjawiska Tyndalla.

Że jednak światło, idące przez materialny ośrodek, doznaje prócz rozprósnienia jeszcze innych przeobrażeń, tego nie dostrzeżono przed Ramanem, względnie podciągano fałszywie pod kategorie dobrze znanych zjawisk fluorescencji. Zasługa Ramana polega na wyodrębnieniu nowego zjawiska od wszystkich dotąd poznanych i na odkryciu jego praw. — Nowe zjawisko towarzyszy zjawisku Tyndalla. Celem wzbudzenia światła Tyndalla, Raman użył promieni fioletowych z łuku rtęciowego lampy kwarcowej, wygasivszy resztę światła przy pomocy odpowiedniego filtru. Obok światła Tyndalla tej samej fioletowej barwy dostrzegł przez spektroskop nowe światło słabe, ale o dłuższej fali. Fluorescencję wykluczał sam dobór substancji rozpraszającej. — Niektóre z linii Ramana, otrzymanych przy rozpraszaniu światła rtęciowego w benzolu, przedstawia rys. 3 II; rozmieszczenie linii Ramana względem rtęciowych uzyskamy, nakrywając w rys. 3 obraz II obrazem I. Po takim nakryciu obu obrazów, jakkolwiek niekompletnych co do liczby linii, widzimy, że na lewo od linii rtęciowych, pobudzających, znajdują się linie ramanowskie (pobudzone). Przy dłuższej ekspozycji płyty fotograficznej występują również na prawo od linii pobudzającej linie Ramana, ale o wiele słabsze. Linia pobudzająca i linie towarzyszące ramanowskie są matema-

tycznie związane ze sobą i z absorbcją światła w ciele rozpraszającym. Ten związek matematyczny, zwany prawem przesunięcia, jest również wykryty przez Ramana. Naogół sprawdza się inna jeszcze prawidłowość nowych widm: podobieństwo strukturalne drobin różnych cieczy idzie w parze z podobieństwem widm Ramana w świetle rozprószonym przez te ciecze.

Sumując te właściwości i prawa nowych widm, wskazał Raman również na mechanizm ich powstawania. Analogji dostarcza w pewnej mierze zjawisko Comptona, odkryte w roku 1923. W zjawisku Comptona ma miejsce rozpraszanie się światła na elektronach swobodnych, co staje się dostępnem dla obserwacji dopiero przy bardzo krótkich falach roentgenowskich. Kwant świetlny (od niedawna przyjęła się nazwa: foton) zderza się z elektronem, stosując się nie tylko do zasady zachowania energii, ale i do zachowania pędu. Przy tem typowym sprężystym zderzeniu część energii i pędu udziela się elektronowi na koszt fotonu, który odtąd leci dalej ze zmniejszoną energią i w zmienionym kierunku.

W zjawisku Ramana biorą udział fotony światła widzialnego, a więc drobne w porównaniu z roentgenowskimi.¹⁾ Przy zderzeniu z drobinami ciała rozpraszającego tylko niewielki ułamek energii fotonu przejdzie na drobinę. Gdy atoli w zjawisku Comptona ten ułamek staje się własnością elektronu w postaci energii ruchu, to w zjawisku Ramana nie cała drobina otrzymuje ruch, lecz tylko jądra atomów, wchodzących w skład drobin.

Za prawdziwością takiego tłumaczenia przemawiają wszystkie wyżej wspomniane prawidłowości w widmie Ramana. A mianowicie: 1) pokrewieństwo strukturalne drobin zwyczajnie kojarzy się z podobieństwem widm Ramana; jest bowiem rzeczą zrozumiałą, że w ciałach, których drobiny zawierają tę samą grupę atomów (np. C-H, lub C-C), jądra atomów tej grupy mieć będą jednakowy okres drgań własnych, zdeterminowany przez ich masy i siły wiążące; ten okres uwydatni się w linjach absorbcyjnych widma danej drobin; a zatem jeśli zajdą pewne różnice w widmach ramanowskich przy użyciu ciał strukturalnie pokrewnych, to mogą one pochodzić jedynie z oddziaływania sąsiednich niepodobnych grup atomowych. 2) Drugi walny dowód na udział jąder atomowych w powstawaniu linii ramanowskich stanowi prawo stałych przesunięć. Jednym składnikiem tego prawa jest odwrotna długość fali lub prościej: częstość drgań, odpowiadająca prążkom, czyli linjom absorbcyjnym w widmie pozaczzerwem; wiadomo zaś, że te prążki charakteryzują okres drgań własnych

¹⁾ Miarą energii, skupionej w fotonie, jest liczba odwrotnie proporcjonalna do długości fali światła; a zatem np. światło ciemnoczerwone ma fotony dwakroć mniejsze, niż światło fioletowe.

jąder w atomach. Stwierdzono istotnie, że z pozaczzerwonej absorbcji; można wyliczyć pozycje linii Ramana, a nawzajem z widma Ramana wyznaczyć prążki absorbcyjne w widmie pozaczzerwonym.

W tych dwóch ostatnio podanych racjach za interpretacją widm Ramana, analogiczną do Comptonowskiej, mieści się zarazem dwojaka doniosłość nowego odkrycia. Po pierwsze zyskano nową możliwość wglądnięcia w strukturę drobin; powtórze zyskano łatwy sposób wyznaczania szczegółów w widmie pozaczzerwonym przez prosty rachunek z widm Ramana, gdy dotychczas badanie doświadczalne tego widma musiało walczyć z olbrzymimi trudnościami.

Ks. Jan Dorda T. J.

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

Druk ukończono dnia 31 grudnia 1929 r.

Prześladowanie religji w Rosji.

Znowu artykuł na ten temat? Czy nie jest wiadomo wszystkim, że prześladowanie religji w Rosji, rządzonej przez bolszewików, istnieje, czy trzeba to wciąż przypominać?

Uprzedzam pytanie, które mógłby postawić niejeden z naszych czytelników. I odpowiadam, że są tematy, do których trzeba stosować słowa Pisma: „Wołaj, nie ustawaj, jak trąba podnieś głos twój”. I do takich tematów należy srożące się prześladowanie religji w Rosji. Są sprawy, w których ustawicznie należy podnosić głos, choćby on miał być „głosem wołającego w pustyni”, — na szczęście na głos w sprawie prześladowania religji w Rosji odezwą się echem nie same tylko ściany skalnej pustaci, ale na pewno i wiele żywych serc wierzących.

Kiedy 16 grudnia w alocucji do kardynałów, a 23 grudnia w encyklice do całego katolickiego świata, kreślił Pius XI obraz położenia religji i Kościoła w rozmaitych krajach, mógł wypowiedzieć swą radość z powodu złagodzenia stosunków w Meksyku, musiał jednak wyrazić ubolewanie „nad straszliwą wojną na ostatnich krańcach wschodniej Europy, wypowiedzianą nie tyle religji chrześcijańskiej, ile wszystkim prawom Bożym i ludzkim”. Miał na myśli Rosję bolszewicką.

Rzeczywiście „Związek Sowieckich Republik” jest obecnie jedynym na kuli ziemskiej terytorjum — niestety olbrzymiem, około szóstej części suchej powierzchni naszego globu obejmującym — na którym odbywa się ja w n a walka z religją, z w s z e ł k ą bez wyjątku religją.

Walki z religją nigdzie nie brak, znają ją kraje najbardziej kulturalne, ale gdzie indziej albo zwraca się ona tylko

przeciwko pewnemu określönemu wyznaniu, np. katolicyzmowi, albo — w krajach misyjnych — wybucha przeciwko chrześcijaństwu sporadycznie, jako odruch fanatyzmu zagrożonego pogaństwa, albo jeżeli przybiera postać walki z wiarą w Boga wogóle, rzekomo w imię nauki, postępu, to nie ucieka się jeszcze do przemocy państwowej i pozostawia zwalczanemu przeciwnikowi pewne środki ideowej i legalnej obrony. W Rosji bolszewickiej — dzisiaj, powtarzamy, już tylko w niej — żadne z tych zastrzeżeń i ograniczeń nie istnieje. Nie chodzi tutaj o jakieś tylko wyznanie, któreby uciskano, aby poprzeć wyznanie inne, konkurencyjne. Jeżeli protegowano chwilowo działalność pewnych sekt albo ambitnych jednostek, usiłujących przy pomocy sowieckiego rządu tworzyć nowe kościoły, czyniono to z chytrego wyrachowania, by mieć w nich taran do rozbijania silniejszych organizacji wyznaniowych. Chciano wprowadzić truciznę rozkładu do żywotniejszych organizmów, szerzeniem rozłamów i herezji skompromitować religję wogóle w oczach wierzących. Skoro ten cel został osiągnięty, wczorajszy protegowany uznany zostaje za wroga, którego odtąd zwalczać się będzie, właśnie z powodu tej szczypty wiary w Boga, którą jeszcze głosi.

Jak srodze zawiedli się na Rosji bolszewickiej rozmaici sekciarze, baptyści, metodyści, którzy obiecywali sobie zerwanie na trupie rozkładającej się Cerkwi! Dziś zorganizowana bezbożność domaga się zwrócenia tej samej ostrej walki przeciwko nim, jaką stosowano z początku — przy ich wydatnej pomocy — przeciwko Cerkwi prawosławnej lub Kościołowi katolickiemu. Niemniej zawiedli się w swych oczekiwaniach twórcy różnych „żywych cerkwi“, czerwonych religijnych komun, tak wydatnie popieranych z początku przez sowiety: cerkwie im oddane odbierane są dzisiaj na muzea i kluby komunistyczne, a udział w ich nabożeństwach tak samo poczytywany jest za czyn kontrrewolucyjny i zabobonny, jak udział w nabożeństwach cerkwi patryarszej. A ta ostatnia? Przed dwoma laty prowizoryczny jej naczelnik, metropolita Sergjusz, ukorzył się przed sowietami, uznał je za prawowitą, od Boga pochodzącą władzę, polecił modlić się za nią publicznie, powściągnął swą cerkiew od

wszelkiej przeciwsowieckiej polityki, nawet emigrantów usiłował rozbroić w ich akcji przeciw bolszewikom. Mówiono z tego powodu dużo o religijnym „Nepie” rządu bolszewickiego, o „konkordacie” między Cerkwią a Sowietami. W rzeczywistości tym ostatnim chodziło jedynie o skompromitowanie Cerkwi przez doprowadzenie jej do zupełnej kapitulacji. Skoro to osiągnięto, nie pofolgowano jej i nie zaprzestano, jak i wcześniej, aresztowań i zsyłek jej biskupów i księży, zamykania jej świątyń, nie dotrzymano żadnego z danych przyrzeczeń.

Podobnież rzecz się ma z tymi niektórymi kapłanami katolickimi, którzy, pragnąc okupić możność dalszego pracowania dla dusz, podpisali tu i ówdzie deklaracje, że potępiają wszelką działalność Kościoła „na korzyść burżuazji”, że przyjmują z wdzięcznością udzieloną przez bolszewizm „wolność religijną”, że poddają się wszystkim ustawom, nawet tym, które zabraniają nauczania religii dorastającego pokolenia. Takie upokorzenia przyjmowano z szatańskim chichotem, jako zwycięstwo nad duszą Kościoła, dawano im niezwykle rozgłos w kraju i zagranicą, lecz niebawem aresztowywano to tego, to owego z nieszczęśliwych niedobitków księży. Oświadczacie się — mówiono teraz do nich — z lojalnością względem systemu sowieckiego? Nie uwierzemy temu; dopóki głosicie wiarę w istnienie Boga, jesteście obłudnikami, chcącymi dwom panom służyć. Uznamy was za swoich i damy wam spokój, kiedy ogłosicie, żeście się przekonali, że Boga nie ma, że religja jest trucizną narodu. I jeden — drugi nie wytrzymał na swych barkach ciężaru zarzutu i groźby — i zdeklarował publicznie, że przekonał się, iż Boga nie ma, a on zwodził tylko lud. Wtedy w prasie bolszewickiej następował wybuch szatańskiej radości z nowego zamieszania i odstępstw w szeregach wiernych. Nie słyszeliśmy wszakże, by jakiś z odstępców zrobił karierę u nowych przyjaciół: raczej rzucają go w kąt, jako łachman zużyty i już do niczego niepotrzebny...

Prześladowanie religijne w bolszewji nie jest walką tylko z urzędowymi przedstawicielami Kościołów, motywowaną — jak to gdzie indziej się zdarza — domniemanem nadużywaniem religji do celów politycznych. W bolszewji prowadzi

się walkę z podstawą wszelkiej religii, bo z samą ideą Boga, którą ogłasza się za prosty przesąd, szkodliwy dla realnych interesów proletariatu. Z samego założenia tej walki, nie można się spodziewać, by jakiegokolwiek przystosowanie się Kościołów do systemu komunistycznego mogło rozbroić bolszewizm i nakłonić go do prawdziwej tolerancji względem religii. „Załatwiliśmy się z carem ziemskim, mówili bolszewicy już w początkach swych rządów, teraz zabierzemy się do cara niebieskiego“. I rzeczywiście walka z Bogiem, jako królem i prawodawcą najwyższym, trwa bez przerwy, chociaż przybiera różne kształty. Zupełne „otrzeźwienie ludzi z religijnego czadu“ — jak się ktoś z nich wyraził — jest jednym z głównych celów światowej rewolucji, ateizm ma stać się obowiązującym światopoglądem, powszechną religią przyszłości. Stąd to bezwzględne izolowanie młodzieży od wszelkich wpływów religijnych, wychowywanie jej w jawnej bezbożności, bez uwzględnienia jakichkolwiek praw rodzicielskich do wpływania na kierunek wychowania dzieci. Stąd ta szalona, bluźniercza agitacja za bezbożnictwem przy pomocy druku, karykatury, błazeńskich maskarad, ośmieszających obrzędy religijne, palenia „bogów“, obrazów i krzyżów na stosie. Na to wszystko patrzy bezradnie kler i lud wierzący, nie mogąc ani czynem, ani słowem zareagować na te bezeceństwa, gdyż poczytanoby to za czyn kontrrewolucyjny, za przeciwpaństwowy sposób myślenia, na nowe represje zasługujący.

Walka bezbożności z religią istnieje także poza Rosją. Rozlega się ona częstokroć z katedr uniwersyteckich, prowadzona jest pod maską „naukowości“ w ciężkich traktatach profesorskich i lekkich popularnych broszurach. I w niektórych krajach walka ta nie jest karalna przez prawo, może nawet dobrze widziana przez te lub inne rządy. Ale wszędzie religii pozostawiono przynajmniej prawo bronięcia się i z prawą tego religia zwycięsko korzysta. W Rosji bolszewickiej — w niej jedynej — prawo to nie istnieje. Uczelnie teologiczne zamknięto; z katedr szkół bolszewickich rozlewa się wyłącznie ideologia materialistyczna, obowiązująca każdego profesora; literatura religijna nie może istnieć, bo uniemożliwiono jej drukowanie; z zagranicy dzieł tej treści

cenzura nie przepuszcza; książki dawniej drukowane są poszukiwane i odsyłane do fabryk na przerobienie na papier. Chwilowo pozwolono „żywej cerkwi” na wydawanie marnej publikacji, nie znajdujemy w niej jednak walki z bezbożnością, lecz polemikę z innymi odłamami Cerkwi, a przymilanie się bolszewickim opiekunom. Udało się jakieś sekcje, może dzięki pobłażliwości pewnych miejscowych organów, wydać pewną ilość ewangelij i innych najpotrzebniejszych książek — wywołało to wszakże zaraz furję wściekłości w piśmach bezbożnickich, i cto w ostatnich czasach dochodzą nas wieści o rzekomo samorzutnych uchwałach zecerów — w drukarniach upaństwowionych, bo innych niema — zobowiązujących się do niedrukowania żadnych książek religijnych. Więc walka bezbożności z religią jest w Rosji nader łatwa, bo ona wszelką bronią rozporządza, natomiast obrona religji jest nader trudna, bo jedyną bronią wolno się jej posługiwać — milczeniem.

To zupełne pozbawienie religji możności bronięcia się wskazuje nam na to, kto właściwie tę walkę przeciw Bogu prowadzi. Bo są w Europie ludzie, którzyby chcieli zmniejszyć odpowiedzialność za nią sowieckiego rządu. Jest ona jakoby jedynie korzystaniem przez niewierzących z przyznanego im prawa narówni z wyznawcami religij do objawiania swoich przekonań. W istocie, dotąd w konstytucji sowieckiej figuruje artykuł, ogłaszający wolność wyznawania jakiejkolwiek religji lub nie wyznawania żadnej. Faktyczne stosunki jednak dowodzą niezbicie, że z tego paragrafu zachowała się przy życiu tylko część druga, pierwsza zaś stała się martwą literą. Nie można wykrętnie tłumaczyć, że stało się to jakoś samo przez się bez winy sowieckiego rządu. A że wogóle owo zdanie o wolności religijnej nie zostało skreślone z konstytucji sowieckiej, chociaż tak rażąco sprzeczne z twierdzeniem, iż zwalczanie religji jest jednym z głównych celów światowej rewolucji — to mamy tu tylko nowy dowód znanej taktyki bolszewickiego rządu. Rząd ten nawiązuje stosunki, owszem zawiera sojusze z niektórymi „burżuazyjnymi państwami”. Rządy burżuazyjne zastrzegają się wtedy i wciąż to zastrzeżenie przypominają dyplomatom z Kremla, by nie prowadzono propagandy komunistycznej

i rewolucyjnej w ich krajach. Wtedy rząd sowiecki „lojalnie” od takiej propagandy się powstrzymuje, a że kieruje nią „Komintern” (Komunistyczny internacjonal), mający swą siedzibę w Moskwie, to zato rząd sowiecki nie może przecież odpowiadać. Jest to już inna rzecz, i rząd sowiecki gniewa się i grozi, kiedy mu wskazują, że przecież kierownicy „Kominternu” a kierownicy państwa sowieckiego to jedni i ci sami ludzie, że ogniskami agitacji komunistycznej nawet przeciw zaprzyjaźnionym rządóm to są sowieckie przedstawicielstwa dyplomatyczne i misje handlowe, że finansują tę agitację przecież państwowe banki sowieckie. Wszystko to nie dowodzi niczego, według logiki bolszewickiej: rząd sowiecki nie może na siebie brać odpowiedzialności za działalność zagraniczną „kominternu”. Jeżeli i w jednym i drugim znajdują się ci sami ludzie, to w rządzie są figurami urzędowymi, w „kominternie” zaś jako prywatni obywatele, którym wszak wolno pracować dla dobra światowego proletariatu.

Według podobnej logiki należy patrzeć na walkę z religią w Rosji. Rząd, dyplomacja sowiecka — te będą zapewniały świat o nieograniczonej tolerancji religijnej, panującej w Związku sowieckich republik — walkę z religią prowadzą obywatele prywatni, związki „bezbożników”, młodzieży socjalistycznej, korzystając ze swego prawa — wolnego objawiania swych przekonań; jeżeli na przedstawicieli wyznań spadają jakie represje ze strony państwa, to chyba za czyny kontrrewolucyjne, antypaństwowe, do których przecież należy i przeciwstawianie się bezbożnikom, gdy ci korzystają z zapewnionego im przez konstytucję prawa. Czy potrzeba charakteryzować i nazywać po imieniu tego rodzaju obronę?

Wszelkie takie, jak powyższe, rozróżnienia i kręćactwa należy demaskować, właśnie dlatego, że widocznie rządcom bolszewickim na nich jeszcze zależy. Trzeba głośno powtarzać, że prześladowanie religijne w Rosji jest prowadzone przez rząd bolszewicki jako taki, przez państwo sowieckie, z całym ciężarem państwowego aparatu; związki bezbożników, „komsołców”, miejscowe komuny czy jakiegokolwiek grupy są w tej walce tylko organami wykonawczymi woli idącej zgóry;

rzekoma samorzutna akcja zdołu przeciw religji jest tylko sztuczną inscenizacją, jednym z wielkich kłamstw bolszewickich. Gdy władze sowieckie dają egzekutywę uchwale grupy bezbożników, zajmujących świątynię na swój klub, krwawo tłumiąc próbę obrony profanowanej świątyni, podjętą przez wierzących parafjan, to nikt na świecie nie pojmie, by to było jedynie liczeniem się rządu z „wołą ludu”. Jeżeli w prasie partyjnej i bezbożnickiej głosi się dzisiaj już jawnie, że po zamknięciu w ciągu jednego roku tysiąca świątyń różnych wyznań, winno się dokonać likwidacji wszystkich pozostałych w ciągu paru najbliższych lat, to nikt znający istotne stosunki w Rosji nie będzie się pocieszał, że są to tylko prywatne „pobożne” życzenia i groźby grupki opętańców, lecz każdy się domysli, że mamy tu do czynienia z inspirowanemi głosami, wiernie odślaniającemi prawdziwe (inna rzecz, czy całkowicie wykonalne!) plany tych, którzy w swych rękach trzymają losy tego kraju.

Przypatrzmy się, jakimi metodami przeprowadza się najczęściej likwidację religji. Wiadomo, że świątynie zostały dawno znacjonalizowane, ale ustawa obiecywała bezpłatne pozostawienie ich do celów kultu na żądanie grup wierzących, których potrzeba było do tego tylko 20 osób. Powoli jednak poczęto nakładać na owe dwudziestki olbrzymie opłaty dzierżawne za używanie świątyń. W jakim celu to się czyni, jak nie w tym, by wierzących wreszcie zniechęcić do do składania coraz to większego haraczku za prawo modlenia się, w rezultacie do zaniechania utrzymywania publicznego kultu? Znacjonalizowano także mieszkania sług religji, lecz przecież, jako ludziom, należało im dać jakiś ką, choćby w przytułkach dla włóczęgów. W rzeczywistości za pozostawione im ciasne kąty nakłada się na nich nowy, wciąż podnoszony, czynsz, który znowu spada na barki wiernych, skoro przecież duchowni pozbawieni zostali wszelkich innych dochodów, oprócz dobrowolnych ofiar parafjan. Podobnie rzecz się ma z podatkami, któremi okładanem jest duchowieństwo, jako klasa, uznana za nieproduktywną, pasożytniczą. Oczywista rzecz, że w tych fiskalnych sposobach wyraża się konsekwentna polityka, dążąca do tego, by wiernych zniechęcić do dalszego utrzymywania kleru, a tem samem

doprowadzić kler do nędzy, nędzą zaś zmusić go do porzucenia swego stanu, do zawieszenia funkcji publicznego kultu. Jakże więc wobec tej polityki wygląda zapewnienie konstytucji bolszewickiej o wolności wyznawania wszelkiej religii? I co są warte deklamacje o istnieniu tolerancji religijnej wobec tego systematycznego wyciskania i wypychania sług ołtarza, tak że dla nich, na nieobjętych obszarach raju komunistycznego nie pozostaje kilku metrów kwadratowych i za ideał uważają dostanie się do więzienia bolszewickiego, które im wreszcie da dach nad głową i od podatków zwolni?

Obrazek świeży polityki mieszkaniowej względem księży, zwłaszcza katolickich, dostarczyło postąpienie bolszewików z biskupem katolickim we Władywostoku, ks. Śliwowskim. Ten przeszło 80-letni starzec, wyrzucony z plebanji, którą sam niegdyś zbudował, znalazł przytułek za wysoką cenę gdzieś na mieście, niebawem jednak oświadczono mu, że w mieście z powodu kryzysu mieszkaniowego za żadną cenę mieszkania nadal mieć nie może, poczem wywieziono go wózkiem do jakiejś wsi, aby tam sobie szukał przytułku. W Moskwie przed dwoma laty poważnie na radzie miejskiej roztrząsano projekt wysiedlenia z miasta, rzekomo z powodu braku mieszkań, wszystkich duchownych jakichkolwiek wyznań. Niechaj kto spróbuje tłumaczyć, że nie chodziło tu wcale o prześladowanie religii, ale o konieczności podyktowane przez politykę mieszkaniową!

W ostatnich miesiącach fala prześladowcza znacznie się podniosła. Dokonano masowych aresztowań duchowieństwa, w tem wielu katolickich księży. Mówiliśmy już o zamknięciu w ciągu roku tysiąca świątyń. Mówi się głośno i pisze o potrzebie całkowitej likwidacji publicznego kultu przez zamknięcie w ciągu paru najbliższych lat pozostałych cerkwi i kościołów. Masowo zdejmowane są także dzwony i odsyłane do państwowych pieców hutniczych. Rozpętano orgie bluźnierczych przedstawień, procesyj. Bezbożnicy bezkarnie wpadają do świątyń, by zakłócić nabożeństwo. Zniesiono święta chrześcijańskie i odpoczynek niedzielny, aby pracującym a zależnym od państwowych zakładów robotnikom uniemożliwić udział w służbie Bożej. Posunięto się do bojkotu nie tylko kleru, ale i ludzi świeckich, biorących czynny

udział w utrzymywaniu kultu — w niektórych miastach, jak w Charkowie, zainscenizowano uchwałę listonoszów, odmawiających doręczania jednym i drugim listów i przesyłek pocztowych; kolejarzy odmawiają przewozu przedmiotów, służących do religijnego kultu, na przykład dzwonów nowych, materiałów na budowę cerkwi. Przed kilku jeszcze laty okładano karami duchownych, odmawiających dawania ślubów rozwiedzionym bolszewickim rozwodem — obecnie znowu śledzi się własnych komunistów i ludzi w jakikolwiek sposób od rządu zależnych, czy ukradkiem nie spełniają w cerkwi obrządków religijnych, czy nie spowiadają się i nie chrzczą dzieci. Szpiegostwo sięga w głąb mieszkań prywatnych — czy aby rodzice nie zmuszają dzieci do modlitwy, do żegnania się, czy sami są religijni, czczą obrazy? Gdyby więc nawet nie wołała krew pomordowanych dziesiątków biskupów i paru tysięcy duchownych, gdyby nie było morderstwa naszego księdza Budkiewicza, gehenny wysp sołowieckich, gdzie giną od zimna, głodu i chorób zaraźliwych tysiące wyznawców, w tem i nasi biskupi i kapłani — gdyby nawet nie było tych jawnych gwałtów, czyż na mocy tego, co się w ostatnich tygodniach tam działo, co się przeciwko religji pisało i deklamowało i groziło, nie można i nie należy wołać na cały głos: w Rosji trwa, owszem wzmağa się prawdziwe prześladowanie religji jako takiej, prześladowanie prowadzone przez państwo, prześladowanie wyrafinowane okrutne, cyniczne wobec ofiar, chociaż wobec świata maskowane!?

Oto, o czem trzeba głośno mówić po całym świecie oto, o czem nie wolno zapominać, na co nie wolno zamykać oczu nam przedewszystkiem w Polsce!

A z tej krzyczącej, a bolesnej oczywistości trzeba wyciągnąć i uświadomić sobie praktyczne obowiązki.

Pierwszym obowiązkiem chrześcijańskich społeczeństw to obowiązek m o d l i t w y. Według ekonomji Bożej odnośnie do celów ludzkości, nawet interesy, że tak powiemy, wyraźnie Boże mają być osiągnane przez modlitwę. „Proście Pana żniwa, aby wysłał robotniki na żniwo swoje“ — uczył Chrystus Pan. To zatem, co się dzieje z religją w Rosji, winno być modlitewną troską całego chrześcijańskiego świata. Wszyscy wierzący, wszyscy kochający Boga i dusze przezeń

stworzone, winni pamiętać o tym swoim obowiązku. Trzeba w modlitwie składać ekspiację Bogu za owe wszystkie bluźnierstwa imieniowi Pańskiemu, jakich widownią jest Rosja; trzeba się modlić o łaskę wytrwania dla ofiar prześladowania: tych, co męczeni są za wiarę po więzieniach i obozach i tych, co jeszcze trwają na stanowiskach pod wiszącą nad ich głowami groźbą uwięzienia; trzeba się modlić wreszcie o ukrócenie mocy prześladowców, o łaskę, aby choć częściowo pojęli ohydę swej walki z Bogiem i z sumieniami ludzkimi. Modlił się, jak wiadomo, cały świat katolicki za Meksyk prześladowany, i Bogu dzięki, modlitwa została wysłuchana. Teraz kolej na modlitwę wytrwałą i ufą za uciemioną fizycznie i duchowo Rosję. Gdybyśmy tak we wszystkich kościołach naszego kraju przeznaczyli niekiedy jedną niedzielę na taką modlitwę, przed Najśw. Sakramentem, z odpowiednim pouczeniem ludu o tem, co się w Rosji z naszymi braćmi po wierze dzieje, jak gorące zapewne popłynęłyby ku niebu modły ekspiacyjne i błagalne o ukrócenie prześladowania, o wytrwanie w wierze prześladowanych!

Drugi obowiązek — to protest przeciwko tym barbarzyńskim gwałtom, zadawanym milionom wierzących ludzi. Protest ten nie może już dłużej tlić jedynie w głębi dusz oburzonych, lecz musi wybuchnąć nazewnątr, rozbrzmieć tak donośnie, by uderzył o uszy i sumienia zbyt pewnych siebie i spokojnych prześladowców. Do słów oburzenia i potępienia, jakie padają raz po raz z wysokości Stolicy Apostolskiej, trzeba, by się przyłączyły wszystkie chrześcijańskie narody, owszem wszyscy, w kim nie całkowicie zamarło uczucie ludzkości. Opinia publiczna winna wyrzucić nacisk nawet na swoje rządy i nakłonić je do interwencji na rzecz prześladowanych za wiarę. Takie protesty rozległy się już na mityngach i w prasie protestanckiej Anglii, w siedzibie Ligi Narodów Genewie; podnoszą je niektórzy poszczególni biskupi katoliccy (jak świeżo arcybiskup ołomuniecki Dr Preczan). Czas najwyższy, aby rozbrzmiała nimi także katolicka Polska.

Wiemy, co utrudnia wystąpienia polityczne w tego rodzaju sprawach. Polityka zagraniczna służy przedewszystkiem interesom materialnym, kupieckim, kupcy zaś mało są skłonni

do przejmowania się sprawami wyższego rzędu. Chodzi im prawie wyłącznie o rynki zbytu, o koncesje ekonomiczne. Sto razy oszukani przez komunistycznych swych kontrahentów, próbują z nimi szczęścia po raz sto pierwszy, i boją się komplikowania swych spraw przez jakiegokolwiek wyższe względy. I to nie tajno nam, że w Polsce znajdują się i tacy ludzie, którzy dalecy od oburzania się na prześladowanie religii, może cieszą się w duszy, że gdzie indziej dokonywa się to, czego nie śmieliby jeszcze rozpętać we własnym kraju. Ale wiemy, że są także u nas całe zastępy jednostek wpływowych, wierzących, czy poprosto szlachetnie humanitarnych, które w głębi swych sumień potępiają sowieckie bezeceństwa. Dyplomację krępuje podobno jedynie zasada nie mieszania się do spraw wewnętrznych innego kraju. Ale na Boga! czy jest to zasada najwyższa, przed którą musiałyby ustąpić sprawy, obchodzące całą ludzkość, a do takich przecież należy pozostawienie ludziom wierzącym możliwości publicznego chwalenia Boga. Wiadomo, że na zaniechanie prześladowania religii w Meksyku wpłynęły w niemałej mierze dyplomatyczne przedstawienia Stanów Zjednoczonych — widocznie, jeśli się chce, umie się jakoś ową zasadę nieinterwencji przewyciężyć. Dlatego gabinety cywilizowanego świata winny przemówić dobitnie pod adresem prześladowców. Zuchwalstwo tych ostatnich rośnie w wielkiej mierze dzięki milczeniu urzędowej Europy. Nie chodzi nam o krucjatę zbrojną — przeciwko podsuwaniu nam tej myśli zastrzegamy się -- lecz o nacisk dyplomatyczny, który gdyby był zgodny, gdyby sowietom dano do zrozumienia, że nie będzie się rozmawiać z nimi w żadnych sprawach ekonomicznych czy politycznych, dopóki nie zaniechają gwałtu nad sumieniami ludzkiemi, nie wątpimy, że zmiękłaby zuchwała pewność siebie tych katów, jak zmiękła w Meksyku. Dlatego proponowalibyśmy, aby w dniu ewentualnej modlitwy i ekspiacji za Rosję, wszystkie katolickie organizacje w Polsce, ligi, sodalicje, owszem całe parafje, podniosły na zebraniach głośny protest przeciwko prześladowaniu religii w Rosji, protest ten pokryły milionami podpisów i skierowały do naszych decydujących czynników państwowych z wezwaniem do stanowczej interwencji na rzecz prześladowanych. Już

przeszło milion naszych braci po tamtej stronie kordonu nie ma możliwości zaspokojenia swych potrzeb religijnych, liczba kapłanów pozostałych z dnia na dzień kurczy się, już bezbożnictwo śpiewa *Requiem* katolicyzmowi. Dzisiaj nie jesteśmy w stanie podać prześladowanym pomocnej ręki, nie możemy nikogo nawet pocieszyć korespondencją, bo ta naraża odbiorców na sroższe prześladowania — możemy jednak modlić się i możemy głośno barbarzyństwo piętnować, ale jeżeli możemy, to winniśmy to uczynić.

Nakoniec trzecim obowiązkiem naszym jest czuwanie nad tem, co się w naszym własnym kraju dzieje. Próżno byłoby protestować przeciwko prześladowaniu religijnemu gdzie indziej, a u siebie w milczeniu i beczynności wyczekiwać rezultatów kręciej przygotowawczej roboty do podobnegoż prześladowania. Otwórzmy oczy na to, że i my w Polsce posiadamy gotowych kandydatów na rodzimych Bucharinych i Łunaczarskich w agitatorach komunizmu, w „apostołach wolnej myśli“, w nauczycielach nowej „wyzwolonej“ od wszelkich więzów moralności — słowem w osobach różnych Hemplów, Minkiewiczów i Boyów. Oni wołają tylko o „wolną myśl“, o prawo być bezbożnikiem, lub libertynem i cynikiem w życiu, wspaniałomyślnie obiecując także tolerancję dla zacofanych wierzących. Uprzytomnijmy sobie, że ich prototypy rosyjskie także przed niedawnymi laty wywalczali rzekomo tylko powszechną wolność dla wszystkich sumień. Skoro ją osiągnęli dla siebie, odmówili jej innym. I kiedy ktoś z obozu wierzących powoływał się na ich hasła, z cynicznym uśmiechem odpowiadali: walczyliśmy o wolność dla siebie, nie dla was! I dowiedli czynami, że niema fanatyczniejszego stanowiska i fanatyczniejszej ideologii, jak stanowisko i ideologia wolnomyślicieli i ateizmu, skoro zagarnie niepodzielną władzę. Dlatego czuwajmy, aby niewiara i rozprzężenie moralne nie wdierały się pod złudnemi hasłami do rodzin i do szkół naszych.

Nie oskarżamy ani rządu, ani nikogo z ludzi decydujących o losach naszej przyszłości, jakoby świadomie kierowali ku zerwaniu z religią, ku walce z Kościołem, ku deprawacji rodzin i młodego pokolenia. Ale trzeba co najmniej stwierdzić u nas zbytek pobłażliwości dla rozmaitych dziw-

nych rzeczy: dla prądów antyreligijnych wśród części nauczycielstwa, dla podjazdowej walki z Kościołem i religią na łamach różnych radykalnych pism, dla jawnego propagowania w broszurach bezwstydu, rozkładu moralnego, dla podkopów pod rodzinę, gloryfikowania zamachów na życie dziecka. Otóż zdrowsza część katolickiej Polski musi bardziej czujnie patrzeć na robotę tych, świadomych czy bezwiednych, przesłanników bolszewizmu i bezbożności i starannie ich od siebie izolować. Niewiadomo, czy jeszcze kiedy, jak przed dziesięciu laty, będzie Polska wezwana przez Opatrzność, aby uzbrojoną piersią zasłaniała siebie i Europę przed zalewem bolszewickiego barbarzyństwa, ale na pewno żąda od nas Bóg i ludzkość, byśmy utworzyli wał ochronny z naszej wiary, zdrowia moralnego i tradycyj chrześcijańskich.

Ks. Jan Urban T. J.

U progu współczesnej psychologii religii.

„Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? nihil omnino“.

Św. Augustyn, *Soliloq.* I, 7.

Mianem „new Psychology“ ochrzciła Ameryka całość badań ostatniego 50-lecia, poświęconych analizie doświadczalnej zjawisk świadomości wogóle, szczególnie zaś świadomości religijnej.

Znamię nowości, podkreślone w powyższej nazwie, nie tkwi oczywiście w samym przedmiocie naukowego badania: wszak psyche ludzka stanowiła od wieków ośrodek zainteresowań i przedmiot dociekań dla całej plejady głębokich umysłów. Uwidocznia się ono natomiast przede wszystkim w nowym sposobie ujęcia starego przedmiotu: w ograniczeniu naukowej psychologii (analogicznie do metody, która zawładnęła wszechstronnie domeną nauk przyrodniczych) wyłącznie i jedynie do sfery doświadczalnej, do dziedziny zjawisk i faktów, a więc do uchwycenia z pomocą umiejętnie zaostrzonej, technicznie wydoskonalonej, posilkowanej, gdzie się tylko da, przez eksperyment oraz następnie sprawdzanej introspekcji, faktycznych dat świadomości. Zadaniem przeto tej nauki jest czyste skonstatowanie i zdanie sobie sprawy z istotnego stanu rzeczy we wewnętrznym doświadczeniu, wślad zatem próba możliwie najprostszej jego rejestracji i zgrupowania, najwierniejsze możliwie opisanie przebiegu przeżyć i stanów świadomości, ich wzajemnych spłotów i powikłań, assocyj i dyssojacji, a zatem śledzenie empirycznych prawidłowości, łączących organicznie płynność i różnorodność przeżyć w pewne, względnie stałe, formy i struktury, oraz badanie sprzężenia i współbieżności

procesów świadomości z fizjologicznymi odpowiednikami.¹⁾ Jednym słowem: trzeźwa, pozbawiona wszelkich uprzedzeń, oczyszczona z wszelkiego nalotu pozaempirycznego obserwacja i kontemplacja „czystego doświadczenia” wewnętrznego, a następnie jego opis, wykluczający zarówno wszelkie dowolne refleksyjne wtręty oraz teorjopoznawcze wstawki, jak i wszelkie próby jego interpretacji z pomocą założeń i kategorii metafizycznych — oto ideał, a zarazem charakterystyczna cecha tendencji i orjentacji „nowej psychologii”.

W dziedzinie właściwej psychologii mianownik „nowości” posiada ponadto odrębne, głębsze uzasadnienie. Legitymuje się on nie tylko zastosowaniem do terenu badania świadomości religijnej w szerokiej mierze najnowszych specyficznych metod empirycznych, udoskonalonego introspekcyjnego wnikania w odnośne dane wewnętrznego doświadczenia, również nie tylko wyodrębnieniem tej młodej — zaledwie lat trzydzieści kilka liczącej — nauki w oddzielną gałąź i zwarty w sobie, ściśle określony przedmiot badań, ale przede wszystkim świeżym wyłonieniem się z chaosu ogólnikowych religijno - filozoficznych roztrząsań swoistego pod względem teoretyczno - naukowym problemu psychologicznego religii.

Bez względu na rozbieżne próby tłumaczenia genezy religii — niema dwóch zdań, że religja, jako fakt zupełnie wyrazisty i dojrzały, wyłania się jeszcze z mroków przedhistorycznych. Stąd i zagadnienie religijne jest stare, jak myśl człowiecza, a roztrząsanie tegoż towarzyszy jej od piełuch, biejąc równoległe z jej odwiecznym pytaniem za *ὅτι* i *διότι* wszelkiej rzeczy. Natomiast podmiotowa strona zjawiska religijnego, całe wewnętrzne bogactwo świadomości religijnej stanowiło jako obiekt teoretycznej uwagi zupełną *terram ignotam*. Klucz do tego sezamu dało wprawdzie umysłowości ludzkiej już chrześcijaństwo, wnosząc w pojęcie religii nową wewnętrzną miarę „nabożeństwa w duchu i prawdzie”, a więc postulat wszczepienia i samokształtowania pierwiastka religijnego w indywidualnej psychice. Kładąc więc nacisk na energetykę wewnętrznego współ-

¹⁾ E. Becher: *Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften*. Monachjum, 1921, str. 167 nast.

czynnika religii, dało tem samem podwaliny do bliższego zainteresowania procesami i strukturą doświadczenia religijnego. Niemniej jednak, wyjąwszy przygodne, dorywcze, przeważnie uboczne i praktyczne wycieczki na ten teren ze strony niektórych genialnych umysłów, wyrosłych na ideologii chrześcijańskiej, świadomość religijna, wymagająca nakładu subtelnej i wypróbowanej metodycznie introspekcji i refleksji, nie zdołała przez długie wieki skupić na sobie teoretycznej uwagi badaczy a tem samem nie dojrzała nawet do stopnia i godności osobnego naukowego problemu. Pierwszy jego zarodek począł się zaledwie w łonie XVI stulecia, przechodząc *in statu latentis* nader powolną ewolucję, aż zrodził się w kształcie wyraźnie zarysowanej kwestji dopiero w pismach Schleiermachera. Od otwarcia ram problemu datują się dopiero pierwsze, zrazu nieudolne i przedsięwzięte jakby omackiem, następnie kolejno coraz bardziej udatne próby samodzielnego i właściwego ujęcia i empirycznego traktowania podmiotowej dziedziny religijnej jako osobnego przedmiotu.

Śledzenie etapów rozwojowych tego niezmiernie ciekawego zagadnienia od jego poczęcia, poprzez przeobrażenie we formę otwartego problemu, a stąd konsekwentnie aż do końcowej chwili współczesnego już ukształtowania się jego w specyficzną gałąź psychologii doświadczalnej¹⁾ będzie zadaniem niniejszego artykułu, któremu daliśmy z tego powodu nadpis: „U progu współczesnej psychologii religii“. Rozpatrywanie tej ewolucji umożliwi nam zamieszczenie *data occasione* przygodnych spostrzeżeń i uwag z zakresu systematycznego.

I.

Na pierwszy rzut oka owo niestosunkowo późne zwrócenie uwagi *ex professo* ku kształtowaniu się podmiotowych konturów religijnych w duchowym wnętrzu wygląda nieco

¹⁾ Używamy słowa „doświadczenie“ i „doświadczalny“ w znaczeniu pierwotnem, szerszem, odpowiadającym obcemu wyrazowi empirja, nie zaś ściślejszem i pochodnem znaczeniu sztucznie wywołanego doświadczenia, t. j. eksperymentu. Dokładniejsze pojęcie doświadczenia religijnego określimy dokładniej dopiero poniżej.

paradoksalnie. Pozór ten jednak znika, jeśli spróbujemy sobie zdać sprawę z ważkiego czynnika, rozstrzygającego o tem opóźnieniu. Do pomocy w wyjaśnieniu wciągniemy pewne pojęcie znane w psychologii pod nazwą wewnętrznego „nastawienia“, przejęte żywcem z dziedziny techniki fotograficznej.¹⁾

Każdy fotograf amator wie dobrze, że jego aparat musi być odpowiednio wycelowany, nastawiony na właściwą odległość, aby oddawał jasno i wyraźnie obrazy, które pragniemy uchwycić; przedmioty nie leżące na płaszczyźnie właściwego nastawienia wyjdą wprawdzie częściowo na kliszy, jednak w stopniu o wiele mniej wyraźnym, zamazanym.

Otóż istnieje pewna analogja między nastawieniem aparatu fotograficznego a pewnym habitualnym stanem świadomości, uwarunkowanym przez długotrwałe celowanie i koncentrację uwagi na określone pole, ostrzej się odcinające, bo opanowane przez nasze uczucia, interesy i tendencje. To psychiczne samonastawienie na pewną wewnątrznie uwarunkowaną płaszczyznę, często nawet nieuświadomione, posiada swą istotą, nieraz potężną, dynamiczną nośność: ono „determinuje“, to jest wpływa na bieg wyobrażeń i tok myśli, określa je i wytacza, przesuując je i grupując na głównym torze swego zainteresowania, przez co nadaje im pewną względną stałość i ciągłość, nieraz uporczywą i długotrwałą. Nie przeszkadza to faktowi, że przy tej okazji budzą się i wyłaniają w świadomości różne uboczne, pozatorowe asocjacje, reprodukcje, wyobrażenia, atoli takowe, jako nieobjęte przez główny krąg zainteresowania, automatycznie przesuują się i układają się na odleglejszej płaszczyźnie, poza polem ostrego nastawienia, na peryferjach, tracąc przez to samo na wyrazistości, stąd nieraz nawet przechodząc niepostrzeżenie. W każdym razie świadomość, uderzona niejako pojawieniem się ubocznych wrażeń, po chwilowych doraźnych odchyleniach i odskokach ku nim, spowodowanych ich jakby jaskrawem zabłyśnięciem, wraca rychło na stały

1) Cfr. Messer: *Psychologie* wyd. IV, 1928, str. 21, 51, 284; Geyser: *Lehrbuch d. allg. Psychologie*, wyd. III, 1920, t. II str. 228; W. Betz: *Vorstellung u. Einstellung* w *Archiv f. d. ges. Psychol.* 1910 i 1911 (t. 17 i 18).

tor zainteresowań, na stałą płaszczyznę, zdeterminowaną przez naczelną tendencję.

Nasze poznanie całej domeny obustronnej rzeczywistości, nabywamy w drodze doświadczenia wewnętrznego i zewnętrznego. Nie należy sobie wyobrażać jednak, jakoby dane źródłowe pozasobnego i wsobnego doświadczenia biegły luzem, mimo siebie, w oddzielnych i niestycznych szeregach. Wprost przeciwnie: oba te współczynniki niejako osmotycznie się zlewają, składając się wspólnie na jednolitą, żywą i konkretną całość. Każde aktualne doświadczenie, każdy — wyrażając się modnie — „przekrój poprzeczny” momentalnej świadomości, wykazuje podwójne, współprzenikające się uwarstwienie pozasobnych i wsobnych czynników, zawiera daty przedmiotowego ujęcia i podmiotowych przeżyć i podporządkowań tak ze sobą splecione, że trzeba dopiero w drodze refleksji — oczywiście *cum fundamento in re* — przeprowadzać izolację tych obu konkretnie sprzężonych momentów, aby wykonać ostre cięcie między przedmiotem zewnętrznego doświadczenia, uniezależnionym możliwie najdalej od podmiotowego ustosunkowania, a samym aktem podmiotowego przeżycia w możliwie najdalszem oderwaniu od przedmiotu i uzyskać przez to dwa oddzielne aspekty w konkretnie nieodróżniczkowanym całokształcie doświadczalnym, zależnie od nastawienia wewnętrznego na płaszczyznę podmiotową czy też przedmiotową.

To znamię istotnej acz fenomenalnie niejako zamaskowanej dwulicowości naszego doświadczenia widoczne jest, rzecz prosta, również w dziedzinie religii, wziętej jako „zjawisko”, więc jako fakt postrzegalny, dostępny oczywiście tylko istotom rozumnym. W *ensemble* tego faktu dają się zawsze wyróżnić dwie strony w życiu splecione i współprzenikające się, a przez to i dwa aspekty. Pierwszy to sfera zewnętrznych przejawów religii, podpadających pod zmysły, a przez to pod rozumowe ujęcie, w formie zespołów i systemów wierzeń, kultu, przepisów i praktyk obrzędowych i obyczajowych, nacechowanych specyficznym znamieniem religijności, organizacji wyznaniowej i t. d.¹⁾ Współbieżnie

¹⁾ Nie zamierzamy bynajmniej bawić się na tem miejscu w podawanie choćby nominalnej definicji religii. Będzie to potrzebne dopiero

z tem druga sfera — wewnętrzny współczynnik, podmiotowe ustosunkowanie się do religii, a więc określony (oczywiście może on być pozytywny lub negatywny) sposób myślenia, odczuwania i dążenia, zespół tendencji, przekonań, usposobień, nastrojów, jednym słowem cała odnośna *attitude* duchowa, cała organizacja stanów i aktów, doznań i przeżyć w ten czy inny sposób skoordynowanych do zewnętrznego czynnika, a więc do religijnych form i treści, zarówno przez ten czynnik w psychice wywołanych jak i odwrotnie znajdujących w nim swój wyraz i wypowiedź, a więc w tym ostatnim sensie będących niejako jego wewnętrznym ogniskiem. Ten psychiczny równoleżnik zewnętrznego zjawiska religijnego, pozostający z nim już na pierwszy rzut oka we wzajemnym funkcjonalnym stosunku,¹⁾ określa się jako religję w znaczeniu podmiotowym.

Otóż trzeba zwrócić uwagę na pewien fakt, który każdy człowiek myślący po wiele razy na dzień może na sobie doskonale sprawdzić. Mianowicie, że umysłowość nasza jest już zasadniczo, pierwotnie i samorzutnie nastawiona na płaszczyznę wybitnie pozapodmiotową i dlatego ten nasz stan habitualny otrzymał nazwę nastawienia naturalnego. Zewnętrzna rzeczywistość już przy pierwszym przednauko-

w innej, systematycznej części naszej pracy. Pragniemy tylko wskazać przedmiot zainteresowania, zresztą powszechnie znany, nie zaś go określać.

¹⁾ To znaczy w sensie czysto fenomenologicznym. Właśnie doświadczalna analiza tego wzajemnego ustosunkowania się, jego przebiegu i rozwoju w obrębie świadomości normalnej dorosłego dzisiejszego myślącego człowieka, względnie jego rozwijania się w umyśle dziecka jest przedmiotem ogólnej względnie porównawczej psychologii religii. Warto natomiast już na tem miejscu zaznaczyć, że psychologia (a analogicznie i historia), jako nauka empiryczna, nie jest władną w zakresie własnej kompetencji ani postawić ani rozwiązywać dalszego zagadnienia genezy religii wogóle. Fakt religijny przedstawia się nam we formie przeddoświadczalnej jako zaistniały już w stanie rzeczy, od którego dopiero psychologia (jak i historia) rozpoczyna swe badania. Zupełna izolacja pojedynczego człowieka od otoczenia stanowi *casum fictum*, a przez to nie jest osiągalną możność zbadania, czy wogóle i jaką świadomość religijną wytworzyłby sobie człowiek, pozostawiony wyłącznie samemu sobie, w drodze immanentnej, tak jak samo stwierdzenie przedhistoryczności faktu religijnego uniemożliwia historyczne zbadanie pierwszego decydującego momentu jego urzeczywistnienia. Inna rzecz, że bada-

wem zetknięciu pochłania nas całkowicie i gwałtownie ciągnie ku sobie, odrywając przez to nas od siebie samych. Nie tylko piękny widok, zajmująca rozmowa lub lektura, słuchanie interesującego koncertu, muzyki, a więc szczególne, jakby graniczne wypadki sprawiają, że najzupełniej zapominamy o sobie, roztapiając się niejako w przedmiocie zainteresowania. Naogół pogładowość i plastyczność otaczających nas przedmiotów, narzucających się niejako nam i włączających natrętnie przez wszystkie zmysłowe drzwi i okna „chwytą nas za oczy”, obfitością dań wyczerpuje zupełnie niemal pole świadomości, bogactwem i różnorodnością wrażeń „absorbują nas” i „przytłacza”, słowem skupia, „przykuwa” do siebie cały zapas momentalnej uwagi, tak że sami siebie w tym natłoku gubimy. Oczywiście, że nawet na teoretyczne poznanie jaźń nasza reaguje nieustannie przeżyciami podmiotowymi. Ale te przeżycia, jako nacechowane swoiście tylko odczuwalnym stopniem własnej swej intensywności i napięcia, zresztą pozbawione innego podmiotowego wyrazu, a więc same w sobie ubogie, błędną wobec plastyki i jaskrawości przedmiotowych dań, odcinają się od nich niewyraźnie.

nia psychologiczne i historyczne mają znaczenie heurystyczne: mogą dostarczyć substratu dla dalszych wniosków i supozycji wybiegających poza doświadczenie, a tem samem transcendentnych, metafizycznych. Nowoczesna psychologia religii powołuje się wciąż patetycznie na zasadnicze wykluczenie z badań swojego wszelkiego czynnika metafizycznego, transcendentnego jako na swój kanon metodyczny. Przynajmniej głosi się ten postulat w teorii. „Tous les auteurs de ces travaux, par une sorte de convention tacite, pratiquent ce que j'appellerai le principe de l'exclusion de la transcendance. — Exclure quelque chose ou quelqu'un, ne signifie point le supprimer en soi, le nier absolument, mais simplement lui fermer la porte au nez, le renvoyer de là où l'on n'en a que faire. La psychologie religieuse ne rejette point, pas plus qu'elle n'affirme, l'existence transcendante des objets de la religion: elle se borne à l'ignorer et à écarter un problème qu'elle estime n'être pas de son ressort. Pour la psychologie en effet, dit encore Ribot, le sentiment religieux est un fait qu'elle a simplement à analyser et à suivre dans ses transformations, sans aucune compétence pour discuter sa valeur objective ou sa légitimité”: Th. Flournoy: *Les principes de la psychologie religieuse*, w *Archives de psychologie*, 1923, t. II, p. 38. Praktyka okazuje niestety wielkie odchylenia od powyższego słusznego teoretycznego założenia. Będziemy mieli poniżej sposobność bliżej się o tem przekonać.

Stąd przechodzą też w ogromnym odsetku zupełnie niepostrzeżone, a co najwyżej prześlizgują się chyłkiem, przesuwają się ukradkiem po rubieżach i peryferjach świadomości, układając się pokornie jak cienie gdzieś na tyłach pola przedmiotowego, gdzieś w ostatnich szeregach przedmiotowego ciągu. Aby doraźnie skonstatować ten brak wyrazistości naszych podmiotowych doznań przy teoretycznym poznaniu, wystarczy porównać przebogate słownictwo na oznaczenie przedmiotów poglądowych, ze skąpością i ubóstwem terminów odnoszących się do zjawisk i stanów podmiotowych. Tę osobliwą nędzę terminologiczną uwydatnia jeszcze bardziej fakt, że większa część odnośnych wyrazów jest namiastką żywcem przejętą z terminologii poglądowej lub na jej modłę urobioną, a używaną w zastępstwie brakujących swoistych wyrazów.

Ponadto nasz stosunek do otaczającej rzeczywistości układa się w codziennych warunkach przedewszystkiem pod kątem „interesowności“, jest wypadkową naszych instynktownych popędów, rozmyślnych pożądań i celowych, obmyślanych zamierzeń, wykazuje więc decydujący moment biologiczny. Otoczenie nie tylko „uderza nasze oczy“, powodując bezinteresowną kontemplację, ale nas w pierwszym rzędzie całych „zajmuje“, całą psychikę „wprzęga w służbę interesu“; przedstawia się więc jako potencjał wartości, jako dynamiczny ośrodek, wywołujący w podmiocie w zefknięciu z sobą całą skalę przeżyć, wyładowujący w jego wnętrzu reakcję nie tylko czysto recepcyjnie-poznawczą, ale przedewszystkiem uczuciową i dążnościową, a więc nacechowaną praktycznością. Ale właśnie to biologiczne ustosunkowanie się nasze do otoczenia jeszcze bardziej, rzec można, zaostrza naturalne nastawienie pozapodmiotowe i potęguje owo „uzewnętrznienie naszego wnętrza“ — wedle trafnego określenia Roberta Reiningera. Praktyczne cele „wskazania chwili“, ów „chleb powszedni“ w najszerszym tego słowa znaczeniu, słowem pozasobna, przedmiotowa treść pod kątem swej „wartości“ stają się płaszczyzną ostrego nastawienia, wszystkie zaś nasze odnośne wrażenia, myśli, uczucia, akty woli uświadamiają się nam na tej płaszczyźnie wyłącznie pod miarę ich koordynacji przedmiotowej, coś jakby czyste epi-

fenomeny energetyczne, albo jak wskaźniki temperatury podmiotowej. Zapatrzeni w „potrzeby dnia” i „żywozny interes”, odczuwamy je instynktownie podmiotowo tylko jako biologiczną reakcję, poza tem nie mamy czasu ani sposobności skupić naszą na nie uwagę, aby się im jako podmiotowym „afekcjom”, doznaniom bezinteresownie przypatrzyć i w tem znaczeniu zachowujemy się „nierefleksyjnie”. Jak przemożnem jest to przyrodzone nastawienie naszej psychiki nazewnątrz, jak dalece jesteśmy ludźmi z przyrodzenia „zewnątrznymi”, dowodzi fakt, że trzeba nam aż gwałtem „odrywać się od rzeczy zewnątrzych”, aby „skupić się w sobie” w celu wszelkiej chwilowej, baczniejszej introspekcji, choćby niekoniecznie w teoretyczno-naukowym, lecz w innym praktycznym zamiarze uprawianej. Ile nakładu woli wymaga jednorazowa nawet *recollectio animi*, mozolna zbiórka rozproszonej nazewnątrz uwagi i koncentracja jej ku podmiotowemu wnętrzu, owa *conversio ad cor*, jak ją obrazowo nazwał Psalmista (ps. 84)! Ile zaś wysiłku, cierpliwości, ile ćwiczenia i „wyrobień wewnątrznego” wymaga stała refleksyjna samokontrola, połączona z warunkującym ją śledzeniem własnych aktów i stanów duchowych, przedsięwzięta np. pod kątem ich moralnej prawidłowości i tudzież niezbędne do tej obserwacji otrząśnięcie się z nalotu zewnątrżności, wyjście z zakłętego kręgu doraźnych interesów, a więc przeciwstawienie się siłą naturalnej postawie — wie o tem z doświadczenia każdy, kto na serjo próbował zająć się na stałe własnem „wewnątrznem” i „duchowem” życiem.

Nawet w dziedzinie czystego naukowego poznania wybija się na pierwszy plan owo właściwe nam nastawienie habitualne, powodując proces integralnego uzewnątrzniania. Uderzającą cechą zewnątrżnej rzeczywistości w jej pierwszym kontakcie z naukową myślą jest jej względna trwałość i niezmiennność, a stąd wyrazistość, powodująca łatwość jej odcinania się, a przez to określania i rozgraniczania pojęciowego, oraz ład i porządek w różnolitości stosunków, ułatwiający chwytywanie i ustalanie prawidłowości i grupowanie przedmiotów wedle stałych schematów. Jakże fatalnie wygląda w tem zestawieniu nasza sfera podmiotowych doznań, nacechowana krańcową zmiennością, płynnością, wzajemnem

chaotycznym zlewaniem się naszych przeżyć, słowem właściwą zjawiskom świadomości nieuchwytnością, urągającą napozór wszelkiej próbie rejestracji i systematyki!

Czyż w świetle stałości i prawidłowości przedmiotowej, danej w zewnątrzem doświadczeniu, dającej się pojęciowo ująć i ustalić, a więc w tym sensie „rzeczowej” i „racjonalnej”, przeżycia podmiotowe, *das Zuständliche* naszej świadomości, rozpatrywane w izolacji od przedmiotów, nie wydają się jak migające cienie, wymykające się z pod wysiłków ich choćby błyskawicznego, dokładnego zdjęcia, a coś dopiero dokładnego utrwalenia przez koncentrację uwagi, przybywającej zawsze zapóźno? Czyż nie mają zatem charakteru migawkowych refleksów, jakiegoś czynnika nieuchwytnego, przypadłościowego, nieobliczalnego, a więc irracjonalnego, którego niema co brać w naukową rachubę? Nic dziwnego więc, że pojęcie zadań naukowych: określenia, klasyfikacji i przyczynowego tłumaczenia danej dziedziny wiedzy odnosiło się jeszcze od Arystotelesa przez długie wieki do zasadniczej płynności wewnętrznych doznań ze zrozumiałą nieufnością, bodaj sceptycyzmem. Nauce dostępnymi, a więc dla niej miarodajnymi wydawały się te zjawiska o tyle, ile zdradzały się poniekąd nazewnątrż, w związaniu z przedmiotami zewnętrznego doświadczenia, dając się przez to pośrednio przynajmniej ująć w pewne szablony, o ile więc stanowiły w pewnym sensie heglowską obiektywację ducha.

Odnosząc powyższe uwagi do dziedziny religijnej, musimy stwierdzić, że już w zaraniu naukowej myśli zjawisko religijne pociągało badawcze umysły, przedstawiając się ich oku w zewnątrzem bogactwie specyficznych wierzeń, przepisów, form rytualnych i obyczajowych, jako postrzegalna skończona i trwała postać, jako coś oddawna ustalonego, skrzepłego, lapidarnego, a więc typowo transsubiektywnego, wypełniając i wyczerpując pod tym właśnie kątem swego obiektywnego, transcendentnego przejawu całą płaszczyznę uwagi, z natury nazewnątrż wycelowanej. Dostępne w drodze zewnętrznego doświadczenia treści i formy religijne, postrzegalne szeregi ustosunkowań i afiliacji religii w różnych dziedzinach, parły umysły filozoficzne do czerpania

z tego ogromu sprzężonych, swoistych zjawisk w celu ujęcia go i uszeregowania, ustalania w formę pojęć i twierdzeń, aby w ten sposób zaspokoić pierwszą ciekawość naukową, pytającą o istotę i rację rzeczy, o to więc, co stanowi właściwe jądro religii. Gdzie i w jakim kierunku należy szukać tego jądra? Oczywiście przedewszystkiem w tem, co się na pierwszy rzut oka w przejawach religii odcina trwale i wyraźnie, co daje się więc uchwycić i skryształizować, słowem w pierwszym rzędzie w tem, co stanowi w nich czynnik stały i ciągły, niepodległy wahaniom, owo *das Invariante*, wedle określenia niemieckiego myśliciela Alojzego Müllera. Przytem jednocząca tendencja ludzkiego umysłu, *die unitive Tendenz*, zgodnie zaobserwowana, acz w sposób diametralnie przeciwny wyjaśniana przez Balmesa i empirjokrytyków, uchwyciła w zjawiskach religijnych cechujący je moment jednolitości i jednostajności ich strukturalnej wspólnoty, uwydatniający się wyraźnie w zamkniętym obrębie społecznym, nadający faktowi religii charakter nadindywidualny, powszechny, a przez to dominujący, normatywny, będący regulatorem dla powszechnych indywiduów i ich ugrupowań, w pierwszym rzędzie dla ich zewnętrznych praktyk i czynności, *a least both not last*, także pośrednio dla ich nastrojów, uczuć, usposobień i dążeń, a więc dla całego podmiotowego wnętrza, które winno z natury rzeczy ustosunkować się do nadindywidualnej, normatywnej struktury w pełnej subordynacji, t. j. biernie i receptywnie, jako prosta funkcja jednolita, bo zależna od oznaczonej z zewnątrz pełnej i stałej miarodajnej wartości. W ramach społecznie ustalonych i jednolitych form religii mogła się psychika indywidualna wypowiadać głównie w rytualnej mimice, w symbolicznych wyrazach, gestach i akcjach, które jednak z kolei, właśnie dzięki pewnej psychologicznej automatyzacji, krzepły nazewnątrż w jednostajne formy, potęgując tem samem wtórnie wyrazistość zewnętrznej jednolitości religijnej, dopraszającej się o szukanie jądra religii na zewnętrznej płaszczyźnie.¹⁾

¹⁾ Charakterystyczne zjawisko skrajnego religijnego formalizmu, towarzyszące ubocznie, ale nieodmiennie każdej żyjącej religii, jako poniekąd patopsychiczny objaw indywidualnego lub nagminnego zwyrodnienia.

Podkreślony powyżej, narzucający się z zewnątrz typiczny charakter konkretnie ustalonej w pewnym zamkniętym terenie społecznym religii, musiał więc w pierwszym rzędzie skupić i bez reszty pochłonać całą uwagę myśliciela. Wobec tego nie mogło być nawet miejsca dla koncentracji uwagi na aspekt podmiotowy, ani sposobności wogóle do zainteresowania się towarzyszącym zewnętrznej strukturze religijnej psychicznym równoleżnikiem, przejawiającym się w nieokreślonych doznaniach i płynnych przeżyciach, więc w formie błyskawicznej, nieuchwytniej spontanicznej reakcji podmiotowej, a przez to urągającej, rzekłbyś, jednoczącej i uogólniającej dążności umysłu. Czyż w tych warunkach mogło komu wpaść na myśl dopatrywać się w migawkowych przeżyciach jakiegoś odrębnego zagadnienia, wogóle jakiegoś sensu, a nie widzieć w nich tylko indywidualnego nalołu, przypadkowych i irracjonalnych odruchów biologicznych? ¹⁾

nia, przedstawia się pod względem psychologicznym nieinaczej, jak tylko jako typowo - graniczny wypadek pełno - wartościowego uzewnętrznienia religii, t. j. skrajnego przerostu naturalnego nastawienia nazewnątrz, posuniętego aż do krańcowej mechanizacji, zatem zaniku wszelkiego wewnętrznego współdziałania z zewnętrznymi czynnościami religijnymi (mającymi swój swoisty sens o tyle, o ile wyrażają nasze wewnętrzne myśli i usposobienia) — czyli, wyrażając się potocznie, do zupełnej „bezdusznosci“, do owego, tak gwałtownie piętnowanego przez Proroków Starego Testamentu *cor lapideum*, skamieniałości serca, skrzepłego w bezduszny, mechaniczny szablon i wyczerpującego się całkowicie i wyłącznie w pustych formułkach i praktykach, pozbawionych wszelkiej podmiotowej czynnej kooperacji, polegającej, na „owocowaniu dla Boga“ (Rom. 7, 4), na „posługiwaniu w nowości ducha a nie w starości lifery“ (ibid. 6), na „nabożeństwie w duchu i prawdzie“. Ten automatyzm i formalizm wyziera szczególnie z każdej niemal karty Ewangelji w postaci „faryzaizmu“, charakterystycznej na przełomie Starego i Nowego Zakonu.

¹⁾ Co więcej, w pewnym społecznym środowisku ustalona i skrytalizowana, a przez to wszechwładnie w niem „panująca“ religia zdążać musiała w imię swej nadindywidualnej i powszechnej jednolitości do „wszczepienia“ tradycyjnych, określonych treści i form we wnętrze psychiczne jednostek, do zaprzeczenia tem samem temuż prawa wszelkiej samoczynnej inicjatywy i prób swobodnego, samodzielnego ustosunkowania się do nich na własną podmiotową modłę. Przez to zaś zkołei musiała powodować częściowe lub zupełne stępienie podmiotowych nastawień, a więc nastrojów, poglądów, tendencji, affektów, odchylających się od podyktowanego z zewnątrz normatywnego schematu „lifery“, a tem

Głębsze umysły dopatrywały się przede trzonu i ośrodka zagadnienia religii w tym jej elemencie, który już przy pobieżnym rzucie oka przedstawiał się wśród innych jako

samem prowadzić pośrednio do ogólnego odrętwienia wewnętrznego, a nawet do wyrażającego się w skrajnym formalizmie religijnym zupełnego obumarcia psychicznego współczynnika religii, zwanego potocznie zubożeniem religijnem. Każdy bowiem przejaw zewnętrzny samoczynnego ustosunkowania się indywidualnej psychiki do tradycyjnych zewnętrznych poglądów i praktyk i norm musiał być poczytywany w miarodajnej opinii zorganizowanej społeczności religijnej za dążenie odśrodkowe jednostki, zagrażające całości, za „odszerpienie” od ustalonej ideologii, za wyłom w przyjętym sposobie myślenia i utrwalonych przepisach i formach, a tem samem za bunt, którego w imię samozachowawczego pędu, w imię konserwatyzmu nie można tolerować, lecz trzeba najenergiczniej go potępić. Wspomnijmy przykładowo krwawe represje Izraela przeciw Prorokom, pragnącym wlać nowego ducha w skostniałe i zwyrodniałe jego poglądy religijne, a również namiętną agitację i oszczerce zarzuty faryzeuszów przeciw nauce i działalności Pana Jezusa, szczególnie zaś ustawiczne próby przedsięwzięcia przez nich „pochwycenia Jego w mowie”, zarzuty stawiane Panu Jezusowi o przekroczenie „tradycji przodków” ze strony jego uczniów, insynuacje i inwektywy wobec Piłata i w. i.

Krańcową drastyczną formą najdalej posuniętego uzewnętrznienia religii przez wdzieranie się brutalnie zewnętrznych form we wnętrze duchowe jednostek przedstawia wszelki „cezaropapizm”, wszelkie „upaństwowienie religii”, pojęte oczywiście nie w sensie uznania jakiegoś wyznania za naczelne i przodujące w państwie, a przez to szczególniejszego poszanowania i opieki godne, ale w znaczeniu subsumpcji, podporządkowania religii jako najwpływowszego motoru duchowego, pod czysto państwową, doczesną a przez to religii wogóle niewspółmierną ideę i interes i wykorzystywanie jej w sferze swych administracyjnych zamierzeń jako pomocniczego czynnika i podwładnego organu w celu szachowania niedostępnego państwowemu aparatowi wnętrza sumień obywateli i naginania ich dowolnego ku swoim celom. Tak pojęte upaństwowienie religii jest najbrutalniejszym świętokradztwem w pełnem tego słowa znaczeniu, gdyż anektuje bezprawnie dla siebie najdosłowniejszy i najświętszy, a przez to bezapelacyjny jej autorytet duchowy, redukując ją do niezaszczytnej roli „oficznego wyznania” czyli do państwowo - policyjnego departamentu, mającego za zadanie włączanie w głąb podmiotową obywateli narzuconych szablonów wierzenia, myślenia, czucia, dążenia, a więc wewnętrznie krępującej „prawomyślności” przez państwo w imię własnych interesów policyjnie wymuszonej. Prześladowanie pierwszych chrześcijan przez Rzymskie Imperjum a na łonie kulturalnego XIX wieku krwawe widma i prześladowań podlaskich unitów są tych nikczemnych usiłowań cezaropapistycznych w kierunku „etatyzacji”, upaństwowienia sumień haniebnym historycznym wyrazem.

względnie najstalszy i miarodajny jakby kościec religji, a przytem jako najbardziej istotny jej dyferencjał, a więc to, co stanowi swoisty moment „wyznaniowy“ danej religji: t. j. w treści wierzeń religijnych, utrwalonej w ustnej a zwłaszcza pisanej tradycji. Z wierzeń tych, choćby odzianych w alegoryczną symbolikę, cechującą szczególnie wszelką formę politeizmu, nawet początkująca myśl krytyczna zdołała odłuszczyć nalot antropomorficzny i wycisnąć pewną esencję ideologii religijnej, poddającej umysłom filozoficznym substrat i okazję do tworzenia, rozgraniczenia i systematycznego grupowania ogólnych pojęć i tez religijnych, w czym naprz. celowała szkoła neo-stoików. Przytem wierzenia religijne stały zawsze i wszędzie w najbliższej styczności i związku pokrewieństwa z niepokojącemi umysł ludzki najgłębszemi zagadkami bytu, a więc zagadnieniami nadzmysłowemi. Wierzenia potęgowały jeszcze ten charakter nadzmysłowy zagadnień metafizycznych, nadając im piętno religijne i rozwiązanie „teologiczne“, bo wyrażały je i wiązały ideowo w teocentryczne relacje, pobudzając filozofów do tworzenia szerokich konstrukcyj myślowych, w których ideologia religijna wiążąc się i zespalaając ze światopoglądem, składała się na teologję. Ponadto znamieny dla wszelkiej religji charakter nadindywidualnego ogólnego normatywu w stosunku do myśli i woli jednostek, a więc moment dogmatyczny musiał w świetle religijnej metafizyki przedstawiać się umysłom szukającym za *τὸ διου* faktu religijnego, za wytlumaczeniem jego źródła i korzenia, jako obiektywacja transcendentnego Ducha, jako zewnętrzne wyrażenie się *Λογος*, wyższość, przedwiecznego rozumu i woli, pragnącego uzewnętrznic się w dostępnych psychice ludzkiej formach, aby się bezpośrednio uprzystępnic ludzkości, powodując przez to psychologicznie uderzający w każdej religji ślad koncepcji nadprzyrodzonego objawienia, w świetle której treść wierzeń nabiera swoistego charakteru wypowiedzi Boga, więc nacechowanych boskim autorytetem dogmatów.¹⁾

¹⁾ Zastrzegamy się wyraźnie, że traktując o pojęciach objawienia, dogmatu i t. d., dalekimi jesteśmy od wszelkiego zamiaru t. zw. „psychologizującej“ interpretacji odnośnych faktów i pojęć, t. j. próby wytłumaczenia ich genezy li tylko przez psychologiczną ewolucję. Pragniemy

Wyjaśniewszy powyżej ogólnie owo naturalne początkowe nastawienie myśli filozoficznej w kierunku wyłuskiwania i logicznego wiązania ideologii religijnej z zewnętrznego, konkretnego, ograniczonego przez dany teren i społeczne podłoże materiału pierwotnych wyobrażeń, wierzeń i norm, nie zamierzamy nawet pobieżnie szkicować historycznych kształtów, w jakie się filozofja religii przyoblekała w starożytności, w myśli Wschodu, oraz Hellenów i Rzymian; nie pozwalają na to ściśle określone ramy naszej pracy. Zaznaczymy tylko mimochodem, że najgłębszym może, prawdziwie natchnionym wyrazem jednolitej filozofji religijnej, osnutej na tle dziejowo-religijnem narodu izraelskiego, jest „Księga Mądrości“, ów na niezmiernie wysokim myślowym poziomie stojący i pełen głębokiej poezji traktat „De Civitate Dei“ Starego Zakonu.

Zwracamy się ku chrystjanizmowi i wyrosłej z niego kulturze, obchodzącej nas najbliższej, gdyż od zarania chrześcijaństwa aż po dziś europejska myśl filozoficzno-religijna, bez względu na wszelkie jej wybujałości i ustosunkowanie się pozytywne lub negatywne do idei chrystjanizmu, tkwi jednak korzeniami w jego podłożu.

tylko wskazać na psychologiczne prawdopodobieństwo świtania w umysłach, głębiej w religję reflektujących, pewnych idei, zwłaszcza idei objawienia i na czynniki, które mogły świtanie takich idei wyjaśnić i psychologicznie uzasadnić; tem samem wskazując tylko czystą odpowiedniość, *convenientiam* możliwości objawienia w świetle przyrodzonego rozumu. Bynajmniej zaś nie chcemy przesądzać przez to w czemkolwiek o konkretnym fakcie objawienia i jego treści wbrew zasadzie *a posse ad esse non valet illatio*. Jasna rzecz, że faktycznie zaistniałe objawienie w zetknięciu z psychiką ludzką musi siłą samego faktu, nie zaś jako czysta tylko idea, wywrzeć na nią tem głębszą wtórną reakcję. Powyższa zasada logiczna jest niestety często zapoznavaną przez eklektyków modernistycznych, upatrujących zasadniczo we wszelkiem pojęciu objawienia czysty wytwór podmiotowej projekcji psychicznej, włożonej w obojętny fakt historyczny i nadający temuż tem samem znamię objawienia. Jest to równocześnie *pefitio principii* logiczne i nadużywanie jaskrawe kompetencji psychologii.

(Dalszy ciąg nastąpi)

Ks. Dr. E. Jełowicki.

Ferdynand Goetel.

Ferdynand Goetel — to bezwątpienia jedna z najcięższych osobowości na współczesnym polskim Parnasie. Jego wysiłek twórczy każe myśleć o twardych uderzeniach dłuta rzeźbiarskiego, które z bezkształtnej bryły kamiennej wydobywają zarysy ludzkich postaci i tego, co je otacza. W jego dziełach wszystko zostało ujęte w jakiś spokojny, dorycki ład: i treść i wysłowienie i obrazy. Panuje tam surowa karność wszystkich władz duchowych, zjawisko rzadkie, więc tem bardziej cenne, w naszej niesfornej rzeczypospolitej literackiej. Treść i wysłowienie są dowiercone do siebie, jak śruba do mutry. Poza tem książki Goetla cechuje jakaś szczelność myślowa. Nic nie wypryskuje nazewnątrz, wszystko zwiera i sflacza hermetyczna pokrywa woli autorskiej. I jeżeli można mówić o literackich dziełach serca, rozumu lub wyobraźni, to dzieła Goetla trzeba nazwać dziełami woli. Albowiem czyha na ich dnie, zawsze wyprężona, zawsze gotowa do skoku żądza zdobywania świata, pewna zachłanność przestrzenna. Łupem Goetla, jako powieściopisarza, jest szeroka przestrzeń nieznanych lądów i mórz. Tufaj czuje się najswobodniej, niby jakiś wiking, ukołysany szumem żagli, rozmarzony zdobycznem winem, a śniący o dalszych podbojach.

Wreszcie Goetel nie hołduje żadnym prądom, choćby najnowszym, z nalepką wiele obiecującą. Snobizm nie nadgryzł mu krzepkiej duszy. To się ceni. Tem bardziej, że dzisiaj umiar to rzadkość.

A właśnie Ferdynand Goetel posiada w całej pełni zmysł umiaru. Wśród pisarzy skądinąd ciekawych, ale po-

zbawionych kośćca męskiej, nieustępliwej woli — on wyróżnia się odrazu swoją postawą wobec zjawisk i ludzi. Nie żywi, do nikogo ani do niczego, jakichś szczególnych uprzedzeń lub upodobań. Granice jego poglądów społecznych, czy filozoficznych nie są granicami jego możliwości twórczych. Powiedzmy silniej: Goetel człowiek codzienny wynosi się za drzwi, gdy nad białą kartą papieru zasiada Goetel artysta. Tamten może i miewał jakieś niechęci, urazy, jakieś kwaśne jak ocet myśli, może i to i owo chciałby zwalić z wątroby, może jakieś zjawisko wzbudziło w nim głębszą zadumę — ale to są rzeczy nawskroś osobiste. Jedyną i odwieczną prawdą dla artysty jest: świat, który leży nazewnątrz i wszystko, co tam się dzieje. Brnąć przez gąszcze nieznanych zdarzeń, odkrywać coraz nowe uroki dalekich ziem i lądów, zdobywać coraz szerszą przestrzeń — oto najwyższa rozkosz czynności pisarskiej. Goetel posiada wprost nieposkromioną żądzę poznawania wszystkich tajemnic ziemi. Nęca go zarówno skwarne pustynie, jak i lodowate pustkowia. Z ochotą znosi wszelki trud, aby tylko dogodzić tej męskiej, jędrnej namiętności. Należy do tej rodziny wspańiałych włóczęgów, którą zapoczątkował Jan Jakób Rousseau. Stąd jego twórczość, jak owa szalupa normandzkiego wikinga, zgarnia w swe żagle wszystkie wichry świata i ociera się dziobem o burty wielorakich lądów i wysp. Stąd również taka soczystość książek podróżniczych: *Przez płonący wschód*, *Egipt* i *Wyspa chmurnej północy*. Niektóre opisy tam zawarte (np. opis gejzerów islandzkich, opis koczowiska w głuchej dolinie pod blado świecącymi zwałami lodowców, opis nocy w Egipcie i t. d.) mogą uchodzić za istotne wzory świetnej polszczyzny i bujnej obrazowości.

Goetel umie kilkoma rysami wydobyć najbardziej istotny charakter danego krajobrazu i wzbudzić w nas jakiś znamienny nastrój, graniczący z pewnego rodzaju mistycyzmem, który stapia duszę ludzką z przyrodą. Nie znaczy to bynajmniej, aby zacierał odrębność człowieczeństwa w stosunku do przyrody. Nie! Można powiedzieć, iż dzieje się naodwrot. Oto dusza ludzka dociera wszędzie i wszędzie chce widzieć objawy pokrewnego istnienia. Dlatego taki dziwny smutek, a zarazem radość budzi w pisarzu odnalezienie na

głuchych, kamiennych pustkach Islandji świergocącego gniazdką i jakiejś drobnej ptaszyny. A więc życie jest aż tak potężne, zdaje się szeptać zdumiona myśl wędrowca, iż zwycięża nawet te krainy śmierci i grozy! Pęd do rozwoju życia wszędzie i zawsze — oto jedno z nieubłaganych praw bytu. I Goetel poddaje się mu z rozkoszą. Kocha poprostu obfitość istnienia. Jak dziecko biegnie od muszli do muszli i wydaje okrzyki zachwytu, tak on cieszy się każdą napotkaną po drodze osadą, miejsciną i ludziskami, którzy w nich się gnieźdzą. Patrzy na to wszystko otwartemi oczami i utrwała w pamięci całe bogactwo światel, cieniów i barw. Lubi gawędzić z przygodnymi znajomkami i włot chwyta ich słabości i osobliwości. Śmiało rzec można, iż po Henryku Sienkiewiczu berło podróżopisarstwa przeszło w ręce Goetla.

Zamiłowanie Goetla do ciągłych wędrówek po świecie świadczy wymownie o rdzennych cechach jego ustroju duchowego. W pierwszym rzędzie dowodzi ono, iż zasadniczą podstawą jego twórczości jest artystyczne doświadczenie. Goetel mówi tylko o tem, z czem zetknął się bezpośrednio. Swoich powieści nie układa przy biurku, z ołówkiem w ręku, nie wysiada je ich w kawiarni nad stosami gazet i w kłębach dymu, wogóle na pomysły literackie nie poluje, jak kot na przepiórki. Bierze je wprost z życia. Tyle zjechał świata, tyle doznał wrażeń, iż nie potrzebuje silić się na układanie opowieści. On tylko sobie przypomina opowieść życia, niezakłamaną goryczami, zachwykami i niesamowitościami tej niższej codziennej rzeczywistości, o którą jednak musi artysta się ocierać.

Czarująca przejrzystość w artystycznym ujmowaniu zjawisk, rzeczy i ludzi, przejrzystość nigdzie nie zamącona nawet odrobiną brzydkiej doktrynerji lub krańcowego ulegania najświeższemu prądowi literackim, to również jedna z najbardziej znamienitych cech sztuki pisarskiej Goetla. Wśród wirów sprzecznych dążeń dnia dzisiejszego, wśród zamętu pojęć estetycznych, w dobie rozwielnionej tandety duchowej, gdy różne szkoły poetyckie rodzą się jak grzyby po deszczu, twórca *Samuela Zborowskiego* umiał zachować

męską równowagę. Musi mu to być poczytane za walną zasługę.

Dzięki tej postawie wobec zadań pisarskich, Goetel wyrabia się na klasyka, bo właśnie od klasyka wymaga się surowej oceny wszelkich wartości estetycznych i oszczędnego władania słowem. Niektóre wybryki rozpanoszonego dziś przerostu słowa nad treścią, mogą narazie olśniewać, ale ich blask jest krótkotrwały, jak blask ogni bengalskich. Cóż mi bowiem z tego, gdy ktoś wysili cały zasób pomysłowości na opis dajmy na to szczurów, lub starego chodaka, jak to czyni Julian Tuwim? Mogę w tem widzieć w najlepszym razie dobre rzemiosło i nic poza tem. Zdaje mi się, iż czem innem żyją szczerze dzieła sztuki. Owóż Goetel trzyma się zdaleka od wszelkich snobizmów literackich. Nie usiłuje być czemś, dobrem napokaz. Jest zawsze sobą. Pisze książki mocne, zdobywcze i szorstkie.

Pamiętam, iż gdzieś opowiadał o tem, jak powstała jego powieść *Kar-Chań*. Było to w Rosji. Jechał pociągiem w towarzystwie pewnych jegomości. Otóż opowiadania tych przygodnych znajomych, łącznie z wrażeniami z pobytu na dalekich krańcach władztwa bolszewickiego stały się zarodkiem tej groźnej dantejskiej opowieści. A zatem sztuka poszła tu na usługi okropnej, a przeżytej bezpośrednio rzeczywistości, i pomogła niejako pisarzowi wyzwolić się z ucisku doznań, które go oddawna nurtowały. Na zupełnie przeciwnym biegunie stoją ci, którzy, jak choćby Przybyszewski, naginają rzeczywistość do swoich pomysłów literackich. Trudno rozsądzać, jakie stanowisko jest lepsze. Jądro zagadnienia tkwi, bowiem w rodzaju artystycznego uzdolnienia i właściwości ustrojowych danego pisarza. Ogólnie biorąc, trudniej u nas o usposobienia przedmiotowe, niż podmiotowe. Weźmy na przykład powieść. Z małemi wyjątkami, jak Sienkiewicz, Reymont, stała się ona wirowiskiem marzeń, dążeń, rojeń i roszczeń poszczególnych twórców. Typ powieści rosyjskiej Dostojewskiego i Tołstoja z jej zaciekaniami psychologicznymi, wytryskami liryzmu i apostołstwem idei zacieżył nad nią bardzo wydatnie. U Goetla trudno doszperać się uczuć osobistych, jest on niepokalanie rzeczowy w treści i wysłowieniu. Daje obraz rzeczywistości i nic ponadto! Na-

leży więc do rzadkich i cennych okazów w królestwie naszej Muzy powieściowej.

Ale w danym razie, co zyskała przejrzystość artystyczna, to straciła głębia ujęcia przedmiotu. W powieściach Goetla nigdzie nie spotykamy wyżyn myślowych. Jego bohaterowie, to po większej części ludzie przeciętni z licznymi słabościami, żyjący raczej od wypadku do wypadku, niż jakąś ciągłością duchową. Miotają nimi różne okoliczności, oni jednak nie usiłują skupić w sobie poszczególnych rysów bytu, aby z nich stworzyć obraz ogólny. Nie można powiedzieć, aby byli źle pochwyceni, lub aby chromała ich psychologia. Tak nie jest. Owszem Goetel ujawnia tu i owdzie bystrą spostrzegawczość, skrzętnie podkreśla rysy znamienne, jak np. w *Humoreskach*, gdzie jest wybornie odmalowany typ sentymentalnego Niemca, który nie odważa się na pozbawiony systematyczności romans z uroczą, płomienną Rosjanką mężatką. Mimo to jednak głębsze życie duszy ludzkiej zostaje poza ramami powieści Goetla. Jego spostrzegawczość rozprasza się w „rzeczowych“ drobiazgach. Z dotychczasowych jego dzieł dwa są najgłębsze: *Samuel Zborowski* i drukująca się w *Tygodniku Ilustrowanym* powieść: *Serce Lodów*. Wkracza tutaj pisarz w dziedzinę nowych dla siebie zadań artystycznych. Dramat o Samuelu Zborowskim zahacza o wątek dziejowy, którego dotąd Goetel nie dotykał, skierowując swoją uwagę wyłącznie na współczesność; a *Serce Lodów* obraca się wprawdzie w obrębie ulubionych przez autora przygód podróżniczych, ale porusza zarazem ciekawe zagadnienie naukowe: o stopniowym lodowaceniu Europy wskutek przesuwania się wielkich zwałów lodowych na Islandji.

Co mógł dać Goetel w tym rodzaju literackiej twórczości? Wiemy już, że jest to znakomity malarz przyrody, świetny spostrzegacz ludzkich wad, zalet, śmieszności, błahostek i małych tragedij, o czym najwymowniej świadczy jego *Ludzkość*.

Nadto wiemy również, iż jego zmysł psychologiczny ma pewne granice, mianowicie nie sięga poza przeciętne rozumienie życia duchowego, co zresztą podziela Goetel z tak znakomitym pisarzem, jak Sienkiewicz. Dotąd twórczość

Goetla rozwijała jedynie wspaniałość opisów w takich książkach, jak *Egipt* lub *Wyspa chmurnej północy*, lub skupiała się na pewnych zjawiskach bezpośrednio przeżytych, jak np. udręka ściganego przez czerwonych zbirów człowieka w utworze *Kar-Chat*, albo wreszcie złościła niefrasobliwym humorem wspomnienia młodości i różne wesoło opowiedziane przygody (np. w *Humoreskach*). Były w tym zakresie rzeczy mistrzowskie. Dość wspomnieć niektóre obrazy z dwoistego opowiadania p. n. *Z dnia na dzień*. Ile tam znakomitych chwytów, ile szerokiej, szczerej wesołości, ile przenikliwych spostrzeżeń. Są to skarby, nagromadzone przez niezrównaną hojność i obficie rozsypane przed oczyma zachwyconego czytelnika. Sam sposób opowiadania jest tam wysoce oryginalny, albowiem jednocześnie snują się dwa wątki, co razem tworzy powieść w powieści. Autor mówi najpierw o tem, że zabiera się do pracy nad nowym utworem, przyczem szczegółowo kreśli obraz swego pożycia domowego, a później wplata w to drugi wątek. I tak dzieje się ciągle. Czy tego rodzaju mieszanina dwóch równoległych opowiadań wpływa dodatnio na całość utworu, czy nie zamąca harmonji budowy? Bezwzględnie, iż potrosze tak czyni. Ale zato Goetel rozsiał w tej książce tyle istotnego humoru, stworzył tak ciekawe typy, iż czytelnik darowuje mu wszelkie usterki kompozycyjne, porwany rozkoszną swadą autora.

Z pośród książek podróżniczych należy uznać za arcydzieła dwie: *Egipt* i *Wyspę chmurnej północy*. Świetne są wprawdzie również wspomnienia z wędrówek przez zbolszewizowany, płomienny, jak go nazywa Goetel, Wschód. Ale są tu przecież miejsca literacko obojętne, całe stronic wiadomości statystycznych i blade opisy niektórych sowieckich urzędzeń. Natomiast *Egipt* i *Wyspa chmurnej północy* celują wspaniałą, swoistą obrazowością. Proza Goetla znacznie się tu już udoskonaliła, nabierając właściwej sobie soczystej jędrności, pełni i prostoty. Wypada ją uznać za najlepszą pracę dzisiejszego Parnasu. Brak sztucznych wysileń, tok swobodny, logiczny układ, miarkowana wytrawnym smakiem ozdobność, zwięzłość i harmonja — wszystko to zapowiada, iż przetrwa ona zwycięsko próbę czasu i wejdzie, jako wzór polszczyzny, do wypisów dla młodzieży, co uważam za naj-

wyższą nagrodę każdego pisarza. Ale obok wystowienia mamy w tych książkach znakomitą treść. Egipt, któż o nim nie czytał setki pism ulotnych, wspomnień, wrażeń i opisów naukowych? Wszak mamy już w naszym piśmiennictwie sienkiewiczowskie *Listy z Afryki*, gdzie dostojny klasyk wyczerpał swem złotem piórem cudowne widzenie Sfinksa w świetle księżycowem i obraz złotej pustyni o zachodzie, gdy poniej płynie karawana beduinów, niby jakiś pochód biblijny. Mamy nakoniec takie arcydzieło o Egipcie, jak *Faraon* Bolesława Prusa. A jednak Goetel daje jeszcze coś innego. Jego *Egipt* lśni własnymi barwami i ma nad sobą własne jaskrawo skrzące się gwiazdy podzwrotnikowe. Czujemy zatem i upalność tamtejszych nocy, i zaduch pociągów, i kwaśną atmosferę miejscowych nadzwyczajnie brudnych hoteli, i urok bełkocącego w ciemnościach Nilu, i smutek wielkich ruin wielkiej przeszłości. A przytem wszystkiem ileż gwaru na kartach jego książki! Jak tam kłóć się różne urwipołcie i drapichrusty, jak biją się na pięści nawet europejczycy, gdy przyjdzie do wyboru osła lub wielbłąda, mającego unieść wędrowca ku jakimś osobliwościom w Gizeh lub Tebach. Nie, tę książkę stanowczo godzi się przeczytać.

Nie mniejszem arcydziełem w swoim zakresie jest *Wyspa chmurnej północy*. Nawiasem dodajmy, iż treść tu jest całkiem nowa. Któż bowiem pisał dotąd tak obszernie i w ten sposób o Islandji? Zdaje mi się, iż nikt. Ale pominąwszy samą nowość przedmiotu, musimy wyznać, iż niektóre obrazy, tu skreślone, należą do najpiękniejszych, jakie znamy. Goetel wczuł się w szczególny, smętny czar tych pustkowi lodowato kamiennych, z których wytryskują srebrne pióropusze wodospadów, a nad którymi rozciąga się dziwnie blade i chłodne niebo, gdzie niegdzie pozębione świetlistą linią wiecznych śniegów. Goetel wczuł się i zaklął w słowa melancholijną duszę Islandji. Nie pominął również mieszkańców. Są tu więc i owi ludzie zamknięci w sobie, małomówni, nieruchawi, zapatrzeni w surowe oblicze swojej ojczyzny, ludzie o twardej, jak granit, etyce, o pojęciach zaczerpniętych ze starych sag narodowych.

Na osobną uwagę zasługuje w twórczości Goetla humor. Nie jest to humor wielkiej miary, który roztopiając

w sobie sprzeczności bytu, obejmuje miłującym uśmiechem małość i wielkość. Nie jest to więc humor takiego tytana, jak Bolesław Prus. Lot jego skromniejszy. Ujmując stanowczo i po męsku zagadnienia życia, Goetel ma w sobie pewną rubaszną swobodę, pewną wesołość tężyzny. Tej swojej skłonności daje często ujście i stworzył nawet tom całkowicie jej poświęcony p. n. *Humoreski*. Główną ich ozdobą jest wesoła przygoda. Goetel lubi wszelakie urwiszostwa, ma dla nich współczujące pobłażanie. Bawi go zatem wspomnienie tego towarzysza lat młodzieńczych, który chadzał zawsze z grubą pałą i był doskonałym prowodyrem wszelkich hazardów i niebywałych wybryków. On to wszakże na zebraniu katolickiem stałe występował z „wnioskiem formalnym“, że Mahomet jest wielki. I on to wreszcie po latach urzędu ostatecznie, pożegnalne zajście, w którym bierze udział policja i komisariat. Przytoczyliśmy ten szczegół z *Humoresek*, aby dać pojęcie o tem, w jaki sposób śmieje się Goetel. Otóż nadewszystko przekłada on dobrą przygodę. Taka przygoda wydobywa najaw śmieszne strony charakterów ludzkich, które Goetel umie mistrzowsko uwypuklić. Humor jego zatem wynika nie tylko ze zbiegu wesołych okoliczności, ale i ze starcia poszczególnych usposobień, wad, dążeń i czynów. Systematyczny Niemiec, który dłuższy czas oblegając ognistą mężatkę Rosjankę, mimo zachęty z jej strony, nie odważa się na działanie zaczepne, narażony jest wkońcu na to, iż widzi z ukrycia, jak prawy małżonek po wyzdrowieniu sprawia swojej żoneczce piekielną łaźnię... z namiętnych pocałunków. Czyż to nie pocieszne? A owa nauka, wygłoszona wobec zrozpaczonego potomka Nibelungów przez powiernicę jego umiłowanej, że należy być zawsze mężczyzną, czyż nie ubawi przynajmniej szczęśliwych mężów? Goetel posiada cały zasób dowcipnych określeń, powiedzeń zwięzłych, ale utrafiających w sedno rzeczy. W tym względzie mistrzuje. O ile więc dowcipy Kornela Makuszyńskiego bywają niekiedy zbyt rozwlekłe, o tyle znów dowcipy autora *Humoresek* są zawsze zwarte, jakby wyszły z niezrównanej szkoły biskupa Krasickiego.

Męski pogląd na świat każe Goetlowi umieszczać odpowiednio miłość w życiu ludzkim. Już Prus narzekał, że

u nas wydyma się miłość do rozmiarów niebываłych ze szkodą dla innych dziedzin życia. Istotnie, powieściopisarze robili poprostu wyścigi w odnajdywaniu coraz to innych cech i zawiłości erotyzmu. Doszło do objawów chorobliwych. Ale nawet pisarze trzeźwi, trzymający na wodzy swoje uniesienia, jak np. Henryk Sienkiewicz, skłonni byli przypisywać erotyzmowi większe znaczenie, niż on posiada rzeczywiście. Weźmy dajmy na to *Bez dogmatu*. Powieść w założeniu swem filozoficzno-psychologiczna zmienia się pod koniec w romans. Wszystko ostatecznie sprowadza się do tego, że Leon Płoszowski chce pokonać opór Anielki i zmusić ją do wyznania miłości. A gdzież obraz wieku i jego cierpień? Ulotnił się bezpowrotnie. A szkoda!

Goetel patrzy na miłość trzeźwo. W *Kar-Chat* dał cudo-dny wizerunek miłości rodzinnej, tak rzadko malowanej w naszym piśmiennictwie. Oto ojciec, któremu grozi pościg czerwonych band, który tuła się po dzikich pustkowiach górskich i jest często bez jadła i napoju, chowa do ostatka, jak najdroższą pamiątkę, okruszynę biszkoptu, którą dała mu na odchodnem maleńka córeczka. Śliczny i wzruszający urywek. Bohaterowie Goetla kochają się zdrowo i trzeźwo. Nie babrzą się w swem uczuciu, a nawet skłonni je są cokolwiek lekceważyć wobec innych zadań życia. Zmysły i uduchowanie idą ze sobą w parze, niema więc skrajności.

Stwierdziliśmy już poprzednio, że w dwóch swoich ostatnich dziełach Goetel skręca na nowe drogi. Trudno odgadnąć, co go mogło skłonić do zajęcia się postacią Samuela Zborowskiego. Czy może burzliwa współczesność polska? Jedno wszakże jest pewne: Goetel nie może być pisarzem historycznym. Zdobywca przestrzeni czuje się nieswojo, gdy chce być zdobywcą czasu. Świadczy o tem całe mnóstwo tłumaczeń i wyjaśnień co do myśli i charakteru dramatu Goetlowskiego. Wziął w nich udział i sam autor. Długi czas wrzał spór na łamach różnych pism. Uważam, że gdzie wszystko w porządku, tam wyjaśnienia są zbędne. Stąd wniosek, iż w nowym utworze Goetla coś jest w nieporządku.

Postać Samuela Zborowskiego ma za sobą bogatą przeszłość literacką. Podobno Adam Mickiewicz improwizował w Petersburgu czy Moskwie cały dramat o czynach

i życiu tego demonicznego warchoła. Później zajął się nim Słowacki. Nie omieszkął go również wciągnąć do *Dumy o Hetmanie* Stefan Żeromski. Przytem ujmowano go coraz ciśnień i węziej. U Słowackiego jest to moc heljoniczna, świetlany duch, obrońca na kresach wszechświata w deszczu gwiazd i komet złotej polskiej wolności ducha. Dla Żeromskiego oznacza on klątwę narodową, polskie wyuzdanie, polski gwałt nad prawem i Rzeczypospolitą. Goetel nakoniec widzi w nim tragedję jednostki, miotanej potężnymi namiętnościami.

Niektóre sceny w utworze Goetla są nakreślone z wielką siłą. Obraz, zatytułowany „Kain”, czyni wstrząsające wrażenie, a miłość Samuela do Gryzeldy ujęta jest ciekawie oraz z wielką dozą zrozumienia dla płomiennej, dławionej namiętności i dla wynikłej stąd grozy. Język, naogół biorąc, umiejętnie stylizowany. Ale mimo wszystko nie możemy uważać *Samuela Zborowskiego* za dramat rdzennie historyczny. Dzieje są tu jedynie oprawą zdarzeń. Nie widzimy, aby przedstawione tam wypadki musiały zachodzić tylko za czasów Batorego i wogóle na schyłku szesnastego stulecia, i wogóle w ówczesnej Rzeczypospolitej. Te same zawikłania mogą sobie doskonale wyobrazić po odrzuceniu pewnych szczegółów, dajmy na to w Szwecji w wieku siedmnastym. Tymczasem dramat historyczny winien z siebie wydzielać coś takiego, co nazwałbym *Fatum* dziejowem, nieuchronną koniecznością pewnych czasów i ludzi. W przeciwnym razie poco zawracać sobie głowę takimi rozróżnieniami, jak dramat historyczny i dramat współczesny? Ale w tem właśnie sęk, że niektórzy pisarze są pozbawieni wyobraźni dziejowej. Zdaje się im, że ubiory i archaizowany język to wszystko. A gdy jeszcze do tego dodadzą burzliwsze namiętności i bardziej prostackie obyczaje lub kilka wiadomości o bitwach, sejmach i osobach, to myślą, że wyczerpali do dna bogactwo dziejowe. Krzywdą sami siebie i to bezwiednie. Wychodzi bowiem historyczna maskarada, a nie utwór historyczny. Jak dotąd, mamy zeledwie parę doskonałych powieści historycznych: *Faraon* Prusa i *Krzyżacy* Sienkiewicza. Los bohaterów toczy się w nich istotnie po stromych pochyłościach doby dziejowej, a nie rwie luzem, podłechtany

swawolną wyobraźnią pisarską. Nadto w tych dziełach ogłędamy niejako przekrój ówczesnego społeczeństwa i wszystkie, że tak się wyrażę, słoje cywilizacyjne, które narosły przez całe wieki na pniu narodowym.

U Goetla daremnie szukam tego fatalizmu w rozwoju zdarzeń. Samuel poczyną sobie, jak Don-Kichot i wcale nie czuć, aby nad nim ciążyła atmosfera wieków. Nawet jego łamania się wewnętrzne nie budzą we mnie wiary w swoją tożsamość. Nie mogę pozbyć się myśli, że ktoś inny mógłby je pozmieniać i odmalować inaczej bez uszczerbku dla wartości utworu. I bodaj więcej przekonania żywię do szkicowo zarysowanej postaci Samuela w *Dumie o hetmanie*. Tam była przynajmniej jakaś z piekła-rodem buta i warcholstwo dawnej szlachetczyzny; właśnie d a w n e j, tej, która już nie wróci w takim zakroju, i która nie schyli siwej głowy hetmańskiej do staplanych we krwi butów polskiego biesa.

Stanowczo Goetel nie umiał zedrzyć całunu z odległych wieków i krzyknąć: patrzcie! tak, aby nami dreszcz wstrząsnął. Dał barwne widowisko historyczne, ale nie dał historycznego dramatu.

Ostatnia powieść, *Serce lodów*, będzie najlepszem z dotychczasowych dzieł tego pisarza. Złożyły się na nią wrażenia z podróży do Islandji oraz ciekawa myśl o nawrocie epoki lodowcowej. Wątek zatem całkiem świeży. Nie mieliśmy dotąd utworu, któryby opisywał tę smętną wyspę chmurnej północy. Znakomite pióro Goetla ma tu możność rozwinięcia całego przepychu rembrandtowskich obrazów. Stawia on bowiem swych bohaterów w obliczu świata, gdzie władza lęk, śmierć i groza. Według prof. Zatheya, głównej postaci utworu, Islandja jest tem sercem lodów, z którego rychło może, pomniejszych żyłami lodowców, zacznie rozchodzić się po ciele Europy straszliwa śmierć w uścisku wiecznych mrozów. Trzeba przyznać, iż sama myśl powieści, tak posępna i surowa, ma w sobie dziwny urok. Uczy ona rozważań na granicach nicestwa i wieczności.

Nadto i zmysł psychologiczny też nie zawiodł pisarza. Takie postacie, jak prof. Zathey, jego pomocnik Kordys, wykolejony docent Zaręba lub żona Zatheya, przynoszą chlubę sztuce zgłębiania dusz ludzkich przez autora *Kar-Chat*.

Trudno z ułamków wróżyć o całości ¹⁾, ale bądź co bądź takie obrazy, jak przygotowania do wyprawy, wędrówka po Islandji, pobyt u wyspiarskich osadników i przygoda z półgłupim niedojdą-wyrostką i dziką dziewczyną należą do niezwykłych zjawisk artystycznych w naszym piśmiennictwie. Dodajmy wreszcie, iż język pisarza osiągnął tu wspaniałą, rzymską zwartość i dźwięk iście spiżowy.

¹⁾ *Serce lodów*, powieść, nakł. Gebethnera i Wolffa, str. 285 wyszła w całości już po złożeniu do druku niniejszego szkicu (P r z y p. r e d.).

Zygmunt Falkowski.

Z rzekomych syntez religijnych.

(Dokończenie)

W Europie zagadnienie syntez religijnych pojawiło się dopiero w XVI w., dzięki rozszczepieniu się protestantyzmu. Wiadomo z historii polskiej, ile trudów zmarnowano na poszukiwanie jakiegoś wspólnego wyznania wiary, jak na marne poszła „Zgoda sandomierska” i t. d. Jeszcze więcej kłopotów było z tem w Niemczech. Nie tu miejsce, żeby wyliczać tuziny sekt, biorących udział w gonitwie za unifikacją wyznań akatolickich, żeby można było choć walczyć z katolicyzmem jednolicie! Złączenie luteranizmu z niemieckim odłamem kalwinizmu dostarczyło po krótkim czasie podłoża do tworzenia nowych sekt.

Prób ze strony katolickiej do pozyskania protestantów nie można uważać za dążenia do syntezy. Trwały te próby dłużej, niż się wie o tem powszechnie (zajmowała ta sprawa jeszcze Leibniza i Bossueta), ale katolicycy działacze nie przypuszczali nigdy „ustępstw” z dziedziny dogmatycznej, a dyskusje ograniczały się z ich strony do kwestyj organizacji i administracji Kościoła.

Podobnie nie należy do poszukiwania syntez sprawa wpływów żydowskich na protestantyzm. Były one znaczne, nieraz bardzo a bardzo silne, lecz geneza ich daleką była od zmierzania do najmniejszej choćby łączności religijnej. Nie było bowiem nigdy żadnych wpływów współczesnego judaizmu, lecz tylko wpływ biblij Starego Testamentu. Edward Meyer (nie podejrzany o niechęć do protestantyzmu!) stwierdza nowy wylew zapatrywań starozakonnych w kalwi-

nizmie i w angielskiej religijności XVII w.¹⁾ Cromwell szukał przecież porady politycznej w Starym Zakonie i rząnął przeciwników, jako „nowych Amalekitów“. W umyśle jego powstała nowa przeróbka księgi Jozuego. Niechże się kto zajmie obliczeniem, czy protestanci, od samego Lutra poczynając, powoływali się częściej na Stary, czy Nowy Testament?! Żydowskie imiona „chrzestne“ pojawiły się nie wśród katolików!

Tymczasem pojawiają się raz wraz ze strony żydowskiej pewne próby dążenia do syntezy z chrześcijaństwem tego i owego odłamu. Głośna była też niedawno sprawa stowarzyszenia „Amici Israel“. W Polsce szerzy się podobno sekta „Birbaków“, o której jednak nie można się dowiedzieć niczego bliższego poza tem, że czczą Chrystusa Pána. W dziejach prawosławia znaną jest sekta „żidowstwujuszczich“ w XV w. (sprawa wikłająca się z bogomilstwem“).²⁾ Dotychczas istnieją w gubernji permskiej sabatyści. U nas na Śląsku Cieszyńskim szerzy się obecnie wśród ewangelików jakaś sekta, obchodząca sobotę zamiast niedzieli.

Katolicyzm tem się (między innemi) wyróżnia pośród całego chrześcijaństwa, że nigdy nie dążył do żadnej syntezy religijnej, ani nie okazywał nigdzie skłonności do dwojewierja.

Kiedy powyżej była mowa o buddyjskich dążeniach do syntezy z „chrześcijaństwem“ — nigdy niewiadomo, z jakim? — pominięto najważniejszą próbę, umyślnie, ażeby poświęcić jej osobny ustęp. Sprawa jest „aktualna“, dzisiejsza, a dotyczy bezpośrednio już Polski. Jest to antropozofja, posiadająca kilka ognisk u nas, rozporządzająca systematycznie uprawianą propagandą, wydająca wcale już nie skąpą literaturę.

Antropozofja jest próbą syntezy, należącą do rodzaju „dwojewierja“. Twierdzą, jako są chrześcijanami, a wierzą w inkarnację powrotne, w wędrówkę dusz, ujętą nieco odmiennie. Wogóle wiara w reinkarnację, przeszczepiona na grunt europejski, przechodzi szczególne ewolucje.

¹⁾ E. Meyer, *Geschichte des Altertums*, II wyd. Stuttgart 1908, wstęp.

²⁾ Obszerniej o tem w *Przeglądzie Powszechnym* z roku 1924, art. „Sprawy religijne i cerkiewne w państwie Iwana III“.

Zamierzam całą sprawę przedstawić własnymi antropozofów słowy, nie dodając od siebie żadnego komentarza, który uważam za zbyteczny.

Sprawa cała wywodzi się z Indyj od teozofji, uprawiającej „wiedzę tajemną”. Wszyscy jej zwolennicy są przekonani, że wiedza ta istniała „od czasów najdawniejszych”, kwitnęła w Atlantydzie, a potem w świecie naszych dziejów „przedstawiała zupełnie zakończone głębokie systemy myśło-ucuciowe, obiektywne, jak np. Kabała, Tarot egipski”. Następnie rozwijała się „ezoteryką tradycyjną”, której mistrzami Agrypa, Paracelsus, Boehme, Guajfa, Barlet, Pappus.¹⁾ Tą wiedzą tajemną zajmowała się rozgłośna swego czasu Bławatskaja, przystąpiwszy do związku Arya-Samaj, założonego w r. 1870, skąd atoli wyrzucono ją pod zarzutem kuglarstwa. Wtedy założyła własne stowarzyszenie w Adyar koło Madras w r. 1882, i nazwała je teozoficznym.²⁾

Tam istniała „t. zw. szkoła ezoteryczna dla teozofów zaawansowanych, gdzie wykładano to, czego nie można było ogłosić publicznie”. Środkiem inicjacji był system „joga”, t. j. pewna metoda oddychania,³⁾ „by drogą fizyczną dojść do przeżywania procesu oddychania, jako zjawiska duchowo-dusznego”. Po Bławatskiej stanęła na czele towarzystwa pani Besant z towarzyszem swym Leadbeaterem. W sekcji niemieckiej znalazł się Rudolf Steiner, wydawca przyrodniczych dzieł Goethego, znany też z filozofji w zakresie nauki poznania. Ten oddzielał się coraz bardziej od prądu teozofji. Potępiał wizjonerstwa, zrażając się stanem patologicznym uprawiających okultyzm. Głosił nawet, jako „bez zdrowego ludzkiego rozsądku wszystkie usiłowania są daremne”. Przeciwił się też tajności i tajemniczości „wiedzy teozoficznej”. Nie chciał używać metod hinduskich, i twierdził, jako odkrył swe własne drogi.

Zanosilo się coraz wyraźniej na rozłam. Już w r. 1907, podczas kongresu teozoficznego w Monachjum, zwolennicy

¹⁾ M. K. Wołowski, *Antropozofja Rudolfa Steinera i jej przeciwnicy w Polsce*. Warszawa 1926, str. 44, 45.

²⁾ Józef hr. Tyszkiewicz, *Eurazja*. Warszawa 1928, II, 101 i 102.

³⁾ Propagowana u nas przez Wincentego Lutosławskiego w publikacji „Wykłady Jagiellońskie”.

Steinera utworzyli „koło oddzielne, zamknięte w sobie”. Kroplą, przelewającą dzban, stała się sprawa, o której sam Steiner pisze w te słowa: „Szczytem wszystkiego było twierdzenie, że „pewien młodzieniec hinduski jest osobistością, w której wystąpi Chrystus w nowym życiu ziemskim”. Do rozpowszechniania tego absurdu było utworzone w łonie towarzystwa teozoficznego specjalne stowarzyszenie „Gwiazda Wschodu”. Był to sławny swego czasu (1913) Krisznamurti”, chłopak wówczas 17-letni, ochrzczony Alcyonem i przywieziony do Anglii, gdzie nie na żarty odbierał hołdy teozofów i teozofek, bo miał za sobą 32 inkarnacje wstecz aż do czasów Atlantydy. Wtedy też wystąpił z Towarzystwa Teozoficznego Edward Schuré, autor „Wielkich Tajemniczonych”. Od lutego 1913 roku datuje założone przez Steinera (wówczas w Berlinie osiadłego) Towarzystwo Antropozoficzne, w samej swej nazwie głoszące, jako się przeciwstawia towarzystwu teozoficznemu.¹⁾

Steiner nie powołuje się na żadnego poprzednika, a od teozofji hindusko-angielskiej odczepił się całkowicie.²⁾ Uważał się za chrześcijanina i jego uczniowie podobnież to o sobie twierdzą, a to na tej podstawie, że rzeczywiście niektóre kwestje wiary mieszczą się w ich „wiedzy”, wierzą przeto w to i owo po chrześcijańsku; tylko że wierzą jeszcze ponadto w bardzo wiele rzeczy z poza chrześcijaństwa. Skoro atoli chcą uchodzić za chrześcijan, trzeba w ich doktrynie widzieć jeden z owych płodów, zmierzających ku syntezie religijnej, tym razem chrześcijaństwa z buddyzmem, chociaż antropozofista obruszy się może na zaliczenie do buddyistycznego plemienia, stamtąd przecież istota jego „wiedzy” (a właściwie wiary), stamtąd reinkarnacja z karmą. Różnice są, i to wielkie; aleć widzieliśmy, jak rozległą ma skalę różnorodność buddyzmu! Zasadniczo różni się antropozofja od buddyzmu pewną zasadą etyczną: „Żaden obowiązek w świecie wyższym nie może zniewolić nikogo do zaniedbania

¹⁾ M. K. Wołowski, *Antropozofja Rudolfa Steinera i jej przeciwnicy w Polsce*. Warszawa 1926, str. 15, 16, 35, 87, 88, 89, 100, 103, 107, 132; o Atlantydzie, str. 45, 46.

²⁾ Tamże 49.

choćby jednego obowiązku tego świata".¹⁾ Jest to wręcz po katolicku! Różni się też od buddyzmu i tem, że zajmuje się nauką.

Antropozofja — to „rzetelny chrześcijaństwo ezoteryczne".²⁾ Jakżeż się zapatruje na osobę Zbawiciela?

Steiner obok licznych zasług — pisze polski antropozofista — „nadewszystko zaś podniósł, wywyższył wielkość i chwałę Chrystusa Pana, który kieruje naszą ewolucją. Dzięki Steinerowi doświadczenie mistyczne Chrystusa, właściwe religii, dopełnione jest w antropozofji wiedzą konkretną o Zbawicielu. Steiner wskazał nową drogę, otwierającą się dopiero teraz dla ludzi; drogę, na której Chrystus może być poznany nie tylko w głębi duszy ludzkiej, ale i moce Jego, działające nazewnątr w zjawiskach świata".

Przepowiada on nam uchrześcijanienie wszelkiej wiedzy. Sam Steiner pisał o tem w te słowa: „Przyjdą kiedyś chemicy i fizycy, którzy nie będą uczyli fizyki i chemii tak, jak to się robi dziś pod wpływem uwstecznionych duchów epoki chaldejsko-babilońskiej. Będą oni uczyli, że materja zbudowaną jest według tego, jak Chrystus daje jej układ z biegiem czasu. Moce i wpływy Chrystusowe odnajdywać będą oni nawet w prawach chemii i fizyki. W przyszłości więc mieć będziemy chemję duchową i fizykę duchową".³⁾

Chrystus nie przechodził przez reinkarnację. Oto słowa samego Steinera: „Inkarnacja Chrystusowa w ciele fizycznym mogła mieć miejsce tylko raz jeden w ciągu rozwoju ziemi. I jest to poprostu niezrozumieniem istoty Chrystusa, jeśli ktoś twierdzi, że to wcielenie się powtarzało".⁴⁾

Ciekawa jest bardzo interpretacja miejsca z ewangelji św. Jana XIV, 6, gdzie Chrystus nazywa siebie drogą, prawdą i żywotem. Przejmując tradycję filozofji niemieckiej do trójek, przeprowadza się trychotomję tego wersefu, ażeby dojść do wniosku: „Oto trójce ocalające jedność rzeczywistości Bożej".⁵⁾

1) M. K. Wołowski, *Antropozofja Rudolfa Steinera i jej przeciwnicy w Polsce*. Warszawa 1926, str. 35.

2) Tamże 127.

3) Tamże 91, 92.

4) Tamże 66.

5) Tamże 75.

Światy nadzmysłowe nie są bynajmniej niezmiennymi. Dowiadujemy się np. jako „metoda antropozofji jest dalszym etapem rozwojowym tego, co niegdyś teologowie podawali wiernym do praktykowania. Po siedmiu wiekach od czasu, kiedy żył na ziemi największy teolog chrześcijański, święty Tomasz z Akwinu, musiały ulec zmianie wskazania, jak również wyniki nie zupełnie są podobne do tych, jakie otrzymywali scholastycy, ile że i w światach nadzmysłowych, w które wkracza dusza badacza, zaszły fakty nowe“. ¹⁾

Po św. Tomaszu należy się miejsce najwyższe Hoene-Wrońskiemu. Albowiem „dusza człowieka dawnego, uczuciowa i pojmująca, musiała otrzymywać wiedzę o Bogu i świecie inną drogą, niż to się dzieje i ma się dziać obecnie, kiedy zdobył on już sobie duszę świadomą i rozwinął intelekt“. Niegdyś przechowywała się synteza całego universum w wiedzy tajemnej misterjów i w symbolach ezoteryzmu, aż wreszcie „Wroński niby drugi Arystoteles“, wielką syntezę uzdrawiającą, monistyczno-spirytualistyczną, dał w szeregu dzieł, będących ostatniem słowem filozofji“; albowiem „tylko przez monizm spirytualistyczny wiedzie droga do wyzwolenia“. (O 20 wierszy dalej system Wrońskiego nazywany jest „racjonalistycznym“). „Po Hoene Wrońskim, tem by tak rzec, szczytowem zjawisku, ostatecznym dorobku filozofji, dalszej filozofji w znaczeniu rozwojowym być nie może“. „Taką metafizofją, mesjanizmem dopowiedzianym do końca, zawierającym wskazania praktyczne do realizacji tego, co zapowiedział Wroński, jako ostatecznej tu na ziemi misji człowieka: samostworzenia się nieśmiertelnego, jest antropozofja Rudolfa Steinera“ ²⁾

Doktryna jego jest wcale skomplikowana i trzebaby więcej miejsca, żeby ją przedstawić w zupełności ³⁾ — ale też niepotrzebne to do roztrząsania zagadnienia, które nas tu zajmuje; wystarczy zwrócić uwagę na kilka punktów znamienych, ażeby okazać, że miesza się w antropozofji

¹⁾ M. K. Wołowski, *Antropozofja Rudolfa Steinera i jej przeciwnicy w Polsce*. Warszawa 1926. Str. 42.

²⁾ Tamże 8, 9, 76.

³⁾ Ani nawet w książce Wołowskiego tego niema.

chrześcijaństwo z buddyzmem, a zmierza się ku jakiejś nowej cywilizacji.

Wszystko wywodzi się z pierwiastka duchowego, którego cząstki mogą zamieniać się w czasie w materję. Każdy człowiek, zanim przyszedł po raz pierwszy na ten świat zmysłowy, należał do świata nadzmysłowego. Ludzie pochodzą „od tej części bytu duchowego, która została skażona przez archaniołów upadłych”. Materja powstała dopiero po upadku ich i człowieka. „Wytworzyły ją upadłe istoty duchowe... Materja nie może być niczem innym, jak tylko skażoną substancją duchową”.¹⁾

„Bóg nie stworzył praw niby jakichś automatów, działających na zawsze, tylko Sam rządzi światem przez stworzone przez Siebie istoty żywe, którymi są hierarchie niebieskie”.²⁾

„Prócz ciała i duszy jest w człowieku duch; jest zaś siedm członów składowych człowieka: ciało fizyczne, ciało eteryczne, ciało astralne, jaźń, duch sam (Geistselbst), duch życia, człowiek duchowy”.³⁾ „System obiegu krwi, według Steinera, odpowiada jaźni, jest jakby jej podłożem, wyrazicielem fizycznym; tak samo, jak system nerwowy odpowiada ciału astralnemu, a system gruczołów ciału eterycznemu”.⁴⁾ „Siedliskiem uczuć, popędów i namiętności jest ciało astralne”. „Wszystkie inne człony poza ciałem fizycznym są spostrzegalne, ale tylko dla posiadającego wzrok duchowy”.⁵⁾

Wytwarza się ten wzrok z pomocą pewnych ćwiczeń (które nieantropozofowi wydają się wywoływaniem auto-suggestji), z wykluczeniem jednakże jogi, bo „w epoce rozwoju intelektu oddychanie według wskazówek hinduskich może spowodować poważne zaburzenia organizmu”. Z pomocą stosownych ćwiczeń „osiąga się przeduchowienie tkanek cielesnych, przemianę ich, t. zw. transmutację”.⁶⁾

1) W. K. Wołowski, *Antropozofja Rudolfa Steinera i jej przeciwnicy w Polsce*. Warszawa 1926. Str. 21, 22, 25.

2) Tamże 50.

3) Tamże 53.

4) Tamże 20 w przypisku.

5) Tamże 47.

6) Tamże 107.

Obok ćwiczeń potrzebne są medytacje, które „wpływają na ukształtowanie w ciele astralnym organów widzenia duchowego... Organa te przyjęto nazywać „kołami“, albo „kwiatami lotosu“, ze względu na formę ich i ruchy ukazujące się jasnowidzowi... Różne medytacje działają na rozwój odpowiednich kół, których jest sześć o różnej budowie... Ukazuje się świat wyższy w formach wrażeń cieple i zimna, albo tonów, słów, światła i barw“. ¹⁾

Są trzy formy poznania: imaginatywne, inspiracyjne i intuicyjne ²⁾. Poznanie imaginatywne pozwala stwierdzić przy śmierci człowieka, „jak organa duszno-duchowe oddzielają się od ciała pozostającego w świecie fizycznym; ale żeby zorientować się w związku stanów duszy po śmierci ze stanami, które ją poprzedziły i które po nich następują, niezbędne jest poznanie inspiracyjne. By dojść do poznania inspiracyjnego, trzeba do obrazów imaginatywnych zastosować świadomie niepamięć, zapomocą medytacji specjalnych“... „Wyższy jeszcze stopień wiedzy duchowej nazywa się poznaniem intuicyjnym. Wyrazu tego nie należy brać w znaczeniu zwykłym, jakby cudownego odgadywania prawdy. Intuicja w wiedzy tajemnej jest najgłębszym najjaśniejszym poznaniem rzeczy, którym towarzyszy świadomość absolutna pewności jej podstaw. Znać istotę duchową intuicyjnie — to samo, co zjednoczyć się z nią, przeniknąć do jej świadomości. Badacz wznosi się do tej wysokiej zdolności stopniowo i dzięki niej tylko może pojąć w pełni istotę człowieka pomiędzy śmiercią i nowymi narodzinami, gdzie objawia się to, co w człowieku pozostaje niezmiennym przez wszystkie jego żywoty ziemskie, co jest czynnikiem niezawodnym karmy i reinkarnacji, poznać można jedynie przez intuicję antropozoficzną“. ³⁾

„Istnieje w człowieku coś, co dąży do ukształtowania nowego człowieka fizycznego“... ale... „ciało obecne już jest ukształtowane, w rozwoju swym zakończone bez możliwości przemiany i przez odbyte przeżycia zużyte. W człowieku

¹⁾ M. K. Wołowski, *Antropozofia Rudolfa Steinerja i jej przeciwnicy w Polsce*. Warszawa 1926. Str. 104.

²⁾ Tamże 88.

³⁾ Tamże 88, 105.

zatem tkwi istota duchowo - duszna, zawierająca zaródź nowego człowieka. Inne są to dla badacza duchowego hipotezy, jak dla przyrodnika obserwującego świat fizyczny, ale prawdy nie podlegające wątpliwości¹⁾. Kształcący się antropozoficznie „poznaje w sobie istotę zbudowaną na tym świecie fizycznym w sposób niedoskonały, istotę, która tylko na tym właśnie świecie może dojść do doskonałości”.²⁾ Ale trzeba do tego nieraz tysięcy lat (z pomocą reinkarnacji), zanim się poprzez sześć stadiów wiedzy duchowej dojdzie do celu. „Etapem ostatecznym jest zbawienie w Bogu. By stan ten pojąć, trzeba dojść do takiego rozwoju myślenia, który odbywa się już bez mózgu fizycznego”.³⁾

Antropozofja zastrzega się, że nie jest religią.⁴⁾ Jest jednakże niewątpliwie systemem ujmującym stosunek świata przyrodzonego do nadprzyrodzonego — muszą przeto wliczyć tę doktrynę do religij, choćby nieświadomie zamierzonych. Zastrzeżenie się przeciw uważaniu za religię pochodzi u antropozofów prawdopodobnie stąd, że uważają się za chrześcijan. Jedno nie wyklucza atoli drugiego: byłaby to jedna z religij chrześcijańskich, rodem z chrześcijaństwa orientalnego; mieszanina, zabłąkana na Zachód i usiłująca przystosować się do odczuwanej na Zachodzie potrzeby nauki. Dlatego też chce być „wiedzą”.

Antropozofja pragnie być uważaną za zgodną z chrześcijaństwem... ezoterycznym. Ciekawego przykładu dostarcza rozdział trzeci części drugiej *Kroniki Ākasha* (dzieła samego Steinera), rozdział opisujący życie *Saturna*. Człowiek przebywał na Saturnie (zanim znalazł się na ziemi) i przeżył tam siedm „rundów” (małych obiegów), stanowiących okresy w rozwoju człowieka, podczas których, „ciało materialne, jakie otrzymał, ulega dalszemu opracowaniu. W opracowaniu tem biorą udział w najróżnorodniejszy sposób inne rodzaje istot”. Albowiem obok człowieka na Saturnie w jego otoczeniu znajdowało się jedenaście różnych rodzajów istot.

1) M. K. Wołowski, *Antropozofja Rudolfa Steinera i jej przeciwnicy w Polsce*. Warszawa 1926. Str. 97.

2) Tamże 110.

3) Tamże 112.

4) Tamże 54.

Przełg. Pow. t. 185.

Cztery najwyższe rodzaje osiągnęły swe zadania na stopniach rozwoju, które poprzedziły jeszcze życie Saturna. Kiedy poczęło się to życie, dosięgły one tak wysokiego stopnia swego rozwoju, że ich dalszy byt miał wówczas miejsce w sferach leżących poza państwem człowieka. Stąd niepodobna i nie potrzeba o nich tutaj mówić. Pozostałe jednak rodzaje istot — siedm poza człowiekiem Saturna — wszystkie biorą udział w rozwoju człowieka. Zachowują się przytem, jak moce twórcze.

Na końcu rozdziału w rekapitulacji zawiłych wywodów podano następujący schemat, wypisując obok nomenklatury teozoficznej na te istoty, także w nawiasach ich nazwy. . ezoteryczne chrześcijańskie. Czytamy, co następuje, o obiegu trzecim:

„Ten rozwój (praczłowieka na Saturnie), przechodzi przez siedm podstopni (mniejsze obiegi czyli rondy). Na każdym z tych stopni włączają wyższe duchy swoją pracę nad ukształceniem ciała ludzkiego, a mianowicie w pierwszym obiegu Duchy woli (Trony); w drugim obiegu Duchy Mądrości (Panowania); w trzecim Ruchu (Moce); w czwartym Kształtu (Potęgi); w piątym Osobowości (Prapoczątki, Księstwa); w szóstym Synowie Ognia (Archaniołowie); w siódmym Synowie Półmroku (Aniołowie)“.

Tyle w trzecim (pełnym) obiegu Saturna. Dalej zaś:

„W czwartym obiegu wznoszą się duchy Osobowości do stopnia człowieczeństwa. Od piątego obiegu objawiają się Serafiny. Od szóstego obiegu objawiają się Trony, właściwi Twórcy człowieka. Przez ostatnie objawienie powstaje w siódmym obiegu pierwszej planety (Saturna) zaródź dla Ducha-Człowieka, dla Ałmy“. ¹⁾

Otóż te twierdzenia mają być zupełnie zgodne z chrześcijaństwem. Albowiem: „Kto rzeczywiście zna naukę chrześcijańską, ten wie, że wyobrażenia tych przełożonych nad człowiekiem istot duchowych zupełnie jej odpowiadają. Tylko dla ujawnionej (egzoterycznej) nauki religijnej zagięły one od pewnego czasu. Kto rzeczywiście wnika w rze-

¹⁾ R. Steiner, *Kronika Akasha*. Wtajemniczenie w odwieczną pamięć wszechświata. Przeł. J(an) R(undbaken). Warszawa 1925, str. 127.

czy i głębiej patrzy, pozna, że ze strony chrześcijaństwa niema najmniejszego powodu do zwalczania wiedzy tajemnej, ale że przeciwnie — wiedza tajemna znajduje się w najzupełniejszej zgodności z prawdziwym chrześcijaństwem. Gdyby teologowie i nauczyciele religii zechcieli wdać się w rozważanie wiedzy tajemnej, musieliby w imię chrystjanizmu widzieć w niej najlepszą pomocnicę i poparcie w dobie obecnej“ i t. d.

Antropozofja ma własne budownictwo, rzeźbę, tańce (eurytmie), dramat, swoją medycynę, astronomję, pedagogję, ekonomję, socjologję, swój własny system społeczny.¹⁾ Zabrano się tedy do obmyślenia nowej metody ustroju życia zbiorowego, czyli nowej cywilizacji, któraby oparta była o poznanie światów duchowych, nadprzyrodzonych, metodą antropozoficzną. A zatem, gdyby coś w rodzaju antropozofji stało się religją panującą w jakim kraju, mielibyśmy tedy sakralną medycynę, pedagogję, nawet sakralną fizykę i chemję. Byłoby to cónięciem się.

Gdybyśmy przeszli na antropozofję, tworzylibyśmy nie tylko nową „syntezę“ religijną, ale też nową cywilizację, ściśle sakralną. Ale daleko do tego, żeby się mogła rozwijać! Przyznają to sami antropozofowie. Pozostaje to w związku ze zmianami w świecie nadprzyrodzonym, tudzież z udoskonaleniem samego ciała ludzkiego. Przypuśćmy np., że człowiek przestanie być stworzeniem dwupłciowym; czyż nie zmieniłoby się wszystko koło nas? O tajemnicy ludzkiej dwupłciowej natury miał też Steiner jakieś jasnowidzenie, lecz pisze o tem, jako „tymczasem nie wolno unieść zasłony, jaka nad tą tajemnicą się rozpościera“.²⁾

Niełatwo zrozumieć te rzeczy mózgiem fizycznym, bez jasnowidzeń. Same „zapiski Kroniki Akasha dają się tylko z trudem tłumaczyć na nasz język potoczny. Łatwiej je wykładać w używanym w szkołach tajemnych symbolicznym języku znaków, których udzielenie jednak na teraz jest wzbronione“.³⁾

¹⁾ Literatura do tego podana u Wołowskiego, a w samego Steinera pismach materiału bardzo wiele.

²⁾ Steiner, *op. cit.* 50.

³⁾ Tamże 67.

Zacytuję jeszcze dwa miejsca z „Kroniki Akasha“:

„W chwili obecnej zobowiązany jestem jeszcze do zachowania milczenia o źródłach niniejszej rewelacji. Kto wogóle wie cośkolwiek o tego rodzaju źródłach, ten rozumie, dlaczego tak być musi. Od zachowania się współczesnych zależy całkowicie, wiele należy udzielić z zasobu wiadomości, utajonych w łonie teozoficznego dążenia. I oto pierwszy wypis, jaki wolno mi podać“. ¹⁾

Niedozwolone jest na teraz udzielić jawnych rewelacji o pochodzeniu tych wiadomości i sztuk. Dlatego należy ominąć tu pewne miejsce w „Kronice Akasha“. ²⁾

Otóż zupełnie tak samo postępował uwielbiany przez antropozofów Wroński. Odkrył on, jak sam twierdził — dnia 15 sierpnia 1803 r. — absolut, posiada tedy tem samem tajemnicę istoty wszechświata, wszechbytu i wszechrzeczy, tajemnicę stworzenia. Dzieje ludzkości dzielił na siedm „perjodów“; w siódmym będzie ujawniony absolut, i dokona się proces doskonalenia się, co nazwał „samostwarzaniem“ człowieka. Otóż Wroński posiadał tę tajemnicę życia na początku zaledwie piątego okresu. Czy godzi się tedy ujawniać ją i o ile — oto jest pytanie jego życia! Kiedyś w przyszłości depozytariusze świętej tajemnicy będą uznanymi prawodawcami ludzkości, stanowiąc Radę Świętą, której uznaniu i władzy poddane będą wszelkie sprawy tej ziemi. Ale obecnie Wroński w rozmaitych swych dziełach „wyjaśnia“ potrosze, na czem ten absolut ma polegać, lecz nigdy niczego jasno nie powie, lecz odsyła czytelnika do innego dzieła, gdzie znów powtórzy się to samo (np. *Developpement* i *Appdictique*). Przypierany zaś do muru, tłumaczył się tem, że jeszcze nie czas zdejmować zasłonę z Prawdy, bo ludzkość jeszcze do tego nie dojrzała. W wydanej w 1852 r. *Philosophie absolue de l'histoire*, czytamy kilkadziesiąt razy, że teraz oto wyłuszczy się „przedmiot specjalny niniejszej historjofizjki“ — ale za każdym razem spotyka nas zawód.

Wrońskiego ideałem była synteza religii. Według jego schematu historjofizycznego perjod trzeci (po upadku Rzymu

¹⁾ Steiner, *op. cit.* 6.

²⁾ Tamże 28 w przypisku.

jest perjodem „religji, jako poręczenia moralności“ i trwa do reformacji, poczem w perjodzie czwartym „le savoir devint enfin le but principal“, bo zapanowała „domination du bien — être spirituel“. W piątym perjodzie zaczyna się świadomy już pochód ku absolutowi; w szóstym nastąpi (obok zjednoczenia ludów i monarchów) powszechna unja religijna.¹⁾

Zadajmy sobie teraz pytanie, czy buddyzm mógłby się szerzyć w Europie? Ależ on już się szerzył! Ażeby to stwierdzić, nie trzeba nawet wychylać się poza Polskę. Jaki to buddyzm? Otóż to właśnie stanowi cechę buddyzmu, że w każdej stronie świata jest inny, bo się przystosowuje do każdej cywilizacji. Antropozofja ma to jeszcze za sobą, że się uważa za rodzaj chrześcijaństwa i obiecuje zjednoczenie religij za pomocą „wiedzy“, chociaż narazie tajemnej. Ileż uroku w tem, że nareszcie nastąpi „pogodzenie nauki i wiary“ i zlanie się dwóch największych religij świata! Może dostać zawrotu niejedna niedouczona głowa.

Wielką budzą ciekawość owe „ćwiczenia“, z pomocą których można osiąść zmysły wyższe, potrzebne do wniknięcia w wiedzę antropozoficzną. Tego się nie publikuje, ale są pewne dane, że są to ćwiczenia zmysłowe, takie, które wywoływać mogą — zdaniem nieantropozofów — sugestję.

Na zakończenie tych uwag o błędach i obłędach zmysłu religijnego, chadzającego samopas, zwróćmy jeszcze uwagę na coś, co jest najprzykrzejszem i najbardziej upokarzającym dla człowieka myślącego. Oto sam obłęd, sama choroba umysłowa, bywa przedmiotem kultu.

Niestety, kult zboczeń umysłowych ma wielki zasięg geograficzny, bo znany jest obu półkulom. Leśni mieszkańcy puszczy brazylijskich, mieszkańcy indyjsko-murzyńsko-portugalscy, w zasadzie chrześcijanie, „zabobonni kabokle przywykli traktować warjatów, jako ludzi tkniętych Duchem Świętym“.²⁾

„W Upale, na zachód Kaszgaru w Azji centralnej, na

¹⁾ Uwaga o Wrońskim na podstawie studjów własnych.

²⁾ M. B. Lepiecki, *Zazdrośna Dżungla* i inne opowiadania egzotyczne. Warszawa 1925, str. 60.

cmentarzu, od trzech lat mieszka para dżynne“, t. j. niespełna rozumu, w starym grobowcu, nie opuszczając ani na chwilę cmentarza. Mieszkańcy Upala dostarczają im wszystkiego.¹⁾

Podobnież składa się religijny hołd szaleństwu — ma-bulom — w Algierze. Są tam nawet tacy, którzy naśladują i udają chorych umysłowo, żeby żyć wygodnie.²⁾

Kult chorych na umyśle, jako szczególnych wybrańców Bożych, tkwi w Azji turańskiej i przedostał się tam do Islamu, a stamtąd do Afryki i do Eurazji. Wiadomo, jakim poważaniem i jaką czcią cieszy się w Rosji „jurodiwyj“, t. j. nawiedzony przez Boga warjat.

Nie nawiedzeni w ten sposób, posiadają atoli prosty środek, żeby zbliżyć się do Boga, a nawet otrzymywać objawienia: wpatrywać się długo upornie w jeden punkt, zwłaszcza błyszczący, a jeszcze lepiej we własny pępek. Jest to odkrycie bramińskie, które także przywędrowało do Eurazji. W ten sposób stawali się najżarliwsi wyznawcy prawosławia w XV w. uczestnikami „światła taborskiego“. Ależ w wieku XIX używał tego sposobu jeden z najcelniejszych Rosjan „Speranskij, twórca rosyjskiego kodeksu praw zalecał w listach do swego przyjaciela Ziera kontemplację mistyczną przez wpatrywanie się w jeden punkt, najlepiej w swój pępek. Podaje to w swych pamiętnikach markiz de Vogüé“. ³⁾

Dość przykładów. Widzimy ponad wszelką wątpliwość, jako nie wszelka religijność jest dodatnią i że przemycą się pod płaszczykiem religijności objawy intelektu nader ujemne. Lwią część tych upadków ducha zapisać wypada na karb dążeń do rzekomej syntezy religijnej. W tem nieporozumieniu obfite ich źródło.

Stwierdźmyż jeszcze raz z naciskiem, że katolicyzm nigdy się w żadne „syntezy“ nie wdawał.

¹⁾ Br. Grąbczewski, *Podróże*, tom cyt. str. 224.

²⁾ J. Rostafiński, *Świat i ludzie Algieru*. Wyd. 2. Kraków 1896, str. 107.

³⁾ J. Tyszkiewicz, *Eurazja* II, 112.

Ukraina w poezji Słowackiego.

(Ciąg dalszy)

Powróćmy teraz do utworów, pisanych w międzyczasie. Wspomnienia osobiste z Pińszczyzny, ratowania się liljami w czasie głodu przez chłopów białoruskich, zużytkowane w „Lilli Wenedzie”, widzimy powtórzone we fragmencie dramatycznym *Beniowski*, który może miał zostać polskim *Faustem*. Księżniczkę zmęczoną podróżą wprowadzają do leśnej chaty Beniowski i Pamfilus, a nie mogąc znaleźć żadnego pożywienia w okolicy nawiedzanej głodem, dają jej to „anielskie żyto — wodę gołębi — krynicę kwietną”, słodkie łodygi lilij. Tymczasem Pamfilus wdaje się w rozmowę z chłopem, tym „wieszczem beockim, godnym słuchania przez Homera, a który — jak mówi Beniowski — w porównaniu z nią, t. j. księżniczką, nie jest człowiekiem”, i słucha białoruskiego podania o „Staryku na kurij łapci” — słońcu, mieszkającemu wraz z żoną — Staruchą. Co rano wychodzi ten „Staryk” i niesie nad głową szczap smolnego łuczywa „szczob buło wydno”, a żona wieczorem krążyk świetlisty — księżyc, przechowywany w beczce. „Taj wsio, panyczu”. Na zapytanie, dlaczego w zimie słońce powraca do chaty: „Staryk na morozie merznet, taj idet pid pieczku spaty i hrejaty sia” — odpowiada. W innej scenie prowadzi Pamfila nad jezioro, znajdujące się w lesie, z którego na hukanie odpowiada krzyk Świtezianki, wciągający pastuchów w toń wodną — znany motyw rozlicznych podań ludowych. W trzecim akcie drugiego fragmentu wprowadza grupę Huculów. Złożył też tutaj swoje nowe zapatrywania na poezję ludową:

Pamfilus: Posłuchaj homerycznej pieśni ludu! To są tak nazywane nonsensy, z których kiedyś ułoży się Iljada. W tych wierszach jest myśl jak posąg rodyjski, jedną nogą oparta na historii bajecznej, a drugą na dzisiejszej statystyce — prawdziwy monument.¹⁾

Mówi przy dźwiękach krakowiaka: „Ty, Rzepicha swego Piasta — Za trzy grosze bułka ciasta”. — Pastuch, utopiony przez Świteziankę, „wyjdzie kiedyś z wody, ale nie pastuchem, tylko niemiecką balladą. Idź, chłopie, naucz się czytać”.²⁾

Materiału podań ludowych już nie lekceważy, jak w *Balladynie*, poczyną się zastanawiać nad ich artyzmem, pieśń ludowa swoją naiwną, monumentalnie surową formą poczyną go zaciekawiać i pociągać. Jednak już po raz ostatni miał zaczerpnąć z tej „kwietnej krynicy — anielskiego żyta”. Później jeszcze znajdziemy różne motywy ludowe, tu i ówdzie rozsypane, nigdy już jednak tak silnie, skondensowanie i jednolicie nie występują, jak w tym fragmencie. Słowacki pocznie traktować tematy ukraińskie ze strony historii lub wspomnień. Trzy razy w swej twórczości zwrócił się w obszerniejszych poematach do ludu — w *Żmiji*, *Balladynie* i fragmencie dramatycznym *Beniowski*, z tych dwa do ludu ukraińskiego. Treść ich osnuta na podaniach ludowych, które były mu materiałem samym, a nie, jak gdzie indziej, tylko szczegółami ozdoby. Słowacki znał może lepiej nie lud, ale poezję ludową, niż niejeden z romantyków, umiał trzeźwiej spoglądać jej w oczy, i może tyle, co nikt inny, wykorzystać. Poprostu wessał mleko płynące w jej żyłach i rozsiał niewidocznymi kroplami na najtęczowszych kwiatach swojej fantazji. Mit ludowy w najbardziej surowym stanie, widzimy właśnie we fragmencie dramatycznym *Beniowski*.

Fantazy jest osobistym wspomnieniem życia szlacheckiego na Podolu, dalszym ciągiem młodzieńczego *Króla La-*

¹⁾ Fragment dram. *Beniowski* II, 114—122.

²⁾ Fragm. dram. *Beniowski* I, w. 267—269.

Cytowany Krakowiak, prawdopodobnie pomysłu samego Słowackiego, do złudzenia ludowe utwory naśladowający; w żadnych zbiorach pieśni ludowych odszukać go się nie da, trudno zaś przypuścić, by mógł Słowacki słyszeć go w Warszawie.

dawy, *Ksiądz Marek*, oprócz luźnych wspomnień (ukraińskich kwiatów wdziek“, „Nasza Święta z Poczajowa“, „Dech od ukraińskich kwiatów“), zupełnie o Ruś nie potrąca. Mimo to, oba te utwory mają koloryt zlekka południowo-ruski, czuć, że to wszystko dzieje się na kresach. Przesiąknięte są właśnie tym „tchem od ukraińskich kwiatów“. Miały one ożyć raz jeszcze, z Krzemieńcem i wszystkimi wspomnieniami dzieciństwa, w *Złotej Czaszce*. Zamknął w niej Słowacki życie dworu Wierzchowieckiego i pierwsze wrażenia, które odnosił w miasteczku rodzinnem. Zebrał całą skarbnicę typów i serdecznie owinał w przedzę wspomnień:

I pokazałem wam klasztorne życie,
I pokazałem studentów i żaków,
I pokazałem w przeszłości błękanie
Lud, co nazywał się ludem Polaków.

Akt II, w. 481—484.

Nigdy chyba serdeczniejszej poezji nie wyczarował ze siebie.

Epiczna odmiana fragmentu zawiera opis polskiego dworu i krajobrazu, w którym „bodjaków morze purpurowe lało się gdzieś od mogił. W tym domu mieszkał duch smętny i dziki, prawdziwy Ukrainiec... Wypuszczał swoją duszę prosto jak sokoła. Był to Struś Złotą Czaszką zwany“... W tem miejscu urywa się „Fragment z poematu“. Jak widzimy, oprócz opisu stepu porównanie duszy z sokołem, tak ulubione ludowi ukraińskiemu. (Wszystko musi być sokołem — i lot, i wzrok, i zwinność — sokół jest dla ludu ukraińskiego wykładnikiem junackości młojca. — Słowacki stosunkowo niewiele wspomina o sokołach, zato porównania jego obfitują w żórawie, klucze żórawiane — i cały szereg innych jeszcze, „żórawich“ kombinacji, ludowi tak ukraińskiemu, jak wogóle słowiańskiemu mało znanych i bardzo rzadko używanych).

Najwięcej zajmuje Słowackiego w tej epoce historyczna strona Ukrainy. Główną osnową *Beniowskiego* i *Snu Srebrnego Salomei* są historyczne czasy buntu chłopskiego, t. zw. „koliszczyzna“. Wkrótce potem zwróci się ku czasom Chmielnickiego w *Janie Kazimierzu*. Niewiadomo z urywku nic więcej nad to, że Harmider wybiera się na Ukrainę, by obcięte uszy Chmielnickiego darować swej gospodyni —

pomysł zapożyczony z *Króla Ryszarda*¹⁾ i nie czekając tak długiego terminu, zahacza jeszcze w bramach Warszawy niejakiego Bulskiego. Może miał to być typ — zmartwychwstały później w Zagłobie — opilca-harmidera, z jakich składać się miało całe wojsko Rzplitej, ruszone przeciwko „rebeljantom”. Scena VI w Zbarażu: Księżę Wiśniowiecki, „batiuszka” przyjmuje poselstwo od Chmielnickiego. Na tem urywa się fragment. Jest to ostatnia próba podjęcia tematów polsko-ukraińskich z nowszych historycznych czasów; prócz drobnej wzmianki w *Odpowiedzi na Psalm*y, nigdy już Słowacki tego przedmiotu nie poruszył. Natomiast zwrócił się do staroruskiej historii w związku ze studjami Karamzina. W *Samuelu Zborowskim* prastare czasy kozackie, jeszcze przed buntem Chmielnickiego, wyprawy czarnomorskie, opisywane za lat młodzieńczych w *Żmiji*, tylko tutaj już samodzielnie, dojrzałe, jak przystało na adwokata historii:

Człowiek ten chwycił za wiośło,
I czajka mu się jako łabędź dała;
Ojcem go uczuł ród Kozaków stary...
Bo nawet o tem, co miesiącem gore,
Te sławne w ludu myślach: Czerne more,
Które tam widne, aż tu oto gwarzy,
Czarne, z miesiącem czerwonym na twarzy,
Z nim było ślubne, a przynajmniej powiem,
Że zaręczone, gdy z kozactwa światem
Może rodowym zaślubił sygnetem
A potem drażnił jak hetman ołowiem.

S. Zborowski, w. 2258 — 2260 i 2287 — 2294.

Wiersze te odnoszą się do czasu, kiedy Samuel Zborowski, skazany na banicję, osiedlił się w Siedmiogrodzie, a następnie przeniósłszy się na Sicz, został obrany wodzem przez Kozaków. O obrzędzie kozackim zaślubiania morza pierścieniem nic nie wiadomo; był to zwyczaj wenecki, praktykowany przez każdego nowoobranego Dożę. Różnica tego ustępu z opisami *Żmiji* rzuca się na pierwszy rzut oka. Tam hetman jest watażką, pierwszym pomiędzy równymi, utrzymującym posłuch siłą i urokiem swego zuchwalstwa, pro-

¹⁾ Shakespeare, *Król Ryszard III*. Scena z Falstaffem w gospodzie.

wadzącym czajki przez Czarne morze do Synope i bram Carogrodu — byroniczno-arjostyczny typ wojownika-dowódcy; Kozacy pomyślni niesamodzielnie, skopjowani żywcem z wiecznie beztroskich, śmiałych i wesołych Kozaków Zaleskiego, bezustannie urahujących na falach Czarnego morza; tutaj mamy jakąś powagę historii i patynę wieków. Ten „ród Kozaków stary“ i „ćwierć“ oddaje nam większe wrażenie prastarej istoty Niżu, aniżeli szumkujący bohaterowie *Żmiji*. Od Samuela począwszy, wszystko ma jakies poważne, uroczyste kształty, należne starym dziejom.

Ostatni rapsod ukraienny wyśpiewał Słowacki w *Zawiszy*:

Na ukraińskim czystym polu zamek stoi,
 Czasami tylko orły cień na pole rzuca,
 Albo też stary kurhan, z czasów dawnej Troi
 Wrózką jest dawnych duchów, że znowu wróca.
 I odmieni się tylko powietrze i scena,
 A mniej piękna... nie wstanie z grobowca Helena.
 Zamiast drzew cytrynowych... stary dąb brodaty,
 Zamiast Homera... stary jakiś żebrak z lirą,
 Zamiast róż... nasze ukraińskie kwiaty,
 Turek z branką... to Centaur dawny z Dejanirą...
 A szlachcice, królowie teraz naszej sceny,
 Sasiadują... jak Argos król — z królem Myceny.

Zawisza Czarny, w. 484—495.

Jeszcze to te czasy, gdy nad Sanem widziano mogiły, kurhany i złote; baniaste cerkwie, a król Jagiełło miłościwie brał Sońkę za żonę. Ukraina występuje tu jako tło do osnowy poematu. Po raz ostatni z taką siłą przycisnie ją Słowacki do piersi, wypije z niej oddech i wyda złotemi trąbami: Na ukraińskim, polu czystym... Poza tą invokacją niczego niema, nic nie dzieje się z Ukrainy, ani na Ukrainie. Dopiero w ostatnich scenach, gdzie Zawisza spotyka się na stepie, koło kurhanu, z Trynitarzami, a w obozach „dziady na lirach śpiewają“ — czuć coś ukraińskiego, bardzo starego, prawdziwy antyczny kraj mogił i kurhanów z białymi postaciami lirników. Dzieje się wszystko w jakimś obozowisku, na jakimś bliżej nienazwanym stepie; wieje z kart końcowych *Zawiszy* jakąś pustką i głuchą rezygnacją, przestrzenią i nieokreślonym czasem, abstrakcją, w której kręcą się ludzie — nie ludzie, duchy — nie duchy, bo wszakże

ani Zawisza, ani Manduła, ani Trynitarze scen końcowych, nie mają naturalnych, uchwytnych kształtów. Wieje od nich jakaś dziwnością, z którą nie możemy się oswoić, powiedziawszy po dzisiejszemu, ciała astralne, rozwłóczone nocą po stepie. Bo ekspresja stepu jest nawskroś nocna, martwa, księżycowa. Nawet melancholijny step Malczewskiego jest nam bliższy, romantyczniejszy, zrozumialszy od tych mistycznych, trupio księżycem wyciszonych krain. Nie wierniej — ale subtelniej i metafizyczniej ani sam Słowacki gdzie indziej, ani nikt inny nie wydał Ukrainy.

Od tego czasu pierwiastek Wielkoruski bierze górę. Słowacki przedziera się poprzez historyków rosyjskich do pierwocin państwa ruskiego. Nie będziemy się zastanawiali dłużej nad *Księciem Michałem Twerskim* — dramatem osnutym na tle dziejów Wielkiego Nowogrodu, a przejdziemy odrazu do licznie rozsypanych scen w *Królu-Duchu*, związanych bądźto z historją, bądź z życiem Ukrainy. W pieśni drugiej rapsodu IV-ego zawarł Słowacki w 50 wierszach historję powstania i początków państwa ruskiego. W następnej pieśni mamy liczne strofy, poświęcone napadom Włodymira, cały rapsod V-ty, „Bolesław Śmiały“, pełny wzmianek o wyprawie na Kijów, biciu słupów granicznych w Dnieprze, powstaniu z fal prastarego bożka Perkuna i t. d.; nadto mamy scharakteryzowane stosunki pomiędzy książętami w państwie ruskim. Te same tematy najrozmaiciej ujęte w urywkach i odmianach tekstu. Pierwiastek wielkoruski miesza się z prasłowiańskim, jak to widzimy na stroju Pychy, typowym narodowo-moskiewskim, kilkanaście razy opisywanym w rozmaitych odmianach tekstu („złote korabie na głowie“ — kokoszniki);¹⁾ dalej widzimy białorusko-litewski obrzęd Dziadów, mniejsza o to, że zapewne za pośrednictwem Mickiewicza przyjęty, hojnie rozsypany w dalszych rapsodach *Króla-Ducha*. Wreszcie ten sam motyw spalenia cudownej liry, jaki poznaliśmy już w *Beniowskim*:

¹⁾ P. Potopoff w *Fantazym* — może odzwierciedlenie genewskich znajomości.

Mocarz ludu sprośny
 Pieśniarza kazał spalić na kurhanie,
 Niech go ciemności wieczne w piekle gniotą,
 Pieśniarza kazał spalić z lirą złotą.

Nigdy już więcej ów, który po siołach
 Jawił się z wiosną jaskółkami sławny,
 Nie wróci — ów, co siadał przy kościołach
 Śpiewak wędrowny.
 I on i lira jego już w popiołach,
 I on i lira, choć był zawsze sławnym,
 A przyrzekł z wiosną, gdy ptaszki zanucą
 Wrócić — i lira i on — już nie wróca.¹⁾

Mamy tu echo odpowiednich ustępów w *Beniowskim* i *Śnie srebrnym Salomei*. Dopiero tutaj lirnicy ukraińscy wyrosli na nietykalnych rapsodów, bożych widunów, włóczących się z zaczarowanymi lirami po kraju. Mamy kilkanaście takich wzmianek w *Królu-Duchu*. Obraz ten zapewne zaczerpnięty ze wspomnień osobistych, tak jak motyw zbawczych kwiatów w *Lilli Wenedzie*. Skąd jednak, poczynawszy od niej, ten kult cudownej harfy-liry, naogół nieznany pieśniom i podaniom ukraińskim? Może pod wpływem sławnej na całym Zaporozu liry Bojanowej. Złożyć mogły się nań i inne pierwiastki, jak n. p. na białego konia Wernyhory — oprócz Apokalipsy św. Jana²⁾ — biały rumak Światowida z Rugji. W każdym razie był to jeden z tych najcudowniejszych wytrysków fantazji Słowackiego, opromieniający podania już gotowe innymi szczegółami, nieznanymi wierzeniom miejscowym. Tak samo zagadkowa scena matkobójstwa Wernyhory (w odmianie XI pieśni *Beniowskiego*) dla wzmocnienia swego ducha, analogiczna do opowieści Popiela, który, w podobny sposób jak Balladyna, traci własną matkę:

Matkę mi z lasu stawiono na dworze...
 A ja zamiast się u nóg jej położyć,
 U tej w łachmanach podartej orlicy —
 Ciała użyłem za knot smolnej świecy...
 Rzekłem ludowi, że mię czarowała,
 Że serce jadła, że mi żony truła,
 Z włosiem palącym się jak ptak latała
 I zgąsta.

Rapsod I, p. II, w. 437—444

1) *Król-Duch*, odmiany IV Rapsodu: II. k. 9 v—13 v w. 29—40.

2) St. Schneider, *Badania nad źródłami twórczości Słow.*, str. 61.

Z motywem matkobójstwa nie spotykamy się w całym folklorze słowiańskim, z całą więc pewnością stwierdzić można, że był on pomysłem Słowackiego, nie opartym na żadnych miejscowych faktach i podaniach. Skądinąd wiadomo,¹⁾ że umysł jego podówczas zajęty był podobnymi tematami, zapewne wskutek lektury. Bardzo ciekawem byłoby porównanie opisów Słowackiego wyprawy kijowskiej, bicia słupów żelaznych w Dnieprze, wynurzenia się z fal bożka Peruna, charakterystyki Dobrogniewnej, scena przyjęcia rycerzy przez pastuszków śpiewających na stepie „Woskres” i t. d. z odpowiednimi ustępami historii Karamzina i starych kronik ruskich, które zapewne znać musiał, ewentualnie z innymi źródłami historycznymi. Pokazałby nam taki rozbiór, jak korzystał Słowacki z surowego materiału historii, co wzięł, co dodał, co przetworzył, w jaki sposób wyczarował poezję lat zamierzchłych. W ten sposób można by przejść wszystkie tematy historyczne Słowackiego. Wspomnijmy jeszcze o innych drobniejszych epizodach, jak mogile mówiącej: „Jestem pieśnią spaloną”, opisie dożynek, znakach na niebie, wróżących koniec świata („dziesięć gwiazd i słońce”, komety), odganianiu duchów zapomcą uderzenia w garnek gliniany, „woni jak korowaj”, duchach zaklętych pod wodą — wodnicach („a te wód ukryte patrzyły na mnie, z cienia Ukrainki ubrane w morskie, świecące roślinki”), cerkwiach, kurhanach, widunach, rzucaniu uroków, pieprzonych pierogach dla bożka Pokieła i t. d. Na następującym urywku widzimy, jak motyw ukraiński zrósł się z Polską starosłowiańską treścią:

Mówiono wtenczas, jak duchy domowe
 Uczeszywały w kominie warkocze
 I panią ziemi, Nemoheę królowę
 Wiodły do lasu na ślub z Bożkiem Chocze.
 Oni się kładli w łoża bursztynowe
 I przepędzali miłosne półroczce,
 Aż się bliźnięta zrodziły z Bogini:
 Chłopiec Ziemowit i córka Myślińi.

Rapsod IV, II k. 73, w. 1—8.

Widzimy, jak pierwiastki folkloru litewskiego, polskiego i ruskiego złożyły się na odrębny zupełnie, historjofobiczny

¹⁾ Motyw ojcobójstwa w *Beatrix Cenci*.

mit Słowackiego. Imiona Nemohu i Chocze z języka ukraińskiego, wzmianka o duchach czeszących w kominie war-kocze — z podań ludowych polskich, o czarownicach wy-latujących na sabbat, kominami, duchy domowe, powszechne w całej Słowiańszczyźnie, u nas skrzaty, u Rusinów domo-wyki (wspomniane jeszcze na innem miejscu). Wreszcie wzmianka o łożu bursztynowem z podań litewskich, o kró-lowej Bałtyku, Juracie. Inne szczegóły są tak nieuchwytnie i lud do tego stopnia zmieniony i przerobiony, połączony z innemi lub z fantazją w najróżnorodniejsze kombinacje, że nawet bardzo wprawne oko badacza nie wyróżni tych wszystkich wpływów folkloru, przedewszystkiem ruskiego na *Króla-Ducha*.

Niezmiernie ciekawą i charakterystyczną dla Słowac-kiego jest ciągłość i ewolucja tematu. *Beniowski*, *Sen srebrny Salomei*, *Król-Duch* — to coraz nowe przetwarzanie tych samych zasadniczych motywów. Częściowo — w odniesieniu do tematów ukraińskich — wykazaliśmy je już wyżej. Jak widzimy, do końca nie zaprzestał Słowacki poruszać tematów ukraińskich, owszem pod koniec życia zajmuje się nimi coraz to więcej, przerabia i urabia, osnuwa na ich tle tre-ście całe, to wplata w strofy stepowe dzieje i widowiska. Historia Ukrainy staje się dla Słowackiego bliższą niż pol-ska, a przynajmniej równie bliską; w każdym razie bardziej zajmuje się nią i o wiele więcej odzwierciedla ją w swojej poezji. Do czysto polskich tematów sięga bardzo rzadko, przeważnie zwraca się na wschód, do tych ziem ruskich, „ściślejszej swojej ojczyzny“, jak mówi Edward Dubanowicz. Nie dziw, że go pociągała specjalnie kozaczyzna, jako uoso-bienie średniowieczne słowiańskiej rycerszczyzny (*Chevalerie*), nie dziw, że z najlepiej mu znanych i najukochańszych stron pożyczał barw do swojej poezji i na ziemiach rodzinnych umieszczał swoich bohaterów. Za to nieco dziwniejszym jest zwrot do historii mało- i wielkoruskiej; czyż nie miał tylu tematów w dziejach polskich? Co na to wpłynęło, pozosta-nie prawdopodobnie tajemnicą. Jeszcze zwrot do czasów Żeleźniaka można wytłumaczyć wpływem Goszczyńskiego, ale dalsze studia nad staroruską historją, w szczególności rosyjską, pozostaną niewytłumaczone. Był to zapewne wpływ

panslawizmu, lub jeden z tych licznych kaprysów, jakie miewają genjusze.

Krótko, przyjmijmy fakt zajęcia się Rusią w latach 39—40-tych, powstanie całego szeregu poematów, związanych z jej historią, tematów i motywów opartych na wspomnieniach osobistych. Widzieliśmy źródło tematów ukraińskich, fazy rozwoju i przekształcenia, coraz to większe zainteresowanie się niemi. Widzieliśmy całą historję Rusi, od zaczątków do ostatnich lat XVIII w. Widzieliśmy ją nawet pod panowaniem rosyjskiem — w *Niepoprawnych* i *Dumie o Wacławie Rzewuskim* — do ostatnich chwil pobytu Słowackiego na Rusi. Przesunął się przed nami szereg postaci z życia i historii Ukrainy, kniaziów, hetmanów, bojarów, kozaków, didów - lirników, i chłopów. Nie zabrakło też i szlachty kresowej, służby, wojska i żydów. Nie było niczego na całej Ukrainie, czegoby Słowacki nie poruszył i nie opisał. Współczesne mu stosunki podolskie, najlepiej oddane w *Królu Ladawy*, *Złotej Czaszce* i niektórych strofach *Beniowskiego*. Nie wspominaliśmy o tem obszerniej, należą już bowiem raczej do grupy wspomnień osobistych, niż do tematów ściśle ukraińskich.

Jak nie dał się Słowacki wyprzedzić nikomu co do etyki wobec sprawy ukraińskiej, tak pozostanie najwszechstronniejszym estetykiem i piewcą tych ziem. Słowacki zapominał i nie myślał może, ale wszędzie i zawsze czuł naturą kresową, na wsi ukraińskiej wykołysaną, złączoną z ziemią rodzinną nierozzerwalnym węzłem. Słowacki miał duszę ukraińską i jak ten Struś wypuszczał ją sokołem; czuł po ukraińsku jej piękno i prawdziwie po ukraińsku na nią patrzył. Nie przeszkadzało mu to być jednym z największych miłośników Polski.

Ukraina była dla niego tylko Ukrainą, nie jakąś częścią, prowincją Polski, ale odrębnym krajem ukochania, a później mistycznym stepem mitów. Pojęcie jej mieściło się jednak w pojęciu Polski, w jej obrębie, tak, jak w pojęciu Ziemi mieści się dla nas bliższe pojęcie Europy. Zwrócił się pod koniec życia do tematów ukraińskich, bo były mu najbliższe i najukochańsze, żywo przypominające Wierchówkę i całe jej otoczenie. Rozmawiał z tamtejszemi postaciami

i wdychiwał stepy, na których działał mu się sceny z poematów. Wreszcie znużony daleką drogą wygnania, kładł głowę na ziemi rodzinnej i słuchał tętna bijącego: „Ach! koniec Ukrainie!“... Wzdrygnął się i wyśpiewał rapsody homeryckie, igorowskie nieśmiertelne dzieje, które chociaż minęły, to pieśń nie poległa, zaklęta w lirę śpiewaka, a nawet spalona jęknęła jeszcze z pod mogiły w noc Dziadów: „Jestem“.

V.

Postacie ukraińskie Słowackiego zrazu szablonowe i konwencjonalne, zaczynają czasem nabierać krwi i ciała, rumienia się od wichru stepowego i stają żywą istotą. Przyczyną tego realistyczne odczuwanie świata, przy końcu drugiego i na początku trzeciego okresu twórczości, dziwnie intuicyjne wniknięcie w psychę chłopca ukraińskiego, znanego niegdyś, a zda się zapomnianego zupełnie. W krańcowem przeciwieństwie do opisów stepu, coraz to bardziej eteryczniejących i zamgliewających się mistyczną poświatą, zostają postacie ukraińskie Słowackiego; zwiewne rusalki i Kozacy Żmiji, jakby na falach skądś przyniesieni, nie pojawiają się już nigdy. Nawet Swentyna nie przypomni się — ta ostatnia „Muza kozaczyzny“.¹⁾ Postacie *Snu srebrnego* zrealniają, wyprzeciętnią się, będą to szkice z natury, przypomnienia, nie jak poprzednio idealnie wzorowe rzuty fantazji. Nawet Sawa straci swój szlachetny romantyczny, a Gruszczyński zdumieje się nad Wernyhorą, że taki sobie zwykły burłak. Jeden to Słowacki z poetów naszych, który nie przesadził w charakterystyce ludu ukraińskiego. Niema u niego ani idealizowania Kozaka, ani groteski chłopca od wiedeńskich i gnoju. Postacie jego, po największej części są odbiciem tych przeciętnych typów, które się codziennie na wsi widuje. Za mało znał lud i za mało go interesował, by spostrzec i odnaleźć jakąś odrębną indywidualność, mogącą zająć głębiej. Postacie ukraińskie Słowackiego to typy, nie indywidualności, charakterystyki. Wszystkie przesuwają się przed naszymi oczyma, nie zostawiając najmniejszego wspomnienia po sobie. Te zaś, które utrwały

¹⁾ J. Kleiner, *J. Słowacki*, t. I, str. 167.

Przegl. Pow. t. 185.

się w naszym mózgu, są napoły tylko ukraińskimi, kozackimi. Rusalka i Swentyna — to świat baśniowy, Sawa — to rycerz XVIII w., Wernyhora — wcielenie żywe rapsodów. Cechy, wskutek których pozostają w naszej wyobraźni, bynajmniej nie są ani ukraińskimi, ani ludowymi. Jeden Semenکو, który, jedynie przez mołojectwo, utrzymuje się. Nie posiada też Słowacki plastyki grup zbiorowych: słyszymy o Kozakach, chłopach, ale nie widzimy ich, żadnej sceny nie moglibyśmy odmalować wedle tekstu. Dla tego indywidualisty świat chłopski nie stał otworem. Nie mógł przezeń odczuwać, nie zetknąwszy się z nim bliżej, nie mając ani jednej nici, łączącej go osobiście z naturą chłopską. Nawet nie miał nigdy możności poznać jej głębiej, dokładniej, przebywając pewne okresy czasu we dworze wierzchowickim i obserwując otoczenie, przeważnie z zewnętrznej strony. Ażeby poznać czyjaś psychę, trzeba przebywać z nim czas dłuższy, względnie w ciągu częstszego stykania się, wgryzać się do zamkniętego, zwyczajnie, wnętrza. Ale i to nie zawsze odnosi skutek, jak widzimy na Bogdanie Zaleskim, wychowanym pośród ludu, a zupełnie nie odczuwającym jego istoty. Stąd u Słowackiego taka nieznajomość psychiki chłopu ukraińskiego, przy świetnem spostrzeżeniu wszystkich cech zewnętrznych, tak jego, jak i kraju, który potrafił później, przez retrospekcję pamięci, nie tylko świetnie odmalować, ale i odczuć. Z poezją Ukrainy zetknął się, zresztą ziemia inaczej przemawia niż człowiek, i można nawet zdaleka poezję jej pojąć i uchwycić. Słowacki więcej miał do czynienia z przyrodą i pieśnią Ukrainy, obrzędami i wierzeniami ludowymi, niż z prostą, ale czasem niezrozumiałą w swej prostocie, konstrukcją duszy chłopskiej. Dlatego też, gdy tamto wszystko ożywia rumieńcem życia i bezpośredniości, postaci jego są obce, dalekie, potworzone. Chłop ukraiński był dla niego dzbanem, oglądanym z zewnętrznej, polewanej strony i, biegły mistrz, uderzał weń umiejętnie, wywołując tony, jakich tylko zapragnął. A wewnątrz grało...

Podziwiać należy to, co nam oddał, w przeważnej części, z niewiarygodnym u niego realizmem. Inna rzecz, że typ jego jest prawie jeden. Ruńko, Hetman, Mazepa, Sawa, a w niektórych momentach i Semenکو — to różne postacie

romantycznego Kozaka, zrodzonego w imaginacji poetów szkoły ukraińskiej. Wernyhora otrzymał osobne, mistyczne kształty, reszta to masa tu i ówdzie zarysowana, najlepiej zindywidualizowana w postaci chłopca z fragmentu dramatycznego *Beniowski*. Postacie kobiece nie przedstawiają różnorodności. Hanka z *Dumy* i Maryna Szczęsnego niewiele się różnią od sióstr Semenki. Swentyna to fantastyczne uosobienie Ukrainy, „muza kozaczyzny”; Świętochna i Anna zaledwie naszkicowane. Ciekawsze natomiast typy, wzorowane na ludowych ukraińskich, przedstawiają Ksenia, Diwa i Hudyma. Przypatrzmy się bliżej.

Pierwsze postacie ukraińskie Słowackiego są konwencjonalne, przeszczepione z literatury. W takim Ruńku nie widzimy nic z owych Kozaków dumek ludowych, którzy odjeżdżali w świat swoich kochanek. Niema w nim ani za grosz sentymentu, cechującego te postacie. Leci przez stopy, jak pierwszy lepszy parobczak Zaleskiego a nie dworski poeta - teorbanista i, wbrew wszelkim prawidłom dumek ludowych, zamiast pojechać „za Dunaj” i lec „na czużyni”, topi się, jak zwykła zawiedziona Feśka czy Paraśka ukraińska. Zato zewnętrzny wygląd Ruńka dosyć wierny szablonowi ludowemu: smutny, czarnooki chłopak z nieodłącznym koniem, i to naturalnie wronym. Ogółem jest to typ romansowego młodzieńca, wzór idealny postaci Kozaka dla późniejszych utworów Słowackiego; wyglądać będą może inaczej, ale rdzeń pacierzowy pozostanie ten sam. Mniej szczęśliwą jest jego kochanka, bliżej nieokreślona postać zakochanej dziewczyny; również ta druga, „kozacka”, sentymentalna spadkobierczyni Maryl mickiewiczowskich, mogłaby całkiem śmiało, wróciwszy z mogiłnika, zmienić strój ludowy i smutno-biała usiąść na sofce Mme Geoffrin.

Inny zupełnie typ mamy w *Żmiji*. Sam bohater wymyka się z palców naszej obserwacji, możemy tylko zdaleka ogarnąć tę postać. Nic specjalnie kozackiego w tym zruśszonym Turku, ale też nie tak rażący, jak cały chór dotychczasowych krytyków utrzymuje. Stanowczość i chłodna дума, wyższość ponad motłoch kureńny, cechują go przede wszystkim. Obdarzony jest nadto, jak bohaterzy ludowi, pewnym nimbem tajemniczości i sił nadprzyrodzonych, przy-

pisywanych mu przez Kozaków. Trochę zadumy i zabo-bonnej wiary w wykładniki życia kozackiego — a byłby to prawdziwy niżowy hetman. W każdym razie, lepiej już ko-jarzy się taki Żmija z pojęciami ukraińskimi, niż np. ope-retkowo-baletniczy „hetman“ Mazepa, lub „hetman“ Kosiń-ski Zaleskiego. Rusałka, w niczem nie przypominająca fantastycznych tworców ludu ukraińskiego, córka romantyki niemieckiej, jest wyśmienitą towarzyszką nimf Zaleskiego i Świtezianek Mickiewicza, nieco tylko smuklejsza, lżejsza i eteryczniejsza od swoich koleżanek. Jedynie jej złośliwa i krwiożercza natura zgodna z rusałczanami wyobrażeniami ludu ukraińskiego. „Śmiercią żyje, darować jej coś, znaczy zabić; w tym sensie żąda podarowania charta i sokoła”.¹⁾ W ludowym tonie utrzymana Ksenia, nieco zanedbto wiecznie tajemnicza i goszczyńska, niżby na zawodową płaczkę i ko-chanicę hetmana przystało. Wspaniale jednak przystosowana do zagadkowego tła *Żmiji*, wypełnia dosyć dobrze miejsce, przypadające ukraińskiej młodocy. Ksenia — to żywy, prze-karykaturowany nieco opis niesamowitej kobiety, członkini zawodowego bractwa guślarek, wróż i płaczek — a nie ty-powa, przeciętna hetmańska młodocia. Zbiorowe typy mo-żemy ujmować tylko ogólnie. Kozaków ze *Żmiji* rozebrać i zanalizować nie da się, prysną, jak woda w oczerety. Wi-dzi się ich huczne, śpiewne wyprawy, słyszy okrzyki radosne, podziwia odwagę i zręczność drobnych czajek — i oto cała banda ujęta w karby hetmańskiego posłuszeństwa i posza-nowania. Jedynie brak podszewki ich duszy — smutku i za-myślenia, cechującego dopiero lirników Słowackiego. Po-mimo wszystko, trudno nie zgodzić się z takim ujęciem siczowej kozaczyzny, bądź co bądź o wiele bliższem prawdy od daremnych wysiłków i prób „słowika Ukrainy”.

W drugim okresie postaci ukraińskie zaczynają coraz to więcej realnieć. Jeszcze Mazepa należy do święty hetmań-skiej *Żmiji*, niczem nie przypominający mołojców ukraiń-skich. Jedynie beczelna fantazja, pomysłowość i śmiałość wykonania jest jedną z charakterystycznych cech prawego Kozaka. Poza tem jest Mazepa psutym i rozflirtowanym dwo-

¹⁾ J. Kleiner, *op. cit.*, t. I, str. 127.

rzaninem Jego Kr. Mości, spodziewać się można po nim jedynie szaleństw; raptowna przemiana w usposobieniu Mazepy tem więcej nas zaskakuje. Mazepa ukazuje się baczny spostrzegaczem i znawcą serc ludzkich, rozkrwawionych dokoła. Kładzie na drgającej harfie duszy ciepłą, przyjacielską rękę i spiwszy, o ile można, ferment zaburzonego przez się wina, postanawia wycofać się ze sceny. Niech się napowrót uspokoi i ustoi wszystko. Ale kiedy Wojewoda rzuci mu tram wpoprzek drogi, potrafi się zdobyć na wolny ukraiński gest i otworzyć sobie „szablą drogę i wrota kozacze”;¹⁾ to najcharakterystyczniejszy moment uplastycznienia się natury tego „syna kozaczego”,²⁾ jak sam siebie nazywa. Typ jednego z owych romantycznych rycerzy stępu, jacy błakali się jedynie w naszych dziejach po-średnio-wieczą; innych truverów nie mieliśmy nigdy. Kozacy w poezji polskiej „mimo swego egzotyzmu stawszy się tematem *par excellence* narodowym”,³⁾ wypełniają tę lukę na ich miejsce powstałą. Typ ten wydoskonali się jeszcze i barw pełnych nabierze w postaci Sawy.

Pominąwszy rzuconą mimochodem postać Maryny, w długiej, lnianej płótniance, krajką przepasanej i zakochanej w swoim paniczu, gotowej każdej chwili dosiąść oklep wałacha, by pójść, gdzie tylko rozkaże — pierwszy wierny obraz wiejskiej dziewczyny, znajdujemy cały „djaków i bab błady wianek” w *Wacławie*. Ogólny, zbiorowy lud, służba dworska, Kozacy służebni — wszyscy równie nieuchwytnie podmalowani, jak w *Żmiji*. Jedynie znający Ruś odczuje prawdziwość opisu i charakterystyki z jednego niemal słowa, ruchu, pozy, koloru. Najbardziej realistyczny ów Kozak służebny, może ten sam, który towarzyszył Słowackiemu w podróży do Odesy. Niezawodnie też musiał widzieć i słyszeć taką jędzę, przeklinającą i grożącą ręką wyschniętą z pod kurhanu. Mamka jest wiernym obrazem starych bab wróżbiarek, umiejących nietylko zamawiać choroby i przygotowywać napoje miłosne, ale gdy zajdzie potrzeba i śmierć ludziom posyłać z ciemnej groty. Ta „słowiańska Hekate” na-

¹⁾ *Mazepa*, Akt II, w. 205.

²⁾ *Mazepa*, Akt II, w. 219.

³⁾ J. Kleiner, *op. cit.*, t. I, str. 130.

leży do najlepszych postaci ludowych Słowackiego. Niezadługo otrzyma na nowym chrzcie imię wróżki Diwy, a wraz z niem, nową cechę: przywiązanie starej kobiety do swojej „panienki”.

Wchodzimy w okres *Beniowskiego*. Obok paru znanych już, pojawi się cały szereg dalszych, historycznych postaci. Wernyhora, Sawa, Żeleźniak. Ten ostatni ukazany w chmurze bojowego dymu, zamajaczył tylko i zniknął za ścianą taboru. Dwie ostatnie postacie omówimy przy końcu. Pozostaje Hudyma i Swentyna, dwa bieguny. Pierwsza — najdoskonalsze wcielenie rozsmakowanej w krwi i rzezi młodycy, o jakich słyszał i czytał zapewne; w najdrobniejszych szczegółach wykończyć i wycieniować ten typ miał dopiero Małaczewski w swoim *Koniu na wzgórzu*. Nawet Horpyna sienkiewiczowska nie oddała w pełni tych kobiet-hien, jak szakale włóczących się po pobojuiskach i czyhających jak wampir na krew jeszcze świeżą i niezastygłą. Mają w sobie coś ścinającego krew w żyłach, a zarazem przejmującego zabobonną trwogą, zmieszaną z podziwem. Piekielnice — wcielenie średniowiecznych legend o czarownicach. Sylwetkę takiej właśnie wampirzycy mamy w rozbójnicze Hudymie.

Najzupełniejszy kontrast w opisie tej „muzy kozaczyzny”, jak nazwał Swentynę Kleiner, a określić lepiej nie można:

W błyskotnej sukience

Stała, na piersiach swych trzymając ręce.

Na skrzyżowanych rękach białe ptaszki

Sięgały jej ust dziobki różanemi;

Bielutką miała twarz — z tęczy odzienie...

Z obłoków spadła na ów koń ze śniegu,

Stojąca za nim jak Olimpu bogi,

Prosta i naprzód podana do biegu...

Oddała całkiem unieść błękitowi...

D. III, w. 471—480 i D. IV, w. 225—234.

Taka żywa Swentyna byłaby ucieleśnieniem Rusalek. Może Słowacki widział tę postać wymalowaną na zorzy promiennej stepu, lub w mgłach wieczornych, rozdzwonionych tęsknotą, może objawiła mu się w niej Ukraina, może najpiękniejszą pieśnią zagrała baśń o srebrnych królewnach. Zjawiła się, jak lot motyla i wybuch woni kwietnej, drob-

niutki różaniec melodji dzwonek stepowych, szlanny dźwięk wody. Niestety, nigdy jeszcze słowo poety nie stało się ciałem.

Pierwsza to, w dotychczasowych postaciach Słowackiego, mówiąca językiem ukraińskim. „Ta nimfa mówiła jak chłopki”.¹⁾ Sawa, używający zwyczajnie języka polskiego, posługuje się w rozmowie ze Swentyną ukraińskim. Odtąd wszystkie postacie ukraińskie będą przemawiać w języku rodzinnym. Chłop i wieśniaczka z fragmentu dramatycznego *Beniowski*, typowa para wkopanych w swoje lasy i pola Poleszuków, o niczem nie wiedząca poza domowymi sprawami, słońcem, mieszkajacem „na kurij łapci” i księżycem, przechowywanym w beczce, a gdy głód, że potrzeba „liljoczki hryzty, pane”, gotowa do każdej, natychmiastowej usługi; na pierwsze wezwanie Pamfila prowadzi Grażułas nad jezioro Świtezianki z nową legendą, wdzięczny za każdy ruch, słowo pańskie: „Idź, chłopie, i naucz się czytać. — Chłop: Diakuju, pane. Odchodzi”. Scena, świadcząca sama za siebie, i najlepiej charakteryzująca ten typ bierności, umysłowego kołtuństwa i dobroduszej, pierwotnej poczciwości. Jest to jedyny okaz tego rodzaju, nie tylko w twórczości Słowackiego, ale i całej późniejszej. Takiej drugiej fono-fotografii ciała i duszy Poleszuka dotąd nie mamy. Mało kto potrafiłby ująć typ taki na chłodno, jak Słowacki, by nie wpaść w groteskę lub satyrę. Nie przedstawiają większego zainteresowania Huculi, mówiący po polsku, ani masa, czern hajdamacka z VI pieśni *Beniowskiego*. Tak tu, jak w *Śnie srebrnym Salomei*, dał Słowacki opisy rozbestwionej tłuszczy, znanej tak dobrze wszystkim mieszkańcom Ukrainy. Semenکو jest zidealizowanym wcieleniem buntu chłopskiego. Ordynarna, brutalna, chamska natura, ma chwile szlachetniejszych porywów, niż u niejednego z Polaków. Typ watażki. Przewrotny i pochlebny, rozkochany w pannie z szlacheckiego rodu, daje używać się do wszystkich najnikczemniejszych machinacyj, jako zaufany sługa Leona i udany przyjaciel, poza plecyma kując rzeź gruszczyńską i powszechny bunt chłopstwa. Wobec Leona niema ani krzty szlachetności, każe go trzy-

¹⁾ *Beniowski*, P. III, w. 672.

mać za ręce parobkom, obrzuca urąganiem i grozi śmiercią. Dopiero, gdy Leon chwyci go za gardło, wyrwie się błagalny okrzyk: „Dusysz mené, panyczu“... Ale jedno, co ma ten zbuntowany sługa, to prawdziwie kozacką odwagę i pogardę życia: „Taj proszę ja jegomości o śmierć, a nie o naukę“, mówi do Regimentarza i najwymyślniejsze tortury znosi bez jęku. Na tem owrzodzonem ciele świeci jak zdrowe miejsce jedynie biała plama miłości do Gruszczyńskiej. Gdy ona zechce, nawet Leonowi życie wyprosi. Przez tę miłość rzucił się w wir walki, przez tę miłość wszystkie nieszczęścia i okropności *Snu srebrnego*. A zarazem wzniosła go ona na takie nieprawdopodobne wyżyny, jak dla chłopca rzezunia, że wszystko mu z Pafnucym przebaczymy, a cała odraza zwraca się przeciwko okrutnemu wyrokowi Regimentarza.

Niezawsze Semenکو był takim, jak w scenach *Snu srebrnego*:

Był ja niegdyś wychowany
Na hetmana, nie na chłopca;
Choć syn Gruszczyńskiego popa,
To bywało na kurhanie,
Kiedy koń nademną stanie
A miesiąc w oczy uderzy,
To ja sobie śnił z rycerzy
Wielkie hufce, błyskawice,
Rusałeczki i księżyce;
Hej! i zamek na Ostrowie
I hetmański miecz w alkuwie.

Akt X, w. 194—204.

Semenko, to postać wystudjowana i niesłychanie oryginalnie pojęta. Niejednolity psychicznie, załamania odbywają się pod kątem jego chłopskich racyj i wstrząsających przeżyć. To, co byłoby dla innego tylko drobnym przelotnym wypadkiem, zacięży całą wagą przeznaczenia nad konstrukcją psychiczną Semenki. Słowacki wszedł w tę szarą duszę i wywabił wszystkie plamy nawierzch; wyszły czarne jak węże, ohydne, rozjątrzone, a pośród tego jedno małe światełko: Salusia, i biedna, pokurczona, zmięta i stargana dusza Kozaka. Semenکو patrzy ograniczenie; jak daleko widział, tak działał. Stąd wyszły te wszystkie załamania i niekonsekwencje. Nie miał go kto oświecić, podnieść i ogrzać, nic dziw-

nego zatem, że w stosownych okolicznościach musiały przeważać najpierwotniejsze instynkty i najnaiwniejsze kombinacje. Wina główna za rzeź gruszczyńską spada na Regimentarza i jego syna. Semenko w ich domu nie mógł być innym. Jest to pierwsze — o ile się nie mylę — w naszej literaturze, zagładnięcie w tragedję małej duszy zbuntowanego lokajczyka.

Z głównych postaci pozostają jeszcze Wernyhora i Sawa. Ten ostatni, mimo ciągłych wzmianek o jego kozackiem pochodzeniu, pozostaje zawsze Calińskim. Jedyny obraz skozonego szlachcica mamy w IV pieśni *Beniowskiego*, gdy z furją naciera, nie pytając o nic, na pana Maurycego. Poza tem jest typem sługi dworskiego, „wyrębującego się szablą na panka”, jak sam o sobie mówi. Wymalowany kolorową tęczą w *Śnie srebrnym Salomei*, nie przedstawia zajmującego i sympatycznego typu, a nic już w nim niema z prawdziwego Kozaka. Najbardziej kozacki jest jeszcze w swoim futorze. Sawa *Beniowskiego*, o zakroju napoły ludowym, napoły historyczno-szlacheckim, dworszczy się najzupełniej wobec Regimentarza. Jest on spadkobiercą Mazepy po mieczu, a Kozaków Zaleskiego po kądzieli. Romantyczna, idealna strona, tętni w nim od urodzenia się w strofach poety. Postać zresztą skopjowana wiernie z *Pamiętek Soplicy* Rzewuskiego; nie wniósł do niej Słowacki nic indywidualnego. Psychika Sawy prosta, nie złożona, bić się — nie zbaczać z obranej linii — i wyrębać los, należy imieniu Calińskich. Niesympatyczne jest jego stanowisko wobec zbuntowanych chłopów, których depce i katuje dla kariery. Zewnętrznie tylko, malownicze opisy tego przywódcy kurenia na białym koniu, w barwnym kontuszu i asyście dwóch dziadów-lirników, z teorbanami przewieszionemi przez plecy, również konno.

Najciekawszą jest postać Wernyhory: „Pana znać na nim było; buty srebrem szyte, srebrne guziki błyszczą u żupana, złoty pas. Milczący był, pił tak jak drudzy... jadł i do księżycy wzdychał, ani chodził tak jak zmora. Owszem był często wesołego lica”. A czasem, gdy go napadły wieszczce duchy „przedstawiał wtenczas typ zupełnie nowy, chłopca,

co nie był chłopem ani szlągą, a wojował z wdziękiem i powagą".¹⁾

Śledziennik żółcią złoty, krwią nalany
W oczach; a jednak postać ta lirnika
I różnofarbne te na nim łachmany,
I but czerwony, spłowiwały — i dzika
Postać, i ten włos srebrny, często rwany
W żałości, i te źrenice z krwawnika,
Patrzące prosto w słońce, w błyskawice
Ducha i złości, jakoby orlicy.

I ten głos, który gdzieś zaskalne głosy
Wyrwał i kazał wkoło gadać skałom,
I ta wryta na nim wiara w losy
I te oddanie siebie wszystkim szalom.

Pieśń XI, w. 313—324.

Takim zjawił się Matejce i patrzy dotąd na nas ze swego płócinnego schronu. Innym go widział Wyspiański, gdy, pewnej zimowej nocy, pojawił się w Bronowicach na weselu, jak ongiś po lirę Zaboja:

Koń pod nim biały, jak śnieg, bez kulbaki,
Bez uzdy — dziwnie w oczach obłąkany...
Przeleciał rzekę — ale lot miał taki,
Że się — jak mówi lud — nie tykał piany
I tylko pod nim wody srebrne biły...
Przybiegł i jeźdźca zrzucił u mogiły.

Mówię o koniu z ognistą popręgą,
Bo o tem już wieść chodzi, siejąc trwogę.
Mój duch się często kładzie na podłogę,
A wtenczas widzę, że poblądłszy słucha,
Czy już nie słysząc gdzie tętentu ducha;
A czasem krwawą powiada powieką,
Że już go słysząc — tętni — lecz daleko...

Beniowski, P. XI, w. 91—96; w. 567—673.

Tak zmienia się kameleonowo postać tego wróża, iż nie można naliczyć wszystkich opisów. Raz zjawia się na stepie jako Kozak ogromny, i błędząc koło mogiły, szepce: „Łyra, hde ty“? Innym razem w zamku korsuńskim, w jasnym żupanie i z puharem w ręku, kiedy indziej na koniu z lirą u pasa, to znów w „samotnym futorze, wpobliżu dawnych kurhanów, pełnym starych lir i dzbanów i złotych końskich kopyt“...²⁾

¹⁾ Beniowski, P. XI, w. 105—108; w. 137—140; w. 302—304.

²⁾ *Sen srebrny Salomei*, Akt I, w. 67—89.

Dziad ten, Ukrainiec z krwi i kości, ostatni król lirny, obdarzony nadludzką siłą widzenia rzeczy przysłych, z duchami wiążący się w sojusze i utrzymujący z sobą w lidze gminy rozrukane, zawsze uczuciami swojemi stoi przy Pol-sce, nie zapominając nigdy o środowisku, z którego wyszedł.

Za żadne ja dyamenty
Z wami długo nie pobawię,
Nie usiądę tu na ławie
Jako człowiek z wami bratni,
Bo ja lirny król ostatni.
Taj póki lud był szczęśliwy,
Póki duch żył, ja był żywy;
Teraz, pane, Boh ze mnojuł...
Taj wychodzę z szlachty proga
Jak wszedł, a nie bez łez, pane,
Bo ja z wami chleb łamany,
Od jednego dany Boga,
Długo jadł -- aż zęby stracił.
Bogdaj Pan Bóg wam zapłacił
Za chleb i za gościnę...

Sen, Akt V, w. 290—294; w. 364—366; w. 441—447.

Taki jest ten widun stepowy, sławiony po całym Zapo-rożu. Dumny miłośnik własnego ludu, przebaczyłby wszystkie wyrządzone sobie krzywdy, nie może jednak zasiąść do stołu razem z tymi, co przed chwilą jeszcze rozpłomieniali w żywe pochodnie jego braci. Okrucieństwa przez chłopów dokonywane karci; właśnie scena w kaplicy gruszczyńskiej jest przyczyną zabicia własnej matki. Inne podanie Słowackiego mówi, że znalazłszy ją gdzieś koło futoru, „byw ‘taj tyru tyskaw w hrud’ kobity — taj na smert’ matku byw — ne moh zabyty. Piszła żywa“...¹⁾ A może scenę w kapliczce należałoby odnieść do czasów późniejszych; wtedy wyjaśniłoby się niejasne miejsce: powtarne, i tym razem dokonane, matkobójstwo.²⁾ Może od tego czasu datuje się ta przemiana Wernyhory, z bogatego futornika w opuszczonego, „zółcią złotego obłąkańca“. Może popełnił matkobójstwo, by uwięzić tego ducha piekielnego rzezi, zwalczanego przez siebie, a uosobionego w klątwie matki. Może go chciał pokonać i zalał się tym duchem jak zółcią? W każdym razie

¹⁾ *Beniowski*, P. XI, w. 603—605.

²⁾ *Beniowski*, P. XI, w. 194—197.

motyw ten silnie związany z *Królem-Duchem*, postacią Pychy i Popiela. O podobnym, legenda ludowa nic nie wspomina. Wogóle matkobójstwo jest ludowym podaniem przeważnie obce. Jest to własny pomysł Słowackiego, który może chciał symbolicznie przedstawić śmierć matki - Ukrainy, zabitej przez ostatniego króla lirnego, rozpędzającego tłuszcze i ułatwiającego, „by się sztandar szlachecki na kurhanach rozwinął”. Może właśnie ostatni dźwięk strzaskanej liry wyszedł przez usta Pafnucego: „Czemu ja przez usta klnące wam przekleństwa nie powiedział” — jęczy w *Śnie srebrnym Salomei*. I rzuca przepowiednię zagłady. Trup szlachecki legnie pod mogiłą, a wieka trumny i płorun nie otworzy.

Aż zjawi się on,
Przez piekielnego rumaka porwan...
I lira grająca u siodła,
Umarła trzaskając kości,
Polecę w niespokojności,
W strachu, w żalu, ale w mocy
Aż kiedyś, gdy na godzinie
Stanie miesiąc o północy;
To koń znów z siodła skinie
Mego ducha na kurhany,
Taj znów zagra dziad z powagą;
Taj znów jęknie...
Naprowadzi wam łabędzi
I rycerzy i hetmanów...

Sen srebrny, Akt V, w. 471—494.

Słysząc echo niedopowiedzianej wieszczby z *Wacława*. Tak pojął Słowacki ostatniego duchowego hetmana Ukrainy. Wyczarował zeń wszystkie legendarne barwy, wśród ludu zaporoskiego się błakające. Tchnął swego wieszczonego ducha, jak gołębia wypuścił. Mieni się w naszych oczach ten starzec, jak szklanny dzban alkoholu pod promieniami słońca. Przepowiednie jego płaczą strunami mogił, to jak kruk czarny różowieją o zachodzie słońca. Raz zjawia się u progu oczu naszych, bosi, z lirą u pasa, z wiankiem stepowego zieleń na rozwichrzonych włosach, innym razem ostrzega już zdala mistycznym tętentem i bije pięścią piorunów w nasze dusze. W postaci tej objawiła się cała apokaliptyczna pieśń Ukrainy. Wszystkie pieśni, wszystkie dumki,

wierzenia, podania i zwidy słyszane w „tętnach zakopanych dzbanów“, wybiegły nocą księżycową i okrzyknawszy swego ostatniego hetmana, legły w popiele wieków. A Wernyhora z kurhanu wstał, ogromny i zamyślony, wyjął lirę jęczącą z pod piasku i poszedł na Ukrainę.

Wy teraz tego nie pojmiecie, Lachy,
Jak to dawnemi czasy, w wasze dwory
Wchodziły stępów pieśni, czarów strachy
I siwe, często z lirami znachory
Siadali w progu...
Teraz już niema tej z pieśnią przyjaźni,
Ze starym ludem niema zażyłości...

Bentowski, P. XI, w. 233—256.

O wspanialszą wizję i majestatyczniejszą postać trudno. Srebrni lirnicy Śawy, Bajda i Znachor, wyglądają przy nim jak Pigmeje. Jest tylko on jeden—Wernyhora, i ona jedna—Ukraina.

(Dokończenie nastąpi)

Adrian Czermiński.

Filozoficzne podstawy teologii wschodniej.

Jest rzeczą, nieulegającą wątpliwości, że wśród przyczyn, które spowodowały przed wiekami smutny fakt oderwania się od jedności z Kościołem powszechnym niemal całego Wschodu chrześcijańskiego, jedno z najważniejszych miejsc zajmują przyczyny natury wewnętrznej. Mianowicie mamy na myśli rozdzwięk umysłowy i uczuciowy między Wschodem a Zachodem i wynikające stąd odmienne ujęcie tak całego stosunku do Boga, jak i poszczególnych prawd i zasad religijnych. Niema dziś badacza tych spraw, któryby fakt odpadnięcia Wschodu tłumaczył wyłącznie przyczynami natury politycznej, czy też uważał je za wynik działania ambitnych jednostek. Wszyscy dziś rozumieją, że działalność Cerularjusza wynikała z podłoża różnic zasadniczych, wewnętrznych między Rzymem, a Bizancjum i między obu ich odrębnymi kulturami.¹⁾

Już w zaraniu chrześcijaństwa, poczynając od III a nawet od II wieku, zaznaczyły się dwa prądy umysłowe, dwa odmienne sposoby ujęcia i przedstawienia prawd wiary, i powstały w ten sposób dwie szkoły, z których jedna w przyszłości zapanować miała niemal niepodzielnie u nas na Zachodzie, druga zaś wycisnęła trwałe piętno na dziejach myśli religijnej Wschodu. Obie te szkoły powstały na Wschodzie, w dwóch największych centrach ówczesnego życia umy-

¹⁾ Por. o tem M. Jugie, *Theologia dogmatica Orientalium, ab Ecclesia catholica dissidentium*, t. I, Paryż 1928, str. 85—86, chociaż autor zbyt wiele przypisuje przyczynom zewnętrznym.

słowego, w Antjochji syryjskiej i w Aleksandrii. Pierwsza z nich, to jest antjocheńska, poszła po linii ścisłego, trzeźwego, podług prawideł logiki przeprowadzonego myślenia, dążąc niejako w ten sposób do uchrześcijanienia Arystotelesa, co potem w całej zupełności sprawić miała scholastyka średniowiecza. Druga zaś, aleksandryjska, popadła zaraz w osobach swych pierwszych przedstawicieli, Klemensa Aleksandryjskiego i Orygenesza, pod wpływ filozofji neopłatońskiej, która podówczas znajdowała się w okresie największego swego rozkwitu. To powiodło myśl chrześcijańską w sferę nieokreślonego, nieuchwytnego i z trudnością dającego się ująć w formuły ścisłych logicznych określeń rozmarzenia religijno-mistycznego, jakiegoś zatapiania się w niepojęte w swej nieskończoności tajemnice Bóstwa.

Szkoła antjocheńska została wprowadzie zaraz w swych początkach skompromitowana na Wschodzie hiperracjonalistycznymi wystąpieniami Teodora z Mopsuesty i Nestorjusza. To też wogóle w dziejach teologii na Wschodzie zawążyła ta szkoła tylko postacią św. Jana Chryzostoma, który z pośród wszystkich Ojców Wschodniego Kościoła jest najbardziej bliski sercom ludzi Zachodu, najwięcej im znany. Poza tem jednak filozofja Arystotelesa miała zapanować przede wszystkim w teologii zachodniej i wyprzeć stamtąd wpływy platońskie, jakie w złotym okresie patrystycznym potężnie się tam wdzierały. Wystarczy tu wspomnieć o systemie filozoficznym św. Augustyna i o wpływie, jaki na myśl religijną zachodnią wywarły pisma Pseudo-Dionizego Areopagity. I nic w tem dziwnego: wszakże ta właśnie filozofja zdrowego rozsądku, jak słusznie nazwano scholastykę, najbardziej odpowiadać musiała trzeźwemu, rozsądnemu, skłonnemu do ujmowania wszelkich spraw życiowych w ścisłe określenia formuł prawnych umysłowi Rzymianina i wychowanemu na tej kulturze rzymsko-łacińskiej umysłowi człowieka zachodniego. Przeciwnie, umysł wschodni chętniej skłaniał się ku mniej racjonalnemu, a raczej marzycielskiemu i uczuciowemu traktowaniu prawd religijnych. A temu usposobieniu najbardziej odpowiadały nieuchwytna teoria neopłatońska i na jej też tle rozwinęła się niemal całkowicie teologia na chrześcijańskim Wschodzie.

Nie miejsce tu wykazywać, jakie koleje przechodziła przytem myśl platońska na Wschodzie, jak na jej podłożu rozwijali swe teologiczne wywody trzej wielcy kapadoccy Ojcowie, przede wszystkim obaj Grzegorze, ale poniekąd i św. Bazyli Wielki. Jak myśl ta przewija się poprzez system teologiczny św. Jana Damasceńskiego, chociaż ze względu na autorstwo pierwszej summy teologicznej nasi scholastycy lubią przyznawać się do duchowego z nim pokrewieństwa. Jak sposób myślenia neoplatoński odbija się w teorjach ascetycznych na Wschodzie, czy to u św. Jana Klimaka na dalekim Synaju, czy też później w pismach Grzegorza Palamasa i innych hezychastów bizantyńskich. Jak wreszcie widoczne są ślady neoplatońskiego sposobu myślenia w dziełach nowszych teologów wschodnich. Wystarczy stwierdzić, że tak w ogólnych objawach życia religijnego wewnętrznego, czyli w ascezie, jak i w teologicznym uzasadnieniu dogmatów po dziś dzień prądy neoplatońskie są głównem podłożem filozoficznym, na którym opiera się myśl chrześcijańska na Wschodzie.

Wiadomo, że istotą neoplatońskiego poglądu na Boga jest pojęcie o Nim, jako o Bycie bezwzględnie niepojętym dla umysłu ludzkiego; stąd rzeczy Boże uchylają się zupełnie z pod możliwości ujęcia ich w kategorie ścisłych pojęć ludzkich. Poznanie tych rzeczy *per analogiam*, jak poucza scholastyka, jest w systemie neoplatońskim niezmiernie trudne do osiągnięcia. Jednak twórca pierwszej próby oparcia nauki chrześcijańskiej na neoplatonizmie, Klemens Aleksandryjski, stawia, jako główny obowiązek człowieka, zagłębienie się w owe niepojęte tajemnice Bóstwa i dążenie do możliwie doskonałego poznania Boga, czyli do t. zw. przez Klemensa gnozy (γνῶσις). Mamy więc tu, i to jest charakterystyczną cechą systemu Klemensa, odmienny niż w Ewangelii pogląd na istotę doskonałości. Mianowicie ma ona podług Klemensa charakter przede wszystkim poznawczy, intelektualny, a nie polega na miłości, jak głosi nauka ewangeliczna. Warunkiem zaś dojścia do owej gnozy, naucza dalej Klemens, jest nie tylko opanowanie zmysłowości, ale jej bezwzględne ujarznienie i jakgdyby wyzbycie (t. zw. przez Klemensa ἀπάθεια, apatija, czyli wolność od żądz). Nietylko

uleganie pokusom jest złe, ale nawet samo ich odczuwanie świadczy jeszcze o niedoskonałości danej duszy i uniemożliwia jej osiągnięcie gnozy. Dla osiągnięcia tej apatii człowiek musi oderwać się od rzeczy nawet zupełnie dozwolonych i dokonywać jakichś nadzwyczajnych czynów dla Boga.

Otóż co dotyczy zasad życia wewnętrznego, czyli ascezy, to współczesne, tak charakterystyczne dla ducha wschodniego „szukanie Boga — bogoiskatielstwo“, nie jest w istocie rzeczy niczem innym, jak ową gnozą Kłemensa Aleksandryjskiego. Podobnie istnieje zupełne podobieństwo między poglądami jego na dojście do doskonałości jedynie przez wyzbycie się całkowite żądz zmysłowych, oraz przez usunięcie się od tłumu zwykłych wiernych i od ich sposobu życia, a między współczesnymi „objawami“ pobożności na Wschodzie, zwanymi po rosyjsku „strannicestwo“ i „skitalnicestwo“. Można też powiedzieć, że tak jasna dla każdego umysłu zachodniego zasada uświęcania się przez wierność w małych rzeczach, w warunkach zwykłego codziennego życia, po dziś dzień jest mało dostępna dla przeciętnego umysłu wschodniego, tak jak i nie istniała ona w systemie Mędrca z Aleksandrii.

Co zaś dotyczy drugiego punktu, czyli podstaw filozoficznych teologii na Wschodzie, to nie ulega wątpliwości, że w ciągu wieków podlegała ona wpływom różnorodnych prądów umysłowych. Znanym jest najpierw i wielokrotnie zaznaczanym wpływ, choć niechętnie zresztą przyjęty, jaki wywarła na teologję wschodnią nauka teologiczna katolicka, co przedewszystkiem daje się zauważyć w t. zw. kijowskiej szkole teologicznej. Poza tem wiadomo, że teorie protestanckie tu i owdzie przenikały na Wschód i swój wpływ wywarły na niektórych teologów wschodnich. Wymienimy tu z pośród Greków Cyryla Lukarysa i Metrofanesa Kritopulos, a z Rosjan Teofana Prokopowicza i jego szkołę. Wreszcie jest rzeczą pewną, że wśród nowszej myśli teologicznej na Wschodzie wydatnie zaznaczyły się prądy zwane racjonalistycznymi, a któreby raczej agnostycyzmem idealistycznym nazwać należało i które we współczesnym protestantyzmie tak bardzo są rozpowszechnione.

Jest jednak rzeczą godną uwagi, że z pośród rozma-

itych systematów filozoficznych, jakie przesunęły się przez myśl ludzką w ostatnim stuleciu, teologia wschodnia najczęściej czerpie z dwóch, mianowicie od Fichtego i Schellinga, a ci właśnie dwaj filozofowie więcej niż inni ulegli wpływom Platona. I tu dochodzimy do stwierdzenia, że pomimo istnienia wszelkich innych prądów ubocznych tłem podstawowem teologii wschodniej jest coś w rodzaju systemu myślowego, któryby nazwać można spadkobiercą pojęć i sposobu myślenia neoplatonczyków.

Na ten fakt, choć bez tak ścisłego określenia, zwrócił już uwagę jeden z najznakomitszych znawców teologii wschodniej w dobie obecnej, O. Marcin Jugie. Mianowicie charakteryzuje on ją ogólnie w taki sposób: Jest — powiada — „1) *positiva magis quam speculativa*, 2) *plerumque polemica*, 3) *gentica seu nationalis*, 4) *influxui politico obnoxia*, 5) *cohaere renti synthesi caret*“.¹⁾ Ocenę tę, choć surową, uznać jednak należy za słuszną. Lecz z pięciu wyliczonych tu cech dwie są zasadnicze, t. j. pierwsza i ostatnia: niedostateczność pierwiastka spekulatywnego w teologii wschodniej i brak w niej syntezy i wewnętrznej łączności, obie zaś wynikają z neoplatonckiego sposobu ujęcia rzeczy. W rzeczy samej bowiem, skoro sprawy Boże są dla umysłu ludzkiego, ściśle rzecz biorąc, niedostępne, to pocóż zajmować się wyszukiwaniem dla nich filozoficznych określeń i objaśnień. To też w całej teologicznej nauce wschodniej ze spekulacją filozoficzną bardziej rozwiniętą spotykamy się w jednym tylko zagadnieniu, mianowicie w kwestji o pochodzeniu Ducha św., gdzie, jak słusznie zaznacza Jugie²⁾ „teologowie bizantyńscy, idąc w ślad za Focjuszem, opierają się raczej na dowodach *ex ratione theologica*, niż na źródłach Objawienia. Nic w tem zresztą dziwnego, bo właśnie w tem zagadnieniu nauka, jaką podaje Pismo św. i Ojcowie Kościoła, wręcz sprzeciwia się wywodom Focjusza o pochodzeniu Ducha Św. od „samego“ Ojca (*ex solo Patre*). Poza tem braki spekulacji filozoficznej w teologii wschodniej są znaczne. Nie masz w niej ustalenia pojęć i określeń, częstokroć

1) Por. Jugie, *Dz. cyf.*, str. 395—400.

2) Por. Jugie, *Dz. cyf.*, 396.

szwankuje łączność w układzie treści i ścisłość w przeprowadzaniu dowodów. Nawet w pismach poszczególnych teologów spotykamy się z tą samą wadą, i w rozwiązywaniu poszczególnych zagadnień popadają oni niejednokrotnie w sprzeczność z własnymi gdzie indziej wypowiedzianymi wywodami i teoriami.

Przyczyna tego niskiego poziomu teologii spekulatywnej na Wschodzie jest jasna: jakże ona rozwinąć się miała, skoro jej podstawową jest owo typowo-neoplatońskie, mętne i nieścisłe zagłębianie się w niepojęte tajemnice Bóstwa. Stąd to, co w teologii nazywa *expolitio philosophica* — „ogładzenie filozoficzne” prawd wiary, u teologów wschodnich przedstawia się naogół słabo. Te zaś wywody spekulatywne, które podają oni w swych pismach, są dla nas, przyzwyczajonych do ścisłości scholastycznej, niejasne i częstokroć wprost niezrozumiałe.

Brak im też wewnętrznej spoistości i łączności. Obok bowiem omówionych tu braków strony spekulatywnej w teologii wschodniej, nie zdołała ona zdobyć się na żadną syntezę i skojarzenie całokształtu objawionych prawd Bożych w jedną całość. „Poszczególne zagadnienia — pisze Jugie ¹⁾ — bywają niekiedy opracowywane w sposób należyty: ale sum teologicznych nie stworzyli“. W związku z tem zauważyć trzeba, że podręczniki do teologii dogmatycznej powstały na Wschodzie dopiero w najnowszych czasach, t. zn. w ciągu XIX wieku, a i same nawet katechizmy powstały na Wschodzie nie wcześniej, jak w połowie wieku XVII ²⁾ I po dziś dzień nie znajdujemy w dziełach teologów wschodnich tej ogólnej myśli przewodniej, któraby złożyła w jedną całość poglądy ich i opinie, stwarzając w ten sposób jednolity gmach wiedzy o Bogu.

* * *

Jeżeli teraz z praktycznego punktu widzenia ujmniemy całą tę sprawę, to okaże się przedewszystkiem wielka trud-

¹⁾ Por. Jugie, *Dz. cyt.*, 400.

²⁾ Pierwszym katechizmem na Wschodzie jest znane „Wyznanie prawosławne wiary...“ metrop. kijowskiego Piotra Mohiły z r. 1662.

ność w porozumieniu się, skoro my, przedstawiciele nauki kościelnej katolickiej, wychowani na scholastyce i duchem jej przesiąknięci, zetkniemy się z teologami wschodnimi. Mówiąc o tym samym przedmiocie, bo o Objawieniu Chrystusowem, zdajemy się częstokroć przemawiać jakoby różnemi językami i przez to wzajemnie się nie rozumiemy. Tak było wielokrotnie w przeszłości: próby przywrócenia unji nieraz rozbijały się o brak wewnętrznego porozumienia się wzajemnego; co więcej i ci, którzy ją przyjmowali, nieraz w głębi duszy nie bywali przekonani o zupełnej prawdziwości nauki katolickiej, a to dlatego, że jej nie rozumieli. I to przeważnie było przyczyną, że w dziejach ruchu unijnego zbyt często zdarzały się przykłady odpadnięcia katolików wschodnich obrządków od jedności kościelnej. Przyjmując ją bowiem, takie jednostki nie zatracaly pewnej łączności z prawosławiem, ani też nie doszły do zupełnego zjednoczenia się wewnętrznego z katolicyzmem.

Cóż jednak w takim razie pozostaje do zrobienia dla usunięcia tego niezrozumienia się wzajemnego, które pańczyło w przeszłości próby osiągnięcia jedności i dziś jest jedną z przyczyn, rozwój jej utrudniających? Czyż my może mielibyśmy się wyrzec naszej scholastyki, która tyłowiekowe tak wspaniałe ma w przeszłości Kościoła tradycje i dziś zwłaszcza ciągle nowe odnosi zwycięstwa i triumfy? Na to nie można się zgodzić. Scholastyka — to *philosophia perennis* i od jej zwycięskiego nad innemi systemami filozoficznemi sztandaru odstąpić żadną miarą się nie godzi. Podobnie nie można przyjąć i takiego tej trudności rozwiązania, abyśmy naszych wschodnich braci mieli pozostawić w ich tradycyjnym poniekąd nieładzie filozoficznym. Historia dostatecznie wykazała, że jedność kościelna bez wewnętrznej łączności powierzchowną będzie jedynie i słabą. W szczególności zaś pożytku filozofji w stosunku do dzieła zjednoczenia Wschodu z Rzymem w obszernym rozdziale dowiódł znakomity spraw tych znawca, Aureljusz Palmieri.¹⁾

¹⁾ P. dzieło jego *Theologia dogmatica orthodoxa...* Prolegomena, t. I (Florencja 1911), str. 186—266, rozdz. VI „De theologia scholastica ac de usu rationis in rebus fidei”.

Zrządzeniem bowiem Opatrzności Bożej prawdy wiary naszej winny być przez działanie rozumu pogłębione i wyjaśnione, i to jest wielkie zadanie, jakie ma sobie zlecone teologia dogmatyczna. I jak istnieje jedna wiara w jedno Objawienie Boże w jednym Kościele Chrystusowym, podobnie istnieć winna tylko jedna teologia chrześcijańska, z czem zresztą nie stoi w sprzeczności owa piękna zasada św. Augustyna, że *in dubiis libertas* — w rzeczach wątpliwych wolność być dana spornym zdaniom uczonych. Otóż wydaje się rzeczą niełatwą do osiągnięcia taka jedność teologii, jeżeli uprzednio nie dojdzie stę do pewnego ujednostajnienia zasad filozoficznych, których właśnie teologia używa dla wyjaśnienia i pogłębienia prawd objawionych. Nie chodzi tu, rzecz jasna, o zupełną jedność całego systemu filozoficznego, wraz ze wszystkimi poszczególnymi zagadnieniami. Ale jest rzeczą konieczną dojście do jakiejś jedności i ustalenia w rzeczach podstawowych, t. j. przede wszystkim w zasadach logiki i teorii poznania. Inaczej bowiem niezmiernie będzie trudno o jedność teologii, a bez niej i jedność wiary na szwank narażoną zostanie.

Ale czy istnieje jakiś sposób dojścia do takiej całkowitej jedności wewnętrznej, skoro ani nam nie wolno odstąpić od scholastyki, ani też Wschodu nie należy odwozić od własnych tradycji, do których on przytem jest głęboko i przywiązany i niełatwo się ich wyrzeknie? Wydaje się, że istnieje sposób rozwiązania tej trudności i to sposób, którego dotychczas ani w dostatecznej mierze nie przemyślano, ani nie zastosowano w praktyce. Mianowicie należy zbadać, czy nie istniały na Wschodzie takie prądy umysłowe, któreby nam, katolikom zachodnim, były bliższe od teorii neopłatońskich.

I oto baczniejsze wejrzenie w przeszłość teologii i filozofii na Wschodzie chrześcijańskim przekonywa nas, że takie prądy w rzeczy samej tam były. Najpierw zważyć należy, że istnieją niekiedy i wśród nas, na Zachodzie, ale częściej tam na Wschodzie, takie typy umysłowe, którym jedynie odpowiada sposób myślenia platoński, tak, że o nich możnaby powiedzieć, że gdyby im odebrać Platona, to już wogóle nicby im nie zostało. Dla tego rodzaju ludzi istnieje

w przeszłości Wschodu chrześcijańskiego mistrz wielkiej miary, ów sławny nauką i świętością Ojciec i Doktor Kościoła, św. Bazyli Wielki, którego poglądy teologiczne oparte są wprawdzie na podstawach filozofji Platona, ale który dzięki swej wrodzonej trzeźwości w sądzeniu i zdrowemu rozsądkowi umiał się ustrzec zboczeń neoplatonizmu i zostawił w spuściźnie system teologiczny nawskroś katolicki.¹⁾

Ale ponadto istnieją na Wschodzie liczne tradycje, całkowicie scholastyczne, które można wskrzesić z zapomnienia i na nowo wezwać na usługi teologii. Najpierw takim wielkim pisarzem, przez spokojną prostotę i ścisłą logikę swych wywodów tak nam bliskim i tak nawskroś katolickim, jest św. Jan Chryzostom, czczony i kochany przez cały Zachód od wieków, a zażywający też wielkiej czci, więcej niż naśladowania na Wschodzie. O tym wielkim Ojcu Kościoła Powszechnego i Kościoła Wschodniego w szczególności to możnaby powiedzieć do każdego z naszych braci odłączonych: „chcesz być katolikiem, czytaj Chryzostoma, a wystarczy“, byle naturalnie do czytania przystąpić z dobrą wolą i szczerą intencją poznania prawdy.

Ale i wogóle uświadomić sobie należy, że myśl scholastyczna, t. zn. wprzągnięcie systemu Arystotelesa w rydwan teologii chrześcijańskiej, powstała, rzecz biorąc ściśle, na Wschodzie. Na ten fakt zwrócił niedawno uwagę znany uczony prof. Marcin Grabmann w dziele pod tyt. *Die Geschichte der scholastischen Methode*. W pierwszym tomie tego dzieła²⁾ znajduje się obszerny (str. 92—116) rozdział „Der Aristoteletismus in der christlichen griechischen und orientalischen Literatur. Der Scholasticismus der ausgehenden griechischen Patristik“. Zaczyna prof. Grabmann swe wywody od przedstawienia wpływu Arystotelesa na szkołę an-

1) Obok św. Bazylego wymienić tu należy jeszcze świętych Grzegorza z Nazjanzu i Augustyna. Pierwszy z nich, jako poeta natchniony przez Boga, podaje naukę teologiczną, której wzniosłość idzie w parze z najściślejszą prawowiernością. Św. Augustyn zaś zachował po dziś swe znaczenie przede wszystkim jako świadek tradycji kościelnej, historjograf, oraz pisarz ascetyczny, niemniej jednak nie brak i obecnie ludzi, którzy hołdują jego spekulatywnym wywodom teologicznym.

2) Wyd. we Fryburgu w r. 1909.

tjocheńską (str. 93—96), w szczególności na Diodora z Tarsu i na monofizycznego uczonego Jana Philopona (około 500 r.), komentatora pism Arystotelesa. Następnie zaznacza silny wpływ Arystotelesa na neoplatońską szkołę ateńską (str. 99—101), do przedstawicieli której należy przede wszystkim Proklus (um. 485 r.) „der Scholastiker des Neoplatonismus”, jak go nazywa Grabmann (str. 99), oraz uczeń jego Ammonius Hermiae, tłumacz pism Arystotelesa na język greckobizantyński. Uczniami Ammoniusa są znowu Asclepius, Olympiodorus iunior i Simplicius, komentatorowie pism Stagiryty. Z chrześcijańskich zaś pisarzy VI w. należy wymienić Zachariasza biskupa Metyleny († ok. 540), który w swej *Disputatione de mundi opificio contra theologos* stoi wyraźnie na gruncie nauki Arystotelesa. Inni niektórzy, jak Anastazy Synaita i Hesichius z Jerozolimy, naśladują go przynajmniej w zewnętrznej formie swych pism¹⁾ (Grabmann str. 101—103).

Głównym jednak przedstawicielem teorii Arystotelesa na Wschodzie chrześcijańskim jest Leoncjusz z Bizancjum, mnich w jednym z klasztorów tego miasta († 543 r.: p. o nim Grabmanna str. 104—108). Niesłusznie biograf jego, Junglas²⁾ pragnie w nim widzieć „einen Neoplatonikern, mit starken Einschlag aristotelischer Logik”.³⁾ Słuszniej nazwałby tak można św. Jana Damasceńskiego, o samym Leoncjuszu powiedziećby raczej należało, że był to uczeń szkoły Arystotelesowskiej, który podległ wpływom panującego wówczas neoplatonizmu.

Wogóle powiedzieć można, że system myślowy Arystotelesa wywarł swój wpływ na wszystkich niemal Ojców i pisarzy kościelnych w starożytności chrześcijańskiej, nie wyłączając nawet autorów aleksandryjskich. W szczególności wpływ ten silnie zaznaczył się na Teoderecie z Cyru i św. Maksymie Wyznawcy (Grabmann str. 78—92, w szczególności str. 88 i 92). A co najważniejsze, to że sam istotny

¹⁾ Jest to mianowicie forma dialogów: p. Anastazego Synaity „Interrogationes et responsiones” (w wyd. Migne’a, Patr. Gr. 89, 311—824) i Hesychiusa „Collectio quaestionum et solutionum” (P. G. 93, 1391—1448).

²⁾ Por. monografię: *Leontius von Byzanz. Studien zu seinen Schriften, Quellen und Anschauungen*. Paderborn 1908.

³⁾ P. Dz. cyf., str. 68.

sprawca rozdziału między Kościołem wschodnim a Rzymem, Focjusz, należał, jak wiadomo, z wykształcenia swego, poglądów filozoficznych i sposobu myślenia do szkoły perypatetyków.¹⁾

I w późniejszym średniowieczu bizantyńskim zjawiali się, nieliczni wprawdzie, autorowie, którzy zajmowali się Arystotelesem i jego filozofją. Należy do nich Michał z Efezu (Ephesios: w. XI—XII), uczeń zawziętego wroga katolicyzmu, Michała Psellosa, który w walce z Kościołem Rzymskim był naśladowcą Focjusza i tak, jak Focjusz, należał do zwolenników filozofji Arystotelesa. Sam zaś Ephesios był autorem komentarzy pism Filozofa.²⁾ W tym samym czasie żył Eustratios, metropolita nicejski, który napisał komentarz do Etyki Arystotelesa.³⁾ Autor ten do tego stopnia poddał się wpływom ścisłej filozofji perypatetycznej, że oskarżono go o zbyt ni racjonalizm i o sprzyjanie nestorjanizmowi i musiał się z tych zarzutów usprawiedliwiać, składając publicznie wyznanie wiary.⁴⁾ Później jeszcze niemal, bo na przełomie XIII i XIV w. spotykamy się na Wschodzie z parafrazami pism Arystotelesa, dokonanymi przez niejakiego Sophoniosa.⁵⁾

Wreszcie już w nowszych czasach pod zupełnym wpływem scholastyki średniowiecznej pozostawała przez lat przeszło 150 (od połowy XVII w. aż do końca XVIII) szkoła teologiczna kijowska. I zauważmy tu, że chociaż uczeni kijowscy z pobudek raczej natury politycznej stale i ostro przeciwstawiali się katolicyzmowi, to jednak na polu dogmatu w kilku punktach spornych doszli do porozumienia z teologją katolicką. Należy tu przedewszystkiem zagadnienie o chwili przeistoczenia, czyli t. zw. kwestja epiklezy, oraz nauka o Niepokalanem Poczęciu Najświętszej Marji Panny.

Zwracając zatem dziś myśl naszą ku szczytnej idei po-

¹⁾ Grabmann, str. 113—114.

²⁾ P. o Michale z Efezu von Christ. Schmid: *Geschichte der griechischen Literatur*, t. I, Monachjum 1912, str. 770, o Psellosie zaś Jugie I, 303.

³⁾ P. v. Christ-Schmid tamże, i Jugie I. 406.

⁴⁾ P. Jugie, tamże przyp. 4.

⁵⁾ P. v. Christ-Schmid I, 770.

jednania się z tymi braćmi naszymi ze Wschodu, którzy od wieków nie pozostają z nami w łączności i których sposób myślenia wydaje nam się tak daleki, winniśmy — i to jest naszym wnioskiem — zachęcać ich i wzywać usilnie, aby powrócili do własnych swoich tradycji i nie lękali się studjum filozofji scholastycznej. Niech przekonają się, że nieprawdą jest to, co niektórzy ich pisarze im podają, jakoby podług nauki scholastyków „główne zadanie teologii polegać miało na mnożeniu nieuchwytnych rozróżnień, dystynkcji i subdystynkcji, na wykazywaniu sprawności w wymyślaniu wciąż nowych matactw, na zwalczaniu przeciwników przy pomocy sofistycznych wykrętów i na traceniu czasu na wynajdywanie i rozwiązywanie niepotrzebnych, drobiazgowych, niedorzecznych i śmiesznych kwestyjek”.¹⁾ Niech nie wierzą temu jakoby scholastyka „dla udowodnienia prawd raczej ...używała subtelności i sztuczek dialektycznych, niż tekstów Pisma św. i dokumentów tradycji”.²⁾ Niech nie żałują tego, nad czem biadał profesor akademii duchownej w Moskwie, Aleksander Bielajew, że teologia rosyjska (mianowicie szkoła kijowska) przez dwa stulecia czerpała ze źródeł scholastyki średniowiecznej, która przez formalizm i brak związku z życiem jakoby była obcą duchowi narodu rosyjskiego i prawosławia.³⁾

Jak te uprzedzenia do scholastyki są silnie zakorzenione na Wschodzie, dość powiedzieć, że sam Włodzimierz Sołowjew ulegał poniekąd tym oszczerczym poglądom na nią i niechętnie odnosił się do niej. Obecnie jednak Wschód chrześcijański coraz bardziej widzieć zaczyna potrzebę oparcia teologii na silnych podstawach filozoficznych.⁴⁾ To też trzeba, aby na Wschodzie zrozumiano, że nielicznych zboczyńców scholastyki późniejszego okresu nie można utożsamiać z całością *philosophiae perennis*, która najlepiej służyła, jak o tem świadczą dzieje przeszłości, do wyjaśnienia i udowod-

¹⁾ Palmieri, dz. cyf. I, 187.

²⁾ Palmieri, dz. cyf. I, 187—188.

³⁾ A. Bielajew: *O sojedineniji Cerkwiej*. Str. 183 i Palmieri dz. cyf. I, 191.

⁴⁾ Dowiódł tego, opierając się na świadectwach z pisarzy wschodnich, A. Palmieri dz. cyf. I. 256—264.

nienia prawd objawionych i dziś nadal temu celowi jak najlepiej służy.

Niechże więc Wschód odrzuci wszystkie te uprzedzenia i bliżej zapozna się z filozofją scholastyczną, która stanowi najłatwiejszą i najpewniejszą drogę do osiągnięcia, że użyjemy tu słów św. Pawła, „rozumnej służby“ (Rzym 12, 1) wiary naszej. Bogu dzięki, czegoś już na tem polu dokonano: jak w ostatnich latach przed wojną, tak i teraz daje się słyszeć wśród kół prawosławnych zdania, słuszniej i zgodniej z prawdą, niż dawniej, wypowiadające się o filozofji scholastycznej. Oby głosy tego rodzaju częściej się rozlegały, są one bowiem jakgdyby drogami, po których dążąc, cały świat chrześcijański dojdzie kiedyś do zjednoczenia się w wierze i miłości.

Ks. Dr Henryk Cichowski.

Antologja armeńska.

Żyjący w Paryżu współczesny poeta armeński, Archag Tchobanian, rozpoczął przekład i wydawnictwo antologii,¹⁾ wyjętej z utworów poezji ormiańskiej w wiekach średnich i nieco późniejszej, w epoce, kiedy wojna bałkańska postawiła sprawę Armenii przed oczy Europy. Pragnął w ten sposób wzniesć pomnik jej genjuszowi, wykazać i uwydatnić potęgę poetycznego zmysłu tego narodu, który Turcy od tylu wieków prześladują i starają się zniszczyć zupełnie. Później wybuchła wojna światowa. Zażarta nienawiść Turcji, której przyszli z pomocą Kurdowie i Tatarzy, zaciężyła ze zdwojoną siłą nad tym męczeńskim narodem: Armenja stała się widownią najdzikszych, krwawych scen; przeszło miljon Ormian zginęło jako męczennicy wierności swym ideałom i wierze. Poeta postanowił złożyć przed oczy wielkich potęg Zachodu nowe dowody twórczości swego starożytnego narodu, przeciwko któremu sprzysięgły się zjednoczone siły najkrwawszej tyranji i wykazać raz jeszcze, że zbrodnie Turcji są nie tylko atakiem na uczucia ludzkości, ale i na cywilizację i kulturę. Turcy zniszczyli w Armenji tyle wspaniałych pomników, spalili tyle klasztorów, pełnych artystycznych skarbów i precennych rękopisów i wysilali się z zaciekleścią, rzadką w dziejach, aby zmieść z powierzchni ziemi naród, który w ciągu stuleci wzbogacił sztukę licznymi kwiatami swego swołstego genjuszu.

Snop tych kwiatów, zerwanych w duchowym ogrodzie Armenji, jest nie tylko hołdem, złożonym jej genjuszowi, ale i po-

¹⁾ Archag Tchobanian: *La Roseaire d'Arménie*. Trzy tomy. Paris Leroux 1918, 1923, 1929.

tężnym protestem przeciwko potwornemu zamierzeniu, by zdławić i zabić naród o wielkiej przeszłości, pełen sił żywotnych i twórczych.

W XIV w. gdy tatarskie hordy pod wodzą Tamerlana zalały Armenję, poeta Arakel, zamknięty w klasztorze w Tathew, odwracał oczy od potworności inwazji, chroniąc się w rozmyślania o pierwiastku Dobra i Zła, w wizje Nieba i Piekła. Mnich przepełniony pojęciami swego stulecia, opisywał brzydotę grzechu, potworność zbrodni, wynosił piękno sprawiedliwości, czystości, cnoty; barwnym i mściwym pędzlem malował straszliwy obraz piekła a światłem nadziemskim oświecał przybytki wiekuistej szczęśliwości. Tyranja przemieniła świat w piekło, straszniejsze od tego, które widniało przed oczyma mnicha średnich wieków, ale odwiecznej walce o wolność przyświeca zawsze raj świetlanej przyszłości, okupionej krwią męczenników. „Wolność zwycięży — pisze w przedmowie do I tomu Archag Tchobanian — z męczeńskich narodów opadną kajdany niewoli: wolna Armenja zajmie należne jej miejsce wśród rodziny narodów. Mistyczne róże, wykwitłe w duszy marzyciela, śniącego o sprawiedliwości, poświęcam pamięci tylu serc szlachetnych, które na olbrzymim polu walk przestały bić, aby nad światem zajaśniało królowanie Piękna i Dobra“.

Biskup Arakel, żyjący w XV w., był poetą płodnym i dużego talentu. Najważniejszym jego utworem jest „Księga Adama“, z której przytoczymy parę strof, tłumacząc je z francuskiego przekładu Tchobanian'a.

Melodyjne śpiewy chórów anielskich brzmią ekstatycznie.

Lampy dziewic lśnią jako słońca niegasnące.

Promienie światłości płyną z ciał wybrańców.

Ta światłość żywszą jest niż blask słońca, światłość, którą z łaski Bożej
[promieniają te ciała wybrane.

Będą one spoczywać na kwiatnych tronach, których umysł nasz nie umie
[sobie wyobrazić.

Zasiądą na prawicy Króla niebieskiego, w chwale, której nikt opisać nie
[zdoła.

Jak kurzawa, unosząca się w promieniu słonecznym, tak niezliczoną jest
[mnogość tych wybrańców Ojca.

Pokłon czynmy Niezrodzonemu,

Istocie, która wieńczy tak stworzenia zrodzone na ziemi.

...Chwała Tobie na wieki,

Jezusie, Królu niebieski, który jesteś z Ojca.

Chwała Tobie, Ojczy — Światłości z Synem Twoim Świątłością i Duchem
[Świątością!]

Odróź nas!

(z poematu „Chwała wybranych“).

O Ty! korono chwały na głowie mojej,
Światłości, rozjaśniająca me serce,
Gdy myślę o Tobie,
Dusza moja słabnie i rozplywa się cała.

Nakarm ją światłością Twoją,
Rozjaśnij ją całą,
Okaż to światło Twoje,
Aby mogła wpatrywać się w Twą niewymowną chwałę.

Myśli nasze błędzą,
Ścigając znikomą miłość;
Skieruj je ku pragnieniu miłości Twojej
I ku radości wiekuistej.

Aniołowie i człowiek upadli,
Bo zapragnęli tego, co jest niedosiężone;
Nie posiedli absolutnego Dobra,
I utracili tę jego część, która była ich udziałem.

Dobro z natury swojej rodzi życie z nicości;
Przeciwnie Zło jest nicością i unicestwiania tych, których napotka.

Drugi tom „Roseraie d'Arménie“ zawiera również utwory ormiańskich poetów średniowiecza i epok późniejszych, aż do czasów nowszych. Poezja liryczna rozwijała się w Armenji od przyjęcia chrześcijaństwa już nie tylko wśród ludu, ale przeważnie wśród klasztorów i uczonych mnichów, którzy poruszali tematy religijne, dydaktyczne i historyczne, rzadko kiedy rzeczy bieżące, obyczaje ludowe, przyrodę. Choć zrodzona na Wschodzie, ta poezja, która była pod wpływem kultury bizantyńskiej, a później skutkiem wojen krzyżowych, także i łacińskiej, niewiele ma cech poezji Wschodu. Poza niektórymi formami, przyjętymi od Arabów, ma ona charakter i ducha czysto chrześcijańskiego.

Lud armeński miał swoich wędrownych bardów, którzy opiewali jego życie, zwyczaje, przyrodę, ale nie pozostało wiele z ich pieśni. Później dopiero niektórzy mnisi zapożyczali natchnienia

ze skarbnicy ludowej, zaczęli łączyć tematy duchowne z treścią życia ziemskiego. W tym cyklu poezji armeńskiej znajdują się utwory, sławiące piękno natury, wierszowane kroniki współczesnych zdarzeń, bajki i opowieści, wiersze dydaktyczne, kantyki na cześć bohaterów i męczenników za wiarę i ojczyznę, poezje mistyczne. Liryzm rozwija się bogato, dramatu niema wcale, jak i powieści, którą zastępują wierszowane żywoty Świętych, opowiadania na tle Pisma św., jak np. „Księga Adama“ Arakela. Epopea istniała w Armenji, odnaleziono ją ze 30 lat temu, nie w rękopisie, ale w ustnej tradycji, zawartej w pieśniach wędrownych śpiewaków.

Książka II tomu zawiera, jak wogóle wszystkie trzy, piękne ilustracje. Artystyczna praca Ormian w ciągu stuleci bardzo jest znaczna; od V do XVI w. wydała mnóstwo dzieł na polu architektury, malarstwa ściennego, rzeźby ornamentacyjnej, minjatur, muzyki — wszystkie są nacechowane wybitnie duchem narodowym. Ten dorobek Armenji do całokształtu wielkiej skarbnicy sztuki ogólnoludzkiej był długo nieznany, a nawet zapoznany. Dopiero w ostatnim stuleciu badania wielu uczonych europejskich, jak Schlumberger, Choisy, Strzygowski, Diehl i innych, naprawiły tę krzywdę i zapoznały artystyczny i umysłowy świat ze znaczeniem i pięknnością sztuki armeńskiej i z jej wielkim wpływem na sztukę bizantyńską.

Najwybitniejszymi poetami, których utwory wybrane zamieszcza omawiany przez nas II tom „Różanego ogrodu“, są Nersès (1102—1172), żyjący w epoce pełnej chwały, kiedy pod berłem Leona Wspaniałego Cylicja armeńska osiągnęła szczyt potęgi i dobrobytu. Obrany katolikosem, Nersès był godnym współpracownikiem swego wielkiego króla. Drugim jest Konstantyn z Erzenga, który umarł w połowie XIV w. Pozostawił 25 poematów, zdradzających duży i oryginalny talent. Oto parę wyjątków:

Królu przedwieczny i Panie niebios,
Tyś jest nadzieją i życiem rodzaju ludzkiego,
Dla naszych serc smutnych niezagasłą światłością.

Tyś jest prawdziwym ludzi przyjacielem,
Rozdawcą wszelkich dóbr;
Każde stworzenie Cię wielbi,
Bo jesteś Świętym Świętych.

Tyś Panem życia i zmartwychwstania,
Potęgi i wojsk mnogich...
Patrzysz i widzisz głębie otchłani...
...Żyjemy mocą Twego Słowa.

POCHWAŁA WIOSNY.

Jestem wietrzykiem wiosnianym,
Miłośnię pieszczę ogrody,
Zimna, mroźna zima
Umyka na mój widok.

Wydamę rozkaz kwiatom,
Aby otworzyły swe barwne kielichy,
Bo oto nadeszła już wiosna,
Niema już dla nich więzienia.

Dobłą nam wieszczą nowinę:
Róża nam powróciła...
...Przyleciał słowik i słodko śpiewa,
Upojony ku niej miłością.

...Śpiewaj dziś, bo to dzień wesela i radości;
Inaczej róża cię opuści,
A kto rozraduje ci serce?

O różo o cudnych barwach,
Tyś chwałą wszelkiego kwiecia,
I godną miłości wielkiej...

...Słowiku o duszy czystej,
Twe serce pełne płomieni,
Ognisty twój język
Niezrównanemi płynie pieśniami.

Uklękni, Konstantynie, przed Stwórcą twoim
I czyń Mu dzięki,
Że dał ci podziwiać różę
I słyszeć pienia słowika.

Miłość słowika do róży jest często opiewana przez poetów armeńskich z pełnem wdzięku uczuciem.

Okolo r. 1300 poeta Stepanos napisał „Lament nad bazyliką w Eczmiadynie“, przepojony bólem nad zniszczeniem, dokonanem przez niewiernych. Pod alegoryczną figurą sławnej świątyni poeta wywołuje Armenję i jej dolę tragiczną:

Przechodzimy ciężkie dni klęski,
 Bo rozgniewaliśmy naszego Stwórcę,
 Przez grzechy nasze ojczyzna w krwi się pławi.
 Zginęli nasi wspaniali książęta...
 Jak ich wymienić i opłakiwać,
 Tych, co już dawno w grobie lub świeżo doń zstąpili?
 Biada nam bez nich!
 I lepiej, byśmy się nie byli zrodzili!...

Nieszczęścia ojczyzny opłakuje też wśród wielu innych
 poeta Frik:

Niema już źródła ni zdroju,
 Któreby nie piły też naszych.
 Niema góry ni doliny,
 Którychby nie zdeptała tatarska stopa...
 Dnie nasze pędzim pod jarzmem tatarskiem,
 Nie widzimy ni brodu ni brzegu...
 ...Panie, pośpiesz nam z pomocą,
 Uwolnij nas od tej męki,
 Ukaż swe święte oblicze!

I znowu innego autora skarga nad dolą miasta Ani:

Płaczę nad tobą, ziemio armeńska,
 Ujarmiona przez niewiernych.
 Winy nasze sprowadziły na ciebie tę klęskę.

Zabłądziliśmy na drogach złych,
 Oddaliliśmy się od prawa;
 Grzeszymy bez skruchy
 I gubimy się w złych myślach.

Ciemne są nasze świątynie,
 Zagasły w nich świeczniki,
 Umiłkły śpiewy nabożne,
 Wszystko zdeptały stopy niewiernych.

Miasto Ani tak starożytne,
 Obwarowane murami,
 Dziś zamienione w gruzy.
 Liczne kościoły, wznoszące się majestatycznie,
 Dziś chwieją się rozwalone,
 Lub stały się koszarą owiec.

Następuje opis wspaniałości kościołów w Ani:

Które było siedzibą świętych patriarchów,
 Szkołą doktorów,
 Przybytkiem modłów królewskich i życia duchowego.

Tom III poświęcony jest przeważnie sztuce armeńskiej. Są to dawne poematy, ilustrowane prześlicznymi rysunkami różnych fragmentów i minjatur; poezja i sztuka dopełniają się tu harmonijnie i uwydatniają bogactwo duchowe i artystyczne ormiańskiego narodu. Wiekowa niewola zaciężyła na nim, niegdyś wolnym i potężnym i osłoniła ponurą mgłą jego twórczość; zbyt mało wiemy o niej. Obok sztuki perskiej, arabskiej i bizantyńskiej istnieje cały świat piękna, właściwego Armeni, rozwinięty w średniowieczu i łączący harmonijnie jej duszę z duchem Zachodu. Wyróżnia go wielka świeżość, prostota, głęboka religijność, uczuciowość i miłość przyrody. Wielki znawca sztuki Wschodu, profesor Strzygowski, który zapoznał się na miejscu z zabytkami sztuki ormiańskiej, wznosił jej wspaniały pomnik w swoim dwu tomowym dziele p. t. „Die Baukunst der Armenier und Europa”. Według zdania prof. Strzygowskiego, sztuka armeńska jest nawskroś oryginalną; wywarła też potężny wpływ na sztukę Wschodu i rozciągnęła swój wpływ aż na Zachód. Nikt też już nie zaprzecza Armeni prawa do pięknej karty w historii sztuki wogóle. Ormianie odegrali bardzo wybitną rolę w politycznym życiu Bizancjum i jak twierdzi prof. Strzygowski, Diehl i inni, wywierając przemożny wpływ na kształtowanie się sztuki bizantyńskiej. A bliski sercu polskiemu twórca pomnika Mickiewicza w Paryżu, Antoni Bourdelle, po zapoznaniu się z 3 tomami „La roseraie d'Armenie”, ocenił swoim okiem i duszą artysty reprodukcje sztuki armeńskiej i tak się o niej wyraża: „Wasi dawni mistrze, którzy wznosili wasze mury, wieże, arkady, świątynie, łączyli poczucie wdzięku z pełną miarą. Wasze płyty grobowe, misterne kamienne koronki arkad, przedziwne malowidła waszych czcigodnych mszałów i rękopisów, tworzą jeden blok ze sztuką Zachodu... Kwiaty waszej architektury przetrwały wszystko, bo mimo huraganów, które mogły unicestwić literę, duch promieniuje niezłamany”.

Poza granicami Armeni, talenty artystów-Ormian wydały dzieła wielkiej piękności. Daniel, twórca pomnika Teodoryka w Rawennie, był Ormianinem. Bizancjum powierzyło Tiridatowi odnowienie św. Zofji. Widocznym jest współudział Ormian w sztuce arabskiej, perskiej i w utworach, zdobiących meczety tureckie. Publicysta turecki, Subhi bey, tak pisał o tem w r. 1914: „Ormianie położyli swój podpis na wspaniałych meczetach, przyczynili się wybitnie do ekonomicznego rozwoju Anatolji i przyozdo-

bili ją dziełami sztuki. Z ogniska architektury armeńskiej, Ani, rozeszły się ku nam wpływy stylu ormiańskiego. Do tej pory widzimy znamiona ich talentu nie tylko na pałacach, zdobiących brzegi Bosforu, ale i na naszych mauzoleach, na naszych emaljowanych zegarkach, na turbanach, wszędzie je widać“.

W r. 1894, w Jerozolimie, przy kopaniu pod fundamenta, odkryto obszerny grobowiec, zdobny starożytną mozaiką armeńską, znaleziono w nim kości ludzkie i antyczne świeczniki. Uczeni twierdzą, że ta mozaika pochodzi z V w. Jest na niej napis: „Dla pamięci i odkupienia wszystkich tych Ormian, których imiona tylko Bogu są znane“. Jest to pobożny pomnik, położony na cześć licznych „nieznanych męczenników ormiańskich“, którzy od pierwszych wieków ery chrześcijańskiej oddali życie przez wierność dla Jezusa.

Trzeci więc tom tej antologii zawiera liczne i umiejętnie dobrane fragmenta sztuki, zdobiące dawne, bo sięgające XI w. ewangeljarze ormiańskie,¹⁾ w pierwszym rzędzie wspinały ewangeljarz króla Karsu, oraz innych z Ani, Eczmiadzynu, Diarbekir, poczynawszy od X aż do XVI w. Tę syntezę malarską wiosny Wschodu i jego przyrody, ekstatyczne wizje, obrazy z życia Chrystusa i Świętych, dopełniają poezje, które wyrażają słowem te same uczucia i myśli.

Archag Tchobanian kończy temi słowami przedmowę do swej antologii: „Poświęcam tę książkę pamięci męczenników ormiańskich, których imiona przeważnie tylko Bogu są znane, ale których ofiara, oceniona przez ludzi szlachetnego serca, stanowi jedną z najpiękniejszych kart wielkiej epopei, w której niezliczona mnogość bohaterów padła za wolność świata“.

Helena Skolimowska.

¹⁾ Dwa prześliznęte z tej epoki znajdują się w posiadaniu katedry ormiańskiej we Lwowie.

Przegląd piśmiennictwa.

Jan St. Bystron: Wspomnienia syryjskie. Nakład Gebethnera i Wolffa. 8° str. 181+15 ilustracji.

Tenże: Polacy w Ziemi świętej, Syrii i Egipcie 1147—1914. Kraków 1930. Nakładem Księgarni Geograficznej „Orbis”. 8° VIII+310+XVI tablic.

Wspomnienia... Sam dźwięk tego wyrazu ileż posiada czar! Nawet cierpienia przebyte miło wspominać, coś dopiero wycieczkę po Wschodzie, przybranym w tęczone barwy baśni i legendy, wycieczkę, której szlak wiódł na Bejrut, Palmirę i Damaszek. Wprawdzie Bejrut, mimo pradawnej tradycji kulturalnej, mimo swego amfiteatralnego położenia nad morzem, dziś jako typowe europejskie miasto na Wschodzie, nie może entuzjazmować turysty, ale zato wybrzeże fenickie — jest naprawdę Riwierą. A potem, tam w głębi, na górach Ansariów, owe ogromne zamczyska krzyżowców, a jeszcze dalej, już w centrum pustyni — ruiny Palmiry, związane nieodłącznie z romantyczną historią ekscentrycznej lady Hester Stanhope. Wreszcie Damaszek, owa „perła wśród szmaragdów” i — na zakończenie — przynajmniej z damasteńskiej terasy widziany: Dżebel Druz, posępne, granitowe gniazdo górskie, na którym o mały włos polityka francuska nie wyszczerbiła sobie zębów.

Za jedną z ważniejszych zalet tego pierwszorzędnego filmu uważałbym to, że go nie szpecą zbyt osobiste wspomnienia autora, ani też nudne wstawki dań, cyfr i inne Baedekerowskie informacje. Jedyne amatorom wino oznajmia prof. B., że sławne wino libańskie jest cierpkie i niesmaczne, a kutwy niech wiedzą, że w Syrii jest dość drogo.

Dzięki podręcznikom szkolnym, lekturze, najrozmaitszym reprodukcjom, dzięki wreszcie kinu wszyscy posiadamy w jakimś stopniu swój własny obraz Wschodu i jakiś własny zaczątek do wątku wspomnień. Wiózł go ze sobą także prof. B. i umie go zajmująco rozprawać przed każdym ważniejszym etapem podróży. Jest to pierwsza faza przy tworzeniu *Wspomnień*. Druga — to rzucona na tło barwnego pejzażu konfrontacja z rzeczywisto-

ścią, nieraz jakże naiwnych i zupełnie nieprawdopodobnych wyobrażeń Wschodu. Poczem przychodzi trzecie stadium: rekonstrukcja przeszłości i analiza, względnie diagnoza, stanu obecnego, czyli poprostu — trochę popularnej, jednakże nie banalnej, historjografji, socjologii, folkloru, polityki i sztuki. Wkońcu kilka pytań, rzuconych w przyszłość. Takby w przybliżeniu wyglądał schemat poszczególnych rozdziałów.

Jeżeli chodzi o polityczną diagnozę stosunków syryjskich, to wypadła ona dla Francji wcale niewesoło. „Syryja przeżywa najwidoczniej kryzys sympatji francuskich — wyrokuje prof. B.; — żołnierze francuscy, pełniący trudną służbę w Syrii, nie kryją się z niechęcią do tubylców“ (st. 81). — Poza małemi niedokładnościami — jak np. że św. Maro był przywódcą schizmy (?) powstałej w VII w., — trzeba przyznać, że autor niezgorzej orjentuje się w syryjskiej mozaice religijnej, a nawet, mimo że sam jest protestantem, usiłuje zająć stanowisko bezstronnego obserwatora i sprawiedliwego sędziego wobec katolicyzmu. Niestety, natura zawsze ciągnie wilka do lasu. Toteż i prof. B. raczej protestantyzmowi, niż katolikom wróży ostateczne zwycięstwo, pomimo pracy tylu zakonów, z Jezuiciami na czele. Ci ostatni, ściśle mówiąc, ich francuska odmiana — to, wedle autora, ludzie godni podziwu, jest w nich „heroizm niewoli“. Ale — gdzież go niema? — „ci sami ludzie, zauważa prof. B., pod tym samym czarnym habitem zakonnym, stworzyli w naszym kraju typ religijności dla ozdoby“ i t. d. Krótko: polscy Jezuici nic nie warci, bo katolicy w Polsce płytycy i mało hartowni.

W odpowiedzi na ten akt oskarżenia niech nam wolno będzie przypomnieć, że przecież chyba nikt w całym świecie o zdolnościach profesora nie wnioskuje z jego uczniów, a jeszcze mniej z nie jego uczniów. Czyż całej Polski kaznodziejami i spowiednikami byli lub są Jezuici?

I w drugim z wymienionych powyżej dzieł, prof. B. nie grzeszy zbytnią sympatją do Jezuitorów. Na dowód niech posłuży następna facecja, podana za A. Moszczeńskim bez jakiegokolwiek naświetlenia krytycznego. Oto podkomorzyna poznańska, Czartoryska, wielce majątna persona, uczyniła ślub pielgrzymki do Ziemi świętej. Ale od czegoż Jezuici, opiekunowie jej duszy i majątku? Wyperswadowali jej, że chodząc po pokoju może odbyć pielgrzymkę do grobu Pańskiego w Jerozolimie i zyskać odpusty. Wyrachowali, ile czasu taka podróż wymaga i kroków i podobno w Rzymie wyrobili dla niej odpusty (*Polacy w Ziemi Świętej*, str. 62). Czyżby odgad pisało się: profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego, a czytało: — kawalarz?

Zawróćmy jednak na poważniejsze tory. Przy czytaniu *Wspomnień* każdego chyba zastanowić musiały zbyt skąpą ręką rozrzucone wzmianki o Polakach, działających na terenie Syrii. — O. Ryłło T. J., Słowacki, Rzewuski, Ks. Hołowiński i — kropka.

A gdzież owa falanga polskich paszów i agów, generałów czy instruktorów z okresu wojny Napoleońskiej i późniejszych syryjskich ruchawek? Odpowiedzią na to pytanie, odpowiedzią znacznie rozszerzoną, bo uwzględniającą także Egipt i Palestynę, jest właśnie świeżo wydane dzieło o Polakach, jacy przewinęli się przez Bliski Wschód od wojen krzyżowych aż do ostatnich lat przedwojennych.

Wcale liczny i nadzwyczaj barwny korowód uformował się z nich w ciągu wieków. Podążają na Wschód dostojni rycerze i książęta, krzyżowcy i pielgrzymi, humaniści i „ubodzy duchem”, turyści i tułacze, szukający u obcych służby ojczyźnie, solidni pracownicy i ekscentryczni dziwacy. Aż po wiek XIV włącznie zaledwie po kilka nazwisk wykazują całe stulecia, wiek XV już ich kilkanaście notuje, wiek XVI trzeba nazwać „złotym wiekiem pielgrzymek”. Z tego to bowiem czasu pochodzi zarówno pierwszy łaciński opis Ziemi świętej, skomponowany przez polskiego Bernardyna, O. Anzelma, jako też pierwszy, także łaciński dziarjusz podróży pielgrzymiej, jaką w 1517 r. odbył Jan Tarnowski, kasztelan krakowski. Do tego wieku właściwie należy jeszcze opis pielgrzymki i podróży księcia Radziwiłła Sierotki, w tymże XVI w. powstała, choć wydano ją dopiero w 1914 r. naprawdę pierwsza po polsku pisana *Peregrynacja* Jana Goryńskiego, luteranina. Następny wiek, mimo licznych nazwisk, niewiele daje ciekawego materiału. W w. XVIII najpoważniejszą pozycję stanowi *Illustris peregrinatio* Tomasza Wolskiego, oraz *Pielgrzymka* O. Józefa Drohowieckiego, Reformata z Krakowa.

Pierwszym znamienitszym Polakiem, który się pokusił o zwiedzenie Egiptu, był książę Krzysztof Radziwiłł. Po nim spotykamy tam polskich Żydów i polskich jeńców, aż znowu dopiero w w. XVIII wyjeżdża nad brzegi Nilu Jan hr. Potocki. Epoka napoleońska i cały w. XIX to jakby drugi złoty okres pielgrzymek, podróży i emigracji polskiej na Bliski Wschód. Jedni, jak Sułkowski, Zajączek, Łazowski, ciągną tam z Bonapartem, inni — jak generał Dembiński i jego towarzysze zaciągają się do służby wojskowej w Egipcie, czy w Syrii. Nie brakło w tym czasie ani wybitnych polskich misjonarzy w Syrii (OO. Burzyński, Ryłło), ani polskich orientalistów (Sękowski, Muchliński), poetów (Słowacki, Wężyk), spieszą tam artyści (Tepa, Jabłoński, Styka), koloniści (Brzozowski), urząda się wreszcie gromadnie pielgrzymki, zazwyczaj pod przewodem krakowskich OO. Reformatów.

Autor — rzecz jasna — tematu nie wyczerpał i różnego autoramentu „przyczynkarze” będą mieli jeszcze sporo do roboty. Wartoby naprzykład uwzględnić opisy Ziemi świętej, publikowane przez polskich Żydów po hebrajsku, a przekładane później na łacinę. Wspomina o tem Tobler w *Bibliographia Geographica Palaestinae*. Można by porównać naszą literaturę podróżniczą i pielgrzymią z analogiczną we Francji czy w Niemczech. Nie trudno

także autorowi wykazać dość częste w późniejszych rozdziałach powtarzania się i nawroty. Ale mimo wszystko pracę prof. B. trzeba uważać za bardzo poważny dorobek. Uściślił cały szereg faktów, zgrabnie je powiązał i ogólny zrab zagadnienia mocno osadził. Najważniejszą jednak i trwałą jego zasługą pozostanie to, że zdaje się pierwszy z tak obfitym materiałem w rękę pokazać, jak to Polacy nie tylko czerpali z bliskiego Wschodu siły duchowe, ale że również sami, pospołu z innymi narodami, nad przebudową Bliskiego Wschodu wcale intensywnie pracowali. Fortyfikowali twierdze, byli lekarzami na dworze Egipskim, inspektorami sanitarnymi portów Wschodu, oni pierwsi przez Liban prowadzili drogę bitą, zakładają wzorowe fermy, wprowadzają pierwsze linie telefoniczne, dają początek uniwersytetowi w Bejrucie (O. Ryłko T. J.). Książka prof. Bystronia jest jednym więcej rozdziałem w historii twórczej kultury polskiej.

Ks. Józef Krzyszkowski T. J.

Z ugorów poetyckich.

Feliks Konopka: *Słowa w ciemności*, nakł. Krakowskiej Spółki Wydawniczej; Eugenjusz Stanisław Stęć: *Święci przydrożni*, skład główny u Gebethnera i Wolffa; Maryla Wolska: *Dzbanek malin*, „Biblioteka medyczna”; Edward Kozikowski: *W towarzystwie płaczącej wierzby*, nakł. Księgarni św. Wojciecha; Mięczysław Wojtaszewski: *Słowa miłości*, nakł. „Anteny literackiej”, skład główny Dom książki polskiej; Edmund Wolski: *Ave Patria*, skład gł. w Księg. Powszechnej w Włocławku.

Wiadomo, że wielkiej poezji Polska współczesna nie posiada. Kilka pięknych zagonów niwy poetyckiej uprawiane są z powodzeniem przez L. Staffa, Żegadłowicza, Iłakowiczównę, reszta puszczona na ugory. Lecz i na ugorach znaleźć można — wiadomo — piękne kwiaty z samosiewu. I polskie poetyckie ugory nie są ich pozbawione.

Znajdujemy na nich najpierw zbiorek wierszy F. Konopki „*Słowa w ciemności*”. Są to wiersze pulsujące tętnem nowych prądów, młodości, współczesności w najlepszym tego słowa znaczeniu. Zwłaszcza w obrazkach rodzajowych, malowanych raczej „od wewnątrz”, nastrojem i odczuciem, a nie tyle zewnętrznym konturem mimo bajecznej obrazowości, zachwyca czytelnika wszystko to, co jest pięknego i prawdziwie poetycznego w nowej sztuce. Takie wiersze jak „*Wieczorem u wodopoju*”, „*W kurzu zagraconego rupieciami strychu*”, „*Anioł bartnik*”, można zaliczyć do pereł liryki nowoczesnej. Ma się to wszystko przed oczyma i to chwyta za serce. Zato w wierszach refleksyjnych nieraz trudno przedrzeć się przez słowa i rymy, by dotrzeć do treści, i mimo nastrojowego rytmu i doskonale dobranych słów i zwrotów niezrozumiałość ich obniża ich wartość artystyczną. Razi także często spotykane u poetów nowoczesnych utożsamianie

niejako Boga z „postępem“, „rozwojem“ i t. p. Zdrowa katolicką religijność każe unikać takich poetycznych licencji.

„Święci przydróżni“ stanowią pono debiut młodego poety Steca. Dusza to religijna, tęskniąca, może zbolała wypowiada się, wypłakuje w cyklu nastrojowych wierszy — jeśli to wiersze — raczej wyrazów luźno zestawionych, niezwykle dobranych, uczuciem ciepłych. Ale te „łkania duszy“ czy w wielu czytelnikach zdołają wzbudzić te same uczucia i nastroje? Same dźwięki nie potrafią tego, skoro nad odgadnięciem treści mozolić się trzeba. Jeśli młody poeta pragnie śpiewać nie samemu sobie tylko, ale i komuś innemu, jeśli pragnie, jak pięknie mówi, „serce swoje w dłoniach nieść tym, którzy serca swoje w świat w rękach ponieśli“, musi zrozumialej wypowiadać swe uczucia. Zewnętrznie zbiorek przedstawia się ślicznie i posiada oryginalny drzeworyt ukrzyżowanego Chrystusa.

Mieścina mała pod Przemyślem, Medyka, staje się tem sławną, że w rodzinie Pawlikowskich grupuje się całe koło poetów i pisarzy, składających swe prace na zbiorowe wydawnictwo „Biblioteki medycznej“. *Opus* szósty tej „biblioteki“ stanowi pokazny zbiór wierszy „Dzbanek malin“ Maryli Wolskiej, która już ma za sobą pewien literacki dorobek. „Maliny“ te pachną świeżością i swojskością. Dużo się wyczuwa kobiecego serca zwłaszcza wtedy, kiedy poetka zwraca się do starych znajomych, nawet dawno zmarłych, ze Lwowa. Naturę pojmuje subiektywnie, czuje ją jakby z progu swego szlacheckiego dworku poprzez tradycyjną woń lawendy, mięty i weroniczki.

E. Kozikowski „W towarzystwie wierzby“ wyśpiewuje swoją pogodną melancholję, żywioną przez obrazy rodzimej ziemi beskidzkiej. Raz w autentycznych rymach, to znowu modnemi dzisiaj assonansami, zawsze jednak w równym rytmie i odmierzonych strofach, to się modli, to do wieczności tęskni, to wiosnę chciałby ludzkiemu współzyciu sprowadzić („Całe łany pierwiosnków“). Spokojne i poważne te wiersze to odpoczynek dla czytelnika, zmęczonego nerwowem tętnem współczesnego życia.

Podobne ukojenie sprawiają „Słowa miłości“ M. Wojszewskego, z którymi zwraca się poeta do bliźnich swoich, tych, co cierpią, co są smutni, co gonią za chlebem powszednim, co wyrośli pośród grzechów, w nędzy świata i brudzie. Głosi im, że Chrystus jest pośród nich, ubogich, Chrystus, którego on sam znalazł „w połowie swojej drogi“.

Edmunda Wolskiego „Ave Patria“ — to zbiór, na który złożyły się wiersze z długiego szeregu lat z przed wojny i po wojnie, przepojone wszystkie jednym przewodniem ukochaniem — miłości Ojczyzny, z kolei gnębionej przed obcych, zmartwychwstającej i odrodzonej, ale niezupełnie odpowiadającej nadziejom i ideałowi, według którego ją sobie się przedstawiało. Wiersze okolicznościowe, pieśni na cześć wielkich w narodzie postaci, tro-

chę wreszcie publicystyki w wezwaniach do szlachty, do Żydów, do komunistów. Wiersze przeważnie już za stare, nowym upodobaniom estetycznym nie odpowiadające, mimo to polskiemu sercu nader miłe, bo nawskroś polskie, swojskie. *Prozaik.*

Zofja Starowieyska-Morstinowa: *Róże pod śniegiem*. Warszawa, 1930, Księgarnia Hoesicka, str. 232.

Na tom niniejszy złożyły się drobne utwory, których pewna część ukazywała się już poprzednio w prasie codziennej. Całość składa się z dwóch części: część pierwsza zawiera szkice o charakterze mniej więcej nowelkowym, druga, rodzajowe humoreski.

Że mamy tu do czynienia z niepospolitym talentem, to od pierwszego otwarcia książki zupełnie widoczna. Jeżeli by się jednak chciało dokładniej określić, na czym ten talent przede wszystkim polega, zadanie byłoby mniej łatwe. Nam się zdaje, że największą siłą Autorki i tem, co u niej przede wszystkim uderza, jest styl. Ani umiejętność obrazowania, choć miejscami bardzo wybitna, ani psychologiczne cieniowanie charakterów i nastrojów, choć wogóle udatne, a niekiedy wprost subtelne, nie dorastają wyżyn tego stylu, który ma jakieś śmiałe, męskie zacięcie, oraz tę spokojną jędrność, która nie potrzebuje rozdymać zdania całym mnóstwem przymiotników i dopowiedzeń. I owszem nie wahałyśmy się powiedzieć, że ten styl byłby godny nieco większych przedmiotów, niż je autorka na pierwszy, oryginalny swój tom obrała. Kiedy się dysponuje tak świetnym aparatem niepospolitego języka i bogatym zasobem wszystkich nieomal sił, które składają się na twórczość, możnaby się porwać na prawdziwie wielką powieść. Nie wątpimy jednak, że zanim ta powieść się ukaze i ten pierwszy tom „zostanie”. A zostałby drogim i cennym w szerszych jeszcze kołach, gdyby nie pewne drobne, niekiedy ustępy, niekiedy tylko wyrażenia, których nie dałoby się w rękę takiej np. panience, jaką maluje nowelka, która dała swój tytuł całemu zbiorowi. Choć dzisiejsi czytelnicy miewają inne gusty, szkoda tych plamek na pięknym dziele. Jesteśmy głęboko przekonani, że za tym pierwszym tomem pójdą inne niemniej cenne, które nazwisko Autorki, skądinąd dobrze znane w literaturze, na nowo wypiszą na jej kartach. Niestety nie można żadnych pochwał oddać drukarni wydawniczej, bo wykonanie ze strony technicznej pozostawia bardzo wiele do życzenia.

Ks. Jan Rostworowski

Wydawnictwa Wojsk. Instytutu Nauk.-Wyd. w Warszawie:

Słownik morski: polsko-angielsko-francusko-niemiecki, opracowany przez Komisję terminologiczną przy Lidze Morskiej i Rzecznej w Warszawie. Zeszyt I-y: statki i teoria statku. Redagował inż. B. Bagniewski. R. 1929. Zł. 4'50.

- J. Slocum: Sam jeden żaglowcem naokoło świata. Z ilustr. Przełożył Ludwik Szwycowski. R. 1930. Str. 270. Zł. 5.50.
Roman Starzyński mjr. dypl.: Zarys nauki organizacji sił zbrojnych. Z mapą. R. 1930. Str. 284. Zł. 6.—.
Bolesław Zawadzki mjr. dypl.: Naukowa organizacja pracy w wyszkoleniu wojska. Z tabelami i wykresami. R. 1929. Str. 140. Zł. 4.—.

Z pośród tych wydawnictw Wojskowego Instytutu Naukowo-Wyd., które mogą interesować także szersze sfery, wymienić należy na pierwszym miejscu Słownik morski. Rozrost naszego handlu zamorskiego, a poczęści i turystyki, sprawiają, że zagadnieniami żeglugi zajmują się coraz szersze koła, nie wyjmując młodzieży, a wobec tego koniecznością staje się ujednostajnienie słownictwa polskiego w tej dziedzinie i uwolnienie go od obcych naleciałości. „Słownik morski” ma właśnie służyć temu celowi, a do naukowego opracowania go powołano osobną komisję terminologiczną przy Lidze Morskiej i Rzecznej, w skład której wchodzi szereg inżynierów, wojskowych i paru profesorów. Całość obejmie około 10.000 słów — w 4 językach: polskim, angielskim, francuskim i niemieckim — i ukazywać się będzie zeszytami mniej więcej w odstępach kwartalnych. Pojedyncze zeszyty, w dużym formacie 35 × 25 cm., stanowić będą każdy zamkniętą całość. Pierwszy z nich ukazał się właśnie i zawiera 320 określeń, w czterech językach, z zakresu statków i ich teorii; obok części zasadniczej znajduje się skorowidz alfabetyczny, również w czterech językach, na końcu zaś dodane są rysunki tych części statku, które są trudniejsze do objaśnienia.

W celu rozbudzenia zainteresowania się morzem przetłumaczył L. Szwycowski ciekawą książkę: Sam jeden żaglowcem naokoło świata. Autor jej, J. Slocum, dzielny marynarz amerykański, dokonał w latach 1895—98 — a więc 30 lat przed podobną próbą Ał. Gerbault'a — samotnej podróży dokoła świata na niewielkim statku wielorybniczym „Spray”. Przejścia swe, niezwykle interesujące i pełne przygód, trudów i niebezpieczeństw, opisał w formie dziennika, z życiem i humorem. Książka jest wydana starannie i ozdobiona szeregiem ilustracji.

Zarys nauki sił zbrojnych należy wprowadzić do zakresu ściśle wojskowego, ale treść jego zaciekawi bez wątpienia wielu innych, zarówno z pośród dorosłych, jak młodzieży. Autor jej, major dyplomowany, R. Starzyński, doskonały znawca tego przedmiotu, wyklądał go przez szereg lat w szkołach i na kursach wojskowych, a w książce swej, jedynej tego rodzaju, zestawiał go gruntownie i obszernie, z uwzględnieniem zarówno stanu obecnego organizacji wojskowej, jak historycznego jej rozwoju. Część I-a podaje pojęcia i wiadomości wstępne z dziedziny organizacji obrony państwa. Część II-a zamieszcza dzieje i obecny stan różnych systemów tworzenia sił zbrojnych, u nas i zagranicą, z dodatkiem o przysposobieniu wojskowem. Część III-a podaje skład

osobowy i główne zadania sił zbrojnych w czasie pokoju, jak: organizacja i administracja personalna, administracja rezerw, szkolenie, mobilizacja i zaopatrywanie wojska. Część IV-a objaśnia organizację jednostek wojskowych wogóle, oraz formacji broni (piechota, kawalerja, artylerja, inżynierja, aeronautyka) i „służb” (zaopatrywania, komunikacji, bezpieczeństwa, moralnej, duszpasterskiej, technicznej, sprawiedliwości i t. d.), aż do najdalej idących szczegółów. Część V-a mówi o władzach wojskowych, od najniższych do naczelnych, część VI-a o siłach zbrojnych morskich. Zrozumienie wykładu ułatwia mapa i różne wykresy.

W czasach, kiedy naukowa organizacja pracy wchodzi coraz bardziej w modę w życiu gospodarczem i przemysłowem, trudno nie zwrócić uwagi na usiłowania przeszczepienia jej także na teren wojskowy. W okresie pokojowym jest armja również niejako wielką wytwórnią i racjonalne zorganizowanie jej pracy pozwoliłoby bez wątpienia powiększyć wydajność pracy w wojsku, tak biurowej, jak technicznej i wyszkolenionej, a tem samem zaoszczędzić dużo energii i czasu. Próbę zastosowania zasad naukowej organizacji pracy do wyszkolenia wojska podjął major dypl. B. Zawadzki w książce *Naukowa organizacja pracy w wyszkoleniu wojska*, przyczem oparł się na wskazaniach organizatorów amerykańskich i własnych doświadczeniach. Praca jego, gruntownie i metodycznie przeprowadzona, a objaśniona 16 tablicami i schematami, nadaje się również dla instruktorów oddziałów przysposobienia wojskowego.

M.

J. Czesław Babicki: *Wychowanie dziecka opuszczonego w zakładach opiekuńczo-wychowawczych. Część I: Założenia teoretyczne*. Warszawa, 1929, Polska Składnica Pomocy Szkolnych. Str. 138 i tablica.

Brak książki o wychowaniu zakładowem w czasie, kiedy kilkadziesiąt tysięcy młodzieży wychowuje się w Polsce w zakładach opiekuńczo-wychowawczych, był rzeczywiście poważną luką w naszym piśmiennictwie pedagogicznem. To też z uznaniem trzeba powitać ukazanie się powyższej książki, tem bardziej, że p. Babicki jest szczególnie dobrze obeznany z tem zagadnieniem dzięki długoletniej teoretycznej i praktycznej pracy na tem polu, oraz z racji swego stanowiska w Wydziale Opieki nad dziećmi i młodzieżą w Ministerstwie Pracy i Opieki Społecznej.

Praca jego ma objąć więcej części i przeznaczona jest dla czynnych i przygotowujących się wychowawców zakładowych, oraz dla działaczy społecznych, zajmujących się opieką nad dzieckiem. Pierwsza jej część, wydana obecnie, ujmuje zwięźle ogólne podstawy wychowania i teoretyczne założenia. Poprzedza je trafne zobrazowanie psychiki dziecka „opuszczonego”, zestawienie sposobów opieki nad niem i dzisiejszego stanu prawnego tejże na

ziemiach polskich. Właściwy temat rozwija autor w kilku rozdziałach, zwięźle i przystępnie. Wyjaśnia więc kolejno: pojęcie wychowania, etapy wychowawcze, okresy rozwojowe od pierwszego dzieciństwa do wieku młodzieńczego, pobudki działania i płynące stąd możliwości wychowawcze, wpływy środowiska i ogólne wychowawcze wychowania.

W doborze powyższych tematów i sposobie ich przedstawienia trzymał się autor tej myśli przewodniej, by rozwinąć prawdy podstawowe, z których możnaby wysnuć praktyczne wskazówki wychowawcze, mające stanowić treść części następnych. Stanowisko jego było tu trudne, tem trudniejsze, że chce pisać dla wszystkich, bez różnicy przekonań i zwłaszcza wyznania — jakkolwiek o religji wspomina często i przyznaje jej duży wpływ w dziedzinie wychowania. Czy zechce to samo stanowisko utrzymać w dalszych częściach swej pracy, które mają zawierać praktyczne wskazania dla wychowawców zakładowych, to jest punkt, który nas szczególnie zaciekawia.

W książce obecnej znajdują się niektóre powiedzenia ogólnej natury, mogące razić czytelnika, który nie zna bliżej poglądów i działalności autora. Chcielibyśmy tylko zwrócić uwagę na niedostateczne uznanie roli rodziny, która jest naturalną i najważniejszą instytucją wychowawczą dla dziecka, czego autor nie przyznaje jej w pełni (str. 106—7, 122—3), choć ocenia jej najlepsze dane dla działalności wychowawczej (rozdział V, zwłaszcza str. 77, 93—4). Poza tem możnaby wskazać jeszcze pewne niejasności ogólnej natury, lecz omówienie ich, o ile to będzie potrzebem, zostawiamy na później, przy ocenie następnych części, których ukazania się oczekujemy. Usterki takie, trudne zawsze do uniknięcia, nie zmniejszają uznania, należnego Autorowi zato, że nie zważając na trudność tematu przystąpił do jego opracowania, a podał rzecz przemyślaną i opartą na doświadczeniu.

Ks. St. Podoleński.

Frau und Volk. Beiträge zu Zeitfragen von M. Riegel, K. Philipp, M. Schwarz, F. Hornung, E. Stoffel, C. Siebert. Herder, Freiburg im Breisgau, 1929. Str. VIII+124. 2 Mk.

Uświadomić kobiecie wielką rolę, jaką może i powinna odegrać w życiu obywatelskiem, pobudzić ją do tej pracy i wykazać, że jest ona jej obowiązkiem, jako katoliczki — taki jest cel powyższej książki. Jest to praca zbiorowa kilku autorek, które zwięźle ale jasno i w różnej formie: rozmów, dzienniczków, listów, rozwijają powyższą myśl. Pierwszy np. rozdział pokazuje, że stanowisko żony i matki nie przeszkadza dobrze zrozumianemu udziałowi w życiu politycznem i obywatelskiem, lecz właśnie prowadzi do niego i to dla dobra rodziny i dzieci; że w tej pracy winni wszyscy, bez względu na stan, iść razem, nie tworzyć wrogich „klas”. Drugi plastycznie objaśnia, ile dla dobra publicznego

robią kobiety jako gospodynie domu: przez ich ręce przesuwają się ogromna część majątku publicznego, od nich zależy zdrowie ogółu, sytuacja służby, wpływ duchowy na otoczenie, a przede wszystkim los dzieci i przez nie przyszłość narodu. Podobnie rozprawiane są w następnych rozdziałach kwestje zawodów kobiety, szkoły, młodzieży. W zakończeniu znajduje się kilka sylwetek kobiet świętych, które więcej zdziałały w swym życiu. Całość jest więc rzeczywiście pouczająca, a choć faktyczne dane, zwłaszcza statystyczne, odnoszą się do Niemiec, to jednak istotna ogólna część jest aktualną dla wszystkich.

Ks. St. Podoleński.

Dr. M. Kacprzak: *Zdrowie w chacie wiejskiej*. Wyd. 2. Z oddziału propagandy Państwowej Szkoły Higieny, Włocławek 1929. Str. 114 z ilustr.

W pracy nad kulturalnem podniesieniem naszego kraju ważne miejsce musi zająć troska o wieś. Zagospodarowana miejscami lepiej, zwłaszcza w zachodniej części kraju, przedstawia się poza tem wprost oplakanie, o ile chodzi o higienę, czystość, urządzenie domu i gospodarstwa. A przecież stan jej nie może nikomu być obojętny, bo na wsi mieści się większość ludności Polski i tu rozradza się ona najbujniej. Inteligencji miejscowej, zwłaszcza duchowieństwu i nauczycielstwu, winna też leżeć głęboko na sercu poprawa tego stanu, bo wraz z nią podniesie się również duchowy poziom wsi i dobrobyt kraju.

I w tym względzie niewielka książka dra med. M. Kacprzaka odda im prawdziwą przysługę. Autor doskonale zorientował się w przeciętnych brakach naszych wiejskich gospodarstw i podaje dobre wskazówki do ich usunięcia. Nie wdaje się on w utopijne plany, co możnaby zrobić, gdyby podniosła się zamożność chłopów, ale pokazuje, co da się zrobić dziś, przy jego obecnej biedzie, jak przez wprowadzenie porządku dokoła domu i siebie można podnieść stan gospodarstwa i zdrowotność jego mieszkańców. Zestawia więc praktyczne rady w sprawie mieszkania, obejścia gospodarskiego, ubrania,żywienia; osobno poucza o trosce o matkę i dziecko, o zachowaniu się w chorobie i o chorobach zakaźnych. Liczne ilustracje ułatwiają zrozumienie tej pożytecznej książki, która przy niezwykle niskiej swej cenie (1 zł.) będzie chyba dostępną dla każdego. O powodzeniu zaś jej świadczy fakt, że dotychczas rozeszła się już w 34.000 egzemplarzy.

S. P.

Melanja Parczewska: *Pisma*, tom I. Wilno, 1929. 8^o str. LIV+337.

Dobrze się stało, że podjęto myśl wydania w całości literackich prac szlachetnej Polki-patriotki, Melanji Parczewskiej, która całe swoje ruchliwe życie poświęciła szerokiej działalności

patryjotycznej, filantropijnej, społecznej i literackiej, a to w chwilach największego ucisku ze strony wrogów. Ukazał się tom I, zawierający szkice i obrazki „Z dni ucisku”. Bije z nich bezgraniczne umiłowanie Polski i jej języka, mimo prześladowań ze strony brutalnego wroga. Pełen tragizmu, ale i tkliwego uczucia jest widok Józia, który za polskość umiera w więzieniu, wypisując kawałkiem węgla na brudnej ścianie: „Panno święta, co Jasnej bronisz Częstochowy”. („Z dzienniczka gimnazjasty”). Prześuwają się dalej obrazy prześladowania mściwych czynowników, (Jego Prewaschoditielstwo) i chciwych a nienawidzących Polski, drogą niesprawiedliwości i łapówek dochodzących do majątku; nieczułych na rozdzierające sceny pędzenia w rekruty suchotnika — syna nieszczęśliwej wdowy, umierającego niebawem w koszarach, jako ofiara przekupstwa (Popisowi). Odzwierciedla się jaskrawo system rosyjskich rządów w Warszawie, gdzie nikczemni i okrutni rosyjscy dygnitarze wykonywali z uległością wolę swych panów — (Listy Maszy do Paszy). Najobszerniejsza w tym zbiorze powieść: „Nad brzegiem Odry” — przenosi akcję pod zabór pruski, gdzie tępił polskość żelazny kanclerz. I tu młodzież akademicka opiera się mężnie fali germanizacyjnej, ratując z niej słabsze charaktery. Myśl obrony ziemi polskiej przed naporem niemczyzny przegląda z „Szkiców z życia Ziemi Zachodnich”. Głęboki, płomienny patryjotyzm, streszczający się w umiłowaniu ziemi ojczystej, języka i dziejów, nadaje trwałą wartość pracom literackim Parczewskiej. — Niema w nich sensacyjnych zawikłań powieściowych, niema mistrzostwa artystycznego ujęcia tematów, ale jest gorący czyn patryjotyczny, który dla współczesnych był ostoją w walce, dla potomnych będzie dokumentem historycznym męczeństwa Polski.

Ks. F. Macios.

Matka Marja Józef od Jezusa Ukrzyżowanego. (Józefa Karska)
i Matka Marja Marcelina od Niep. Poczęcia N. P. Marji.
(Marcelina Darowska). Jazłowiec, 1929. Nakładem Zgromadzenia
Sióstr Niepokalanego Poczęcia N. P. M. Str. 204 + 222.

Dziełko niniejsze odtwarza obraz wewnętrznego życia dwu wielkich służebnic bożych, Marji Józefy Karskiej i Marji Marceliny Darowskiej, które jawią się na widowni, jako wybrane przez Boga narzędzia, w dobie, która w prawych duszach budziła najsprzeczniejsze uczucia — entuzjazmu, z powodu idealnego posłannictwa Polski, głoszonego przez mesjanistyczną poezję, i czarnego zwątpienia w przyszłość narodu, z powodu objawów religijnego upadku jego ducha. Ratować Ojczyznę od upadku — znaczyło odrodzić ją pod względem religijnym. Z tej myśli wyłoniła się idea nowego zakonu polskiego, który pod mianem Zmartwychwstańców miał stać na straży wierności Polski dla Boga i Kościoła. Ta sama myśl zbudziła się w duszach dwu nieznanych so-

bie córek polskiej ziemi, które we wspólnem działaniu miały niebawem rzucić podwaliny nowego zgromadzenia zakonnego żeńskiego, Sióstr Niepokalanego Poczęcia N. P. M., dla rozpoczęcia pracy odrodzenia od podstaw, od wychowania nowego pokolenia Polek.

By odpowiedzieć powołaniu Boga, i stać się kamieniem węgielnym Nowego Zgromadzenia, musiała M. Józefa przejść przez długi proces uświęcenia siebie, który się dokonywał wśród nadziei i zwątpień, radości i cierpień. By dalej prowadzić dzieło, powołane do życia wśród ciężkich warunków, i doprowadzić je do rozkwitu, na ziemi polskiej, musiała M. Marcelina być ugruntowaną w cnocie, postawioną na wysokim stopniu ascezy. Piękny wyraz hołdu i czci złożyło Zgromadzenie dla swych świętych Matek, wysyłając w świat ich życiorysy. Szkoda, że uwzględniają one tylko jedną stronę — życie wewnętrzne — rozpatrując pobieżnie wielostronną działalność, jako odbicie wewnętrznego nastroju. Trzeba to uważać za słaby punkt pracy, gdy się uwzględni wymogi nowoczesnej hagiografii, dążącej z całym aparatem krytycznym do odtworzenia całokształtu życia. Dla wielu dusz pobożnych staną się te życiorysy źródłem nowej zachęty, do pielęgnowania w sobie ideału ascetycznego życia. — Wydanie zaś w jednym tomie obydwu życiorysów, zdaje się świadczyć, iż i w łonie samego Zgromadzenia przyjęta się myśl, rzucona przed kilku laty na łamach *Przeglądu Powszechnego*, przez ks. arcyb. Mańkowskiego, żeby spór o tytuł fundatorki rozstrzygnąć przez przyznanie tej godności chwalebnej — tak M. Józefie Karskiej jak i M. Marcelinie Darowskiej.

Ks. Fr. M.

Służba Ojczyźnie. Wspomnienia uczestniczek walk o niepodległość 1915—1918. Warszawa 1929. Główna Księgarnia Wojskowa. Stron XI + 426.

Na ten duży, bogato ilustrowany tom złożyły się pióra kilkunastu kobiet, które w okresie wojny światowej pracowały w Lidze kobiet, walczyły w Legionach, działały w Polskiej Organizacji Wojskowej, cierpiały w obozach i więzieniach wrogów Polski. Jak widzimy, mamy tu zobrazowane poświęcenie kobiety polskiej dla Ojczyzny, ale nie całkowite, bo obejmujące jedynie obóz, który grupował się około osoby komendanta Piłsudskiego. A nie można przecież twierdzić, by kobiety, które stały poza tym obozem, nic dla Polski nie robiły w czasach ważenia się jej losów. Dość wspomnieć dla przykładu Z. Sokolnicką, późniejszą posłankę na Sejm. O ile wszakże książka nie dąży do wyłącznego przypisania wszelkich zasług jedynie własnemu obozowi, stanowi piękny pomnik, wystawiony patriotyzmowi kobiet polskich, a zarazem szkołę dla młodszego niewieściego pokolenia. Obecna książka jest po „Wiernej Służbie“, wydanej nieco przedtem, drugim tomem „wspomnień uczestniczek walk o niepodległość“; za-

powiada się poza tem jeszcze tom trzeci, który zapewne obejmie wspomnienia już z wojny z bolszewikami. *J. U.*

Ks. Rudolf Tomanek: *Lekcje i Ewangelje (perykopy) na każdy dzień roku kościelnego*. Cieszyn, 1930, Dziedzictwo bł. Jana Sarkandra. Str. XXVIII + 471.

Niniejsze wydanie perykop zawiera wszystkie lekcje i ewangelje, jakie znajdują się w mszale, zatem nie same tylko niedzielne, ale i na dni powszednie W. postu, i na wszystkie dni, poświęcono Świętym Pańskim i t. d. Służyć więc może nie dla samej tylko ambony, ale i jako codzienne czytanie dla wiernych. Ewangelje podane zostały według tłumaczenia ks. Wł. Szczepańskiego, przekładu lekcji dokonał ks. Tomanek przy udziale innych współpracowników. Może więc będzie kto uważał za niepotrzebne, że przybywa, obok przekładu Wujkowego i przekładu ostatniego poznańskiego wydania Biblii, jeszcze jedno tłumaczenie pewnych jej części. Książka wydana pięknie, jednak byłoby lepiej, gdyby nie była tak grubą i wielką, a zatem niedogodną, a zmniejszenie formatu i objętości dałoby się osiągnąć przez dobór papieru i zmniejszenie czcionek ewangelij. *Ks. J. U.*

Anton Huonder S. J.: *Zu Füssen des Meisters. Kurze Betrachtungen für vielbeschäftigte Priester. Dritter Band: Der Verklärungsmorgen*. Freiburg i. Br. 1929. Herder, XIV + 400.

Wśród powodzi francuskich i niemieckich „punktów do medytacji” wybiły się na bardzo wysoki plan krótkie rozmyślania dla kapłanów, ułożone przez jezuitę Huondera. Dlaczego? Przede wszystkim dla niezwyklej obserwacji życiowej. Tak kapitalnie podchwytyconych i nieraz po mistrzowsku i to w kilku rysach odmalowanych scen, nastrojów, trosk, pociech, wzlotów, a nieraz i upadków z życia współczesnego duszpasterza niewiele się znajduje. A wszystko to naświetlone przez autora dobroczynną światłością przykładu Chrystusowego.

Najwięcej tych zalet skupił w sobie pierwszy tom, zatytułowany jako „Der Arbeitstag”, a przetłumaczony świetnie przez ks. Korzonkiewicza. Mniej ich widać w drugim tomie „Die Leidensnacht” i w trzecim „Der Verklärungsmorgen”. Być może, że wielka boleść i wielka radość, będąca przedmiotem dwu ostatnich tomików, z natury swej nie nastęrcza takiego bogactwa spostrzeżeń i zastosoowań, jak ruchliwe, czynne życie apostołskie, które jest tematem pierwszego tomu. A jednak mimo to „Der Verklärungsmorgen” budzi w czytelniku podziw dla niepospolitej umiejętności, z jaką autor w krótkich rozmyślaniach odtwarza pogodny, jasny, krzepiący nastrój po Zmartwychwstaniu; cieszy się człowiek świeżością i mądrością wielu obserwacji autora, a wreszcie czuje się pociągniętym do gorętszego umiłowania boskiej postaci Zbawiciela. *Ks. J. Andrzej.*

Ks. R. Plus S. J.: *Miłość wynagradzająca*. Przekł. z franc. M. P. Kraków, 1929. Nakł. Wiadom. Katol. str. 200.

Znany pisarz ascetyczny francuski przedstawia w tem cieplem pięknem dziełku teorię i praktykę miłości zadośćczynnej, zwracając się tak do dusz chrześcijańskich żyjących w świecie, jak do zakonnych i kapłańskich. Urok tej pracy stanowi to, że operuje ona ciągle nie abstrakcjami, ale żywym *le document humain*, to jest przykładami i zapiskami tych heroicznych „dusz ofiarnych”, których widziały w Kościele takie mnóstwo ostatnie właśnie czasy. Rzecz pisana częściowo jeszcze na polach bitew, czem się tłumaczy pewne jej niewykończenie i pośpiech. Nie wątpimy jednak, że będzie wielu sercom bardzo droga i pożyteczna, zwłaszcza, że poprawne tłumaczenie pozwala z niej całkiem swobodnie korzystać nawet tym, którym język oryginału jest niedostępny.

J. R.

Ks. Prefekt Franciszek Sroka: *Praca Najważniejsza*. Materiały do pogadanek w stowarzyszeniach. Cena egz. brosz. 5 zł. Skład główny u autora w Nowym Targu.

Wyłączną niemal treścią tych kartek jest sprawa istotnie najważniejsza, bo wychowanie i wyrobienie moralne człowieka, czyto to, którego dokonują rodzice i wychowawcy czy to, którego każdy rozumny człowiek nie przestaje nigdy stosować do samego siebie. Z dość obszernej lektury i z własnej, tak refleksji, jak obserwacji zebrał autor cale mnóstwo uwag, wogóle nader trafnych, dotyczących charakteru, temperamentu, przeróżnych wad i złych skłonności, oraz sposobu ich poprawiania. Mimo, że rzecz jest traktowana jako zbiór materiałów, nie jako wykończony pedagogiczno-moralny podręcznik, każdy wychowawca odniesie z tej książki niemały pożytek a dla księży, kierowników stowarzyszeń może ona stać się prawdziwą kopalnią myśli i wskazań. W opracowaniu znać jeszcze pewne naiwności i nieporadność początkującego pisarza, ale treść, prawie zawsze rozumna i gruntowna, wynagradza braki formy. Życzymy tej pracy szerokiego rozpowszechnienia.

J. R.

Alma Mater Vilnensis. Czasopismo akademickie. Wydawnictwo zrzeszenia kół naukowych Uniwersytetu Stefana Batorego. Zeszyt 8. Str. 172.

Wszechnica wileńska, jakkolwiek obchodziła dopiero co 350 lat od swego założenia, czuje się — po wskrzeszeniu — młodą. Młodością też tętnią jej publikacje, nawet jeśli wychodzą z pod pióra poważnych profesorów. Tem bardziej, kiedy wypowiada się sama młodzież, jeszcze kształcąca się, lub ta, która opuściła mury *Almae Matris* wczoraj. Znamiona takiej młodości cechują wydawnictwo, którego tytuł wyżej podaliśmy i którego zeszyt jubileuszowy leży przed nami. I format, i czcionki, i inicjały, i liczne

ilustracje — nie mówiąc o treści, technie jakimś młodzieńczym rozmachem, optymizmem radosnym. W zeszycie jubileuszowym umieszczono kilka rzeczy, napisanych przed stu laty, jak przemówienia prof. Bobrowskiego, Wybickiego, mające znaczenie historyczne, i utwory młodego pokolenia profesorów i uczniów, przeważnie dotyczące dziejów *Almae Matris*. Nie brak i poezyi, i próbek literackich, a posiadanie w tym uniwersytecie własnego wydziału sztuki umożliwiło artystyczne wyposażenie wydawnictwa. Stanie się też ono nie tylko jubileuszową pamiątką, ale i miłym podarkiem przyjaciółom młodzieży a zarazem amatorom pięknych książek.

J. U.

Klementyna Tańska: *Dziennik Franciszki Krasieńskiej w ostatnich latach panowania Augusta III* pisany. Opracowała Ida Kotowa. Kraków, nakładem Krakowskiej Spółki Wydawniczej. (Biblioteka Narodowa, Serja I, nr. 119) 1929. 8^o stron LXX, 168.

Klementyna Tańska jest jedną z autorek najbardziej zasługujących na przypomnienie. Dzieła jej nacechowane prawdziwym talentem, pisane z wdziękiem, odznaczające się darem obserwacji znaczną wnikliwością psychologiczną, ogromnie zdrowe i czyste, mogą stanowić i dziś — oczywiście nie wszystkie — prawdziwie zajmującą i pożyteczną lekturę i to nie tylko dla młodzieży, a nawet raczej nie dla młodzieży, przywykłej do innych przysmaków, lecz dla starszych miłośników literatury szlachetnej i stylowej.

Szczególnie interesującą staje się lektura powieści Tańskiej po zapoznaniu się z jej osobą. Widzący w niej tylko rodzaj nudnej guwernantki, o przestarzałych pojęciach, nie zdają sobie sprawy z tego, że była ona w swoim czasie panną wcale postępową, „emancypantką“, która zdołała własną pracą zdobyć nie tylko niezależny byt, ale powszechne poważanie, a nawet sławę i honorowy urząd publiczny. Znany jej rozsądek nie przeszkodził jej ani w pełnym inicjatywy udziale w pracach patriotycznych podczas powstania listopadowego, jak z drugiej strony nie przytłumił gorących porywów uczuć, gdy z serdecznej miłości poślubiła Karola Hoffmana. W dobie „bronzoburczej“ wartoby ogłosić na nowo wybór z pamiętników Klementyny, które rysują jej szlachetną do głębi postać z żywej, ludzkiej strony, niewolnej nawet od słabostek (jak np. pewna doza próżności). Również i poglądy, głoszone przez Tańską, nie były wcale tak zacofane, jak się to wydawało już edytorce jej dzieł, Narcyzie Żmichowskiej. W niektórych poglądach pedagogicznych idzie zupełnie z duchem swego czasu, a potrafiła nawet wyprzedzić pod niejednym względem pierwowzór pierwszego swego dziełka, pracę znanego ówczesnego pedagoga, J. Glassa. Udowodniła to p. Ida Kotowa przed kilku laty w pięknej rozprawie na ten temat w *Pamiętniku Literackim*. Cenić należy zasługę i p. Kotowej i „Biblijo-

teki Narodowej" za dalszą popularyzację dzieła Tańskiej — a raczej wskrzeszanie jej popularności.

Po wydanych w r. 1927 *Listach Elżbiety Rzeczyckiej* (Bibl. Nar. serja I nr. 99) obdarzyli nas ci sami wydawcy w roku 1929 *Dziennikiem Franciszki Krasieńskiej*. Wstęp p. Kotowej, pisany jasno, zajmująco, z talentem literackim, przynosi wszechstronne opracowanie arcydzieła Hoffmanowej, dając zarazem, jak tyle wstępów „Biblioteki Narodowej” nowe przyczynki naukowe. Zaczynając od poglądów Tańskiej na powieść, rozwija autorka samodzielnie myśl K. Wojciechowskiego o wpływie W. Scotta na jej twórczość, poczem omawia źródła, materiały i pomysły „Dziennika”. Rozdział to cenny. Podobnie, jak omawiając „Listy Rzeczyckiej” znalazła autorka źródło zarówno mnóstwa szczegółów historycznych i obyczajowych jak barwy języka w starych rocznikach *Kurjera Polskiego*, w których rozczytywała się Tańska, tak i tu zestawia „Dziennik” niemal strona po stronie z *Kurjerem*, dowodząc niesłychanej zgodności powieści młodej autorki z prawdą historyczną. Jest to zdobycz naukowa, cenne wobec pokutującego jeszcze mniemania o wyłącznem oparciu się Tańskiej, o tradycję. P. Kotowa nie zaniedbuje zresztą i tej strony twórczości Tańskiej, wskazując na główne źródła tej tradycji: Lanckorońską, kasztelanową połaniecką i babkę Tańskiej, doktorową Czempieńską. Dalszy rozdział „Kompozycja i środki artystyczne” stanowi umiejętnie połączenie wyników badań poprzedników, Chmielowskiego, Wojciechowskiego, z własnymi spostrzeżeniami autorki; do nich należą podkreślenie prostoty środków artystycznych Tańskiej, jej stosunku do przyrody i bardzo trafne rozwinięcie myśli Wojciechowskiego o kontraście, jako podstawie kompozycji i „Dziennika”. Problem psychologiczny powieści, pierwszej powieści polskiej, malującej rozwój duchowy bohatera, znalazł wymowne rozwinięcie w rozdziale IV (do cennych obserwacji należy tu przede wszystkim charakterystyka Basi i ledwo zaznaczonego uczucia Michała Chronowskiego), a prawda historyczna w „Dzienniku” została omówiona szeroko w rozdz. V. Autorka nie tylko wyzyskuje sumiennie i krytycznie dawniejsze opracowania tych dziejów, jak Falkowskiego, Tyszkiewicza, Duławskiego, Kraushara, ale dodaje do materiałów, ogłoszonych przez tych autorów, K. Wł. Woycieckiego, Wincentego Łosia i samej Tańskiej, parę dalszych ważnych szczegółów (m. i. listy Krasieńskiej) z rękopisów Akademii Umiejętności, oraz wydobywa ciekawe wiadomości z prac, stojących dalej od właściwego tematu. Równie cenny jest rozdział ostatni, zestawiający sądy o powieści i przekłady jej na obce języki. Szczególnie ciekawa jest podana wiadomość, że jeszcze w r. 1926 historyk francuski dworu w Luneville, P. Boyé, traktował powieść Tańskiej, jako źródło historyczne, jak również przytoczenie wiersza R. Dehmle, wielkiego liryka niemieckiego, napisanego pod wpływem powieści polskiej autorki. Zestawienie biblio-

graficzne wydań polskich i zagranicznych „Dziennika” kończy użytecznie „wstęp”.

Kilka drobnych przeoczeń usuną zapewne dalsze wydania. I tak np. w cytacie na str. XXXVII słowa „prostym długiem darem darując etc”. odnoszą się nie do sumy ze strony ojca Franciszki, lecz ze strony ks. Karola. Na tejże stronie „spokrewnienie się... pośrednio... z Habsburgami” nie jest chyba zależne dopiero od „zabłyśnięcia” korony na czole Franciszki, ale chyba już od jej ślubu z ks. Karolem. Na str. XLIV imię męża późniejszej Katarzyny II podano omyłkowo jako Paweł, zamiast Piotr. Wzmianka o Pułaskim, cytowana na str. LIII brzmi w *Niwie*: „Niezmiernie jest niespokojna”... Na stronie LVIII niezupełnie słusznie uznano sąd Kraszewskiego za jedyną ujemną ocenę utworów Tańskiej, wobec np. przytoczonego przez Chmielowskiego (Autorki polskie, str. 159) sądu Dembowskiego w „Wizerunkach i roztrząsaniach naukowych”. W samym tekście powieści budzi wątpliwość na str. 10 wyrażenie „śpiewamy na humor” (czy raczej nie „na umór”?), w objaśnieniach interpretacja niektórych wyrazów np. „wyprawna panna” (str. 35), „z suchotami” (str. 109).¹⁾

W te małoznaczne szczegóły wdajemy się nie dla obniżenia wielkiej wartości rozprawy wstępnej p. Kotowej, ale właśnie by zaznaczyć, jak liczymy się z jej sumiennością w pracy. Przydługie to i może zbyt szczegółowe sprawozdanie ma być wyrazem wartości, jaką przywiązuję zarówno do samego faktu nowego wydawnictwa dzieł pisarki wielkiego ducha, jak i wyposażenia ich w tak godne ramy opracowania.

Dr. Z. Ciechanowska.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Nakładem Polskiej Akademji Umiejętności, Kraków:

Bulletin international... Serie: Sciences naturelles N. 2—7 B. i N. 3—6 B II; Serie: Sciences mathematiques N. 8 A.

K. Wodzicki: Unaczynienie narośli skórnych głowy ptaków. Str. 59.

Jerzy Kowalski: De Didone graeca et latina. Str. 49.

Alexander Turyn: De Aelii Aristidis² codice varsoviensi atque de Andrea Taranowski et Theodosio Zygomala. Str. 80 i 5 tabl.

H. Biegeleisen: Lecznictwo ludu polskiego. Str. VII+407 i 100 rycin.

¹⁾ Szkoda może, że pisząc o stosunkach księżnej de Carignano z Polakami, nie uwzględniła autorka szczegółów, podanych przez Lorentowicza (*Świat* 1907) o jej znajomości z Kościuszką. Może zaważył tu wzgląd, że wiadomości są niejasne i niezupełnie pewne.

Nakładem Krakowskiej Spółki Wydawniczej:

- Wacław Borowy: Gilbert Keith Chesterton. Str. 328.
 Stan. Windakiewicz: Jan Kochanowski. Str. VI + 199.
 Ferd. Zweig: Kartelizacja przemysłu polskiego. Str. 36.
 Zofja Kossak-Szczucka: Złota wolność. Powieść. Wydanie drugie, 2 tomy.
 A. Mickiewicz: Pan Tadeusz. Opracował Stan. Digoń („Bibl. nar.“ I, nr. 83), wyd. 2. Str. CXXXV + 504.
 Narcyza Żmichowska: Poganka. Oprac. T. Boy-Żeleński. („Bibl. nar.“ I, nr. 121). Str. XXXVIII + 183.
 Xenofont: Sympozjon, oraz wybór pism. Przełożył i oprac. A. Rapaport. („Bibl. nar.“ II, nr. 39). Str. XLII + 310.

Nakładem Gebethnera i Wolffa:

- Juljan Ejsmond: Żywoty drzew. (Druga księga „W puszczy“). Str. 92.
 Włodz. Perzyński: Złoty interes. Powieść. Wyd. 2. Str. 303.
 Zofja Nałkowska: Książę. Powieść. Wyd. 3. Str. 246.

Nakładem Herdera i Ski, Fryburg.

- Lexikon für Theologie und Kirche. II wydanie. Tom I (A bis Bartholomäer). 1930. Kolumn 992, 8 tablic i 88 rycin w tekście.
 Dr. R. Tippman: Lasset uns, hinaufziehen nach Jerusalem und Ostern halten! Liturgische Fasten-predigten. Str. 76.

Nakładem różnych.

- Nauka polska. Jej potrzeby, organizacja i rozwój. XI Wydanie Kasy im. Mianowskiego. Warszawa 1929. Str. 403.
 Pierre David: La Pologne et l'évangélisation de la Pomeranie aux XI et XII s. Gebethner i Wolff. Paryż. Str. 66.
 Tenże: L'Építaphe de Boleslas Chrobry. Wyd. jak wyżej. Str. 27.
 Tenże: La Date et l'Auteur de la Chronique de Grande Pologne. Wyd. jak wyżej. Str. 43.
 Ks. Zdz. Obertyński: Pontificale lwowskie z XIV w. w wiedeńskiej Nationalbibliothek. Lwów, odbitka z *Kwartalnika historycznego*. Str. 20.
 Tenże: Agenda wileńska z 1499 r. Odbitka z *Przeglądu Teologicznego*. Str. 15.
 M. Florisoone: Le Cardinal Dubois. Librairie Bloud et Gay, Paris. Str. 64, ilustr.
 Leon Klecki: Józef Wierusz Kowalski. Wspomnienie pośmiertne. Warszawa 1929. Str. 10.
 Feliks Chwalibóg: Aforyzmy, refleksje i nowe przysłówia. Skład główny: Gebethner i Wolff. Serja I str. 30, serja II str. 32.
 Sprawozdanie ze zbiórki pierwszego miliona złotych funduszu na walkę ze szpiegostwem dla marsz. Józefa Piłsudskiego. Warszawa 1929. Str. 63.
 H. Pinard de la Boullaye S. J.: Jésus et l'Histoire. Conférences. Ed. „Spes“. Paris 1929. Str. 238.
 Ks. A. Zawistowski: Publiczne życie katolickie. Odbitka z *Wiad. diec. lubelskich*. Str. 24. Skład w księg. św. Wojciecha, Lublin.
 W. Ziętkiewicz: Jazda na nartach. Główna Księg. Wojskowa, Warszawa 1930, str. 62 i liczne załączniki.
 Ilustrowana Encyklopedia Katolicka. Nakł. wyd. „Wiek“, red. i adm. Warszawa, Nowy Świat 15. Zeszyty: I. Watykan; II. Madonna Polska; III. Najśw. Marja Panna. Każdy zeszyt 64 strony, z licznymi ilustracjami. Cena zesz. Zł. 450; prenumerata kwartalna zł. 18.—

Ks. J. Pastuszka: Niematerjalność duszy ludzkiej u św. Augustyna. Lublin 1930. „Towarzystwo wiedzy chrześcijańskiej”, Uniwersytet. Str. VII + 200.

Kalendarz Samorządowy na r. 1930. Nakł. Spółki wydawniczej „Samorząd”. Warszawa. Str. 422, bogaty dział informacyjny i artykułowy.

Abbé Quinet: Carnet de Préparation d'un Catechiste. II. Grace et Sacraments. „Editions Spes”. Paris 1929. Str. 401.

Nakł. Księgarni św. Wojciecha, Poznań.

Br. Orczy: Eldorado. Powieść. Przekład P. Ledóchowskiej. Str. 430.
Prof. Franc. Spirago: Prawda o Teresie Neumann z Konnersreuth. Str. 88.

Cecylja Walewska: W słońcu i mrokach Indyj. Dzieje i prace SS. Misjonarek. Str. 68.

Marjan Pachucki: Biała Margerytka (Małgorzata Sinclair). Str. 143.

Cecylja Walewska: W krainie grozy, strachu i cudów przyrody. Dzieje Br. Oblatów na misjach pod biegunem. Str. 80.



Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Do źródła prądów antykatolickich w Polsce. — Bazyljanie w Warszawie.

Raz po raz czytamy w prasie codziennej o rozmaitych wystąpieniach jużto prywatnych jednostek i grup, jużto nawet urzędowych osobistości i instytucyj — wystąpieniach, podlegających krytyce ze stanowiska religij katolickiej. Konkordat zawarty w r. 1925 nie został dotąd uzupełniony dodatkowymi umowami, przewidzianymi w nim, a pono i nie całkowicie jest wykonywany. W ciszy komisji przygotowującej jest reforma prawa małżeńskiego, a to, co się z tych przygotowań ujawniło, nie wróży, by chciano liczyć się wiele z prawem kościelnem. W dziedzinie wychowania zdradza się, nawet w miarodajnych przemówieniach, brak zrozumienia doniosłości wpływu religij; ciałom ustawodawczym zdarzają się takie uchwały, jak owa domagająca się zniesienia przymusowości praktyk religijnych w szkole; młodzieży poleca się korzystanie z instytucyj lub słuchanie odczytów, co do których ze stanowiska religij musi się mieć odrębne zdanie. Nie mówimy już o zgłaszanych sporadycznie w związkach nauczycielskich domaganiach się szkoły świeckiej, o radykalnych hasłach rozdziału Kościoła od państwa, ujawnionych w lewicowym wniosku zmiany konstytucji i t. p. Na zjazdach, urządzanych *sub auspiciis* rządu, rozlegają się deklamacje o religij katolickiej, jako przeżytku, jako „religij rzymskich niewolników“, którą życie przepali. Nie przedłużamy litanij, którą ułożyli już inni. Z tych symptomów, jeśli jeszcze nieco zgęścić farby, łatwo utworzyć groźny obraz: stalibyśmy w przededniu systematycznej i stanowczej wojny religijnej w Polsce, wojny między państwem a Kościołem. A to wrażenie łatwo może się utrwalić, jeśli ministra, którego polityce religijnej poczyniono pewne zarzuty, bierze

w obronę przedstawiciel opozycyjnej w innych sprawach partii socjalistycznej, znany ze swego wrogiego do katolicyzmu stosunku poseł Czapiński. Obrona z tej strony w oczach wielu katolików równać się będzie potwierdzeniu słuszności oskarżeń.

A jednak trzeba i w tej sprawie, jak zresztą zawsze, bronić się przed pewną psychozą. Byłoby nią, naszym zdaniem, upatrywanie w polityce rządowej jakiejś konsekwentnej linii postępowania w kierunku sprowokowania walki z Kościołem katolickim. Łatwo zrozumieć, jak takie podejrzwanie — o ile nie jest uzasadnione — może być dla samychże interesów religii i Kościoła szkodliwe. Pominając szkodę, jaką sobie samemu i prawdzie wyrządza ten, kto powierzchownie i lekkomyślnie sądzi o ludziach i wypadkach, szkodę można sprowadzić wprost na Kościół, bo wiadomo, że robi się sobie wroga, kiedy się w kogoś uporczywie wmawia, że jest on naszym wrogiem. W każdym razie, jeśli byśmy pod adresem rządu dopuszczali się przesady, generalizowania poszczególnych wypadków, podsuwania złych pobudek faktom, które i bez nich zrozumieć można, moglibyśmy dostarczyć komuś sposobności do odwrócenia oskarżeń przeciwko katolicyzmowi, że walczy nieuczciwą bronią, że stanowi czynnik niespokojny, może nawet antypaństwowy. Łatwo przewidzieć, że nie dobre byłyby stąd następstwa.

Otóż wydaje się nam, że przypisywanie rządowej polityce zamiarów prowadzenia walki z religią i Kościołem byłoby nieusprawiedliwioną przez rzeczywistość przesadą. Świeżo w *Dniu polskim* ukazał się artykuł T. Łubieńskiego, analizujący powody, dla czego wytwarza się opinia o „sporze” rządu z Kościołem, a — z drugiej strony — o nielojalności Kościoła wobec rządu. Z tamtej strony — ze strony obozu rządzącego — mogą być składane na karb katolicyzmu polityczne ataki opozycji, występującej w roli rzecznika interesów Kościoła; ale także brak zrozumienia dla misji Kościoła, stojącego na straży idei moralnej, przez wielu ludzi rządowego obozu, a zatem pomawianie przez nich Kościoła o mieszanie się w atrybucje państwa wytwarzają atmosferę nieprzychylną Kościołowi. Z tej zaś strony — naszej katolickiej — generalizuje się poszczególne fakty i przypisuje rządowi jako takiemu wystąpieniu niektórych jego członków czy przedstawicieli, rozumiało poniekąd w obozie o tak nieskrystalizowanej i niejednolitej ideologii, jakim jest obóz, związany jedynie stosunkiem osobistym do marsz. Piłsudskiego. Zdaniem p. Łubieńskiego, w Polsce ani Kościół przeciw rządowi, ani rząd przeciw Kościołowi nie prowadzi walki i niema mowy o chęci szkodenia sobie wzajemnie.

To zdanie wydaje się nam trafnem i trafną też analiza źródeł przypuszczenia o istnieniu sporu. Powiedzielibyśmy tylko, że ta analiza wymaga pewnego pogłębienia i rozszerzenia.

Że nie istnieje w rządzie, jako takim, zamiar wywołania walki z religią i Kościołem — to mieliśmy sposobność już parę razy zaznaczyć na łamach naszego pisma. Przecież przy każdej uroczystej sposobności słyszymy z ust najwyższych dostojników państwa zapewnienia o ścisłym związku, zachodzącym między naszym narodem, a religią katolicką, o przyjaźni między Polską a Stolicą świętą. Konkordat bądź co bądź jest nie tylko zawarty, ale i realizacja jego, chociaż powoli, postępuje naprzód, nie cofa się. Znane jest stanowisko rządu w sprawie praktyk religijnych w szkołach, utrzymane lojalnie wobec Kościoła nawet wbrew domaganiom się większości w sejmie i senacie. Albo świeże zarządzenie ministerstwa w sprawie urządzania zabaw tanecznych przez szkoły, któremu katolicy tylko przyklasnąć powinni. Dość chyba dowodów, że o celowej i konsekwentnej walce rządu z religią czy religijnem wychowaniem nie powinno się mówić.

Że zaś bywają i pociągnięcia inne, ze stanowiska katolickiego podlegające ocenie ujemnej, to dowodzi, że po stronie sfer rządzących brak jest pożądanej jednolitości w postępowaniu, która się tłumaczy czy to wrogiemi wpływami różnych grup, czy osobistą niereligijnością, animozją do Kościoła, lub brakiem rozumienia katolicyzmu, tak rozpowszechnionym w naszym społeczeństwie, nie tylko w obozie rządowym. Mamy odwagę powiedzieć, że jeżeli przy uchwalaniu konstytucji z r. 1921 uwzględniono jako tako prawa religii i Kościoła, jeśli przyjęto potem konkordat, to nie było to zwycięstwem głębokich przekonań religijnych uświadomionej po katolicku większości „wybrańców” narodu, lecz w pewnej mierze ustępstwem ich na rzecz tradycji, liczeniem się z religijnością (zresztą również nie dość pogłębioną) warstw ludowych, przy łagodniejszej w dodatku, niż gdzie indziej, walce ze strony radykalizmu.

Płytkość jednakże, niekonsekwentność i niekarność wewnętrzna naszego katolicyzmu dawały o sobie znać w rozmaitych pociągnięciach tak rządowych, jak i nierządowych. Rozchodzenie się ze zdaniem Kościoła przytrafiało się nie tylko pomajowym ministrom, ale i ludziom, uporczywie uważającym się za dobrych katolików, jak tego mieliśmy przykład w sprawie stosunku do Y. M. C. A. A jeszcze wcześniej rekomendacja działalności sekty metodystów wyszła przecież od ludzi, uważanych za dobrych katolików (np. we Lwowie w r. 1921 ówczesny prezes Rady szkolnej krajowej). Cóż

więc dziwnego, że w obozie „mniej katolickim“, z jakiego rekrutuje się wielu dygnitarzy państwowych, mogą się zdarzać takie rzeczy, jak rekomendacja odczytów Kadena dla młodzieży. Nie śmiałbym podejrzewać, że tacy panowie mają świadomość, iż swemi zarządzeniami ugodzą w taki czy inny dogmat lub zasadę etyki religijnej, i że chcą wywołać konflikt. Dodajmy wreszcie pewne psychiczne nastawienia wielu względem religji z powodu osobistych z nią zatargów: ten pan wziął ze swoją żoną „rozwód“ i pojął drugą, a uczynił to przy pomocy zmiany wyznania, bo „inaczej nie było można“, ów — odrzucił listek figowy — jest praktycznym wyznawcą neo-maltuzjanizmu, chociaż wie, że takie praktyki etyka katolicka potępia, ów jest niewolnikiem „kodeksu Bożewicza“, co także ochładza jego sentyment do katolicyzmu. Nie potrzeba dodawać, że się to wszystko odbija na urzędowych wystąpieniach, chociaż nie będą one wynikiem świadomej chęci wywołania walki z Kościołem, ani jakiejś programowej linii politycznej rządu. A miejmy odwagę przyznać, że przy dzisiejszym stanie uświadomienia katolickiego większości naszej inteligencji i współczesnem rozprzężeniu moralnem wśród niej, nie na wielu konsekwentnych i stałych obrońców może liczyć Kościół katolicki — bez względu na to jaka grupa polityczna będzie dzierżyć władzę.

Wynik z tego taki, że obronie Kościoła, nauki katolickiej, wychowania religijnego młodzieży, małżeństwa chrześcijańskiego i t. d. nie należy nadawać zabarwienia politycznego, cechy specjalnie jakiejś antyrządowej, lecz należy zwalczać błąd i zło w nich samych, gdziekolwiek się pojawiają. Pilnując na terenie politycznym całości praw Kościoła, zagwarantowanych mu przez konstytucję i konkordat — w czem winni się jednoczyć zgodnie wszyscy szczerzy katolicy bez względu na przynależność partyjną, — jeszcze ważniejszą jest rzeczą pozytywne uświadamianie naszych warstw inteligentnych o zasadach katolickich i praca nad podniesieniem etycznym tychże warstw, a zwłaszcza przygotowanie — dopóki na to wpływać możemy — nowego, bardziej katolickiego z przekonań i życia, pokolenia inteligencji polskiej.

W pierwszych dniach stycznia został oddany w Warszawie kościół przy ulicy Miodowej do użytku katolików wschodniego, czyli greckiego obrządku. Kościół ten, wraz z przyległemi gmachami do roku 1875, to jest do kasaty unji w Kongresówce (a nie tylko w 18 wieku „przed rozbiorami“ jak pisała źle widać w historii orjentująca się *Gazeta Warszawska*), należał do zakonu Bazyljanów, którzy mieli tutaj swój klasztor. Po kasacie unji przez rząd rosyjski kościół oddany był prawosławnym. Podczas wojny, za okupa-

cji niemieckiej, kościół został przywrócony kultowi katolicyzmowi, a w r. 1917 (w czerwcu) zamieszkał przy nim ostatni żyjący z dawnych Bazylianów warszawskich, starzec i kaleka, ks. Furman, który przez cały czas prześladowania unji zmuszony był utrzymywać się z pracy w świeckim zawodzie. Po śmierci ks. Furmana, kościół poczęli obsługiwać księża łacińscy. Obecnie, decyzją wyższych władz kościelnych i za zgodą rządu, objął kościół bazylianin, O. Reszetyłło, czyli że świątynia powróciła do dawnych swych i prawowitych właścicieli.

Zdaje się nic naturalniejszego i słusznieszego, zwłaszcza gdy się zważy, że w Warszawie, jako stolicy państwa, liczącego 10% ludności grecko-katolickiej, musiała się utworzyć niemała kolonia przynależnych do tego obrządku, a nie posiadała ośrodka swego kultu. Uderzyła jednak z tego powodu na alarm *Gazeta Warszawska*, dopatrując się w przywróceniu nabożeństw unickich — „ruszczenia Warszawy“, przytem kładąc nacisk na tę okoliczność, że oddany kościół znajduje się naprzeciwko pałacu arcybiskupiego obrz. łacińskiego. Widocznie autor artykułu w *Gazecie* uważa to za jakąś nieprzyzwoitość i pewnego rodzaju profanację. Głos ten na szczęście pozostał odosobniony, owszem kilka dzienników polskich zgromiło niewczesnego gorliwca. Widocznie większość społeczeństwa polskiego nie podziela obaw o zruszczenie stolicy przez jeden kościół katolicki odrębnego obrządku, który zresztą istniał już za starej Rzeczypospolitej. A władze kościelne, mające przykład w Rzymie, gdzie wszystkie obrządki i narodowości posiadają swe świątynie, przeważnie niegdyś kościoły łacińskie, władze kościelne mają zgoda inne pojęcia o tem, jakie sąsiedztwo jest dla nich przykre, a jakie nie.

Po nowej placówce unickiej w Warszawie spodziewamy się pracy szczerze katolickiej w duchu szczerzej zgody z narodem polskim.

Ks. Jan Urban T. J.

„Mundaneum“.

Paul Otlet,¹⁾ dyrektor Palais Mondial w Brukseli, wypracował koncepcję instytucji, mającej być ośrodkiem syntetycznym sił umysłowych świata, niejako symbolem unifikacji intelektualnej ludzkości. Instytucja ta, nazwana przez niego „Mundaneum“,

¹⁾ Paul Otlet, zaproszony przez Ministerstwo W. R. i O. P., miał w Warszawie w październiku kilka odczytów na temat swego projektu. Nadmienić trzeba, że sędziwy prelegent po powrocie z Polski wygłosił w Palais Mondial odczyt p. t. „La Pologne et les problèmes mondiaux.“

stworzona wspólnymi siłami narodów w Genewie, byłaby zarazem rodzajem „quartier général” dla międzynarodowych stowarzyszeń i kongresów. Świat obecny bowiem, twierdzi Otlet, z dwumilardową ludnością, o 200—300 narodowościach, znajdujący się jeszcze w ogromnym chaosie, wynikającym z braku koordynacji i wspólnego planu działania w zakresie rozmaitych dziedzin, z nieprzepartą siłą dąży do mondializacji, do zrzeszeń na gruncie międzynarodowym. Najlepszym dowodem tej potrzeby koordynacji intelektualnych wysiłków ludzkości jest nie tylko coraz bardziej wzrastająca liczba stowarzyszeń międzynarodowych (ponad 450, z których najdawniejsze sięga genezą 1842 r.), ale są zjazdy i kongresy międzynarodowe, których co roku więcej niż dwieście się odbywa (do 1914 r. liczba ich przenosiła 3000). Targany wojnami i niezgodą świat dzisiejszy — twierdzi Otlet — potrzebuje cywilizacji nowej, bardziej pogłębionej i etycznej, potrzebuje nowych organów dla swej spotęgowanej działalności. I tu zaczyna się rola projektowanego Mundaneum. Ma ono skordynować i wzmocnić siły już w tych międzynarodowych stowarzyszeniach skoncentrowane, złączyć je w takie konfederacje i unje, w którychby każde stowarzyszenie zachowało swą autonomję na sposób w jaki państwa związane są z Ligą Narodów. Sama Liga Narodów nie wystarczy, żeby zrealizować ten proces potrzeby zwycięstwa idei organizacji i koordynacji nad chaosem, jaki się dziś w świecie odbywa. Jest bowiem społecznością rządów a nie narodów, o podłożu politycznym a nie kulturalnym. Ona odwołuje się do środków przymusu i prawa, a nie do przekonania wewnętrznego. Chodzi tu więc o stworzenie międzynarodowego ośrodka kulturalnego, niejako zbiorowego mózgu świata, któryby koncentrował i regulował międzynarodową pracę umysłową. Mundaneum według P. Otleta, ma być realizacją pięciu elementów składowych pracy umysłowej, a mianowicie: czynnika badań naukowych, wizualizacji, dokumentacji, współpracy i dyskusji i czynnika nauczania.

Badania naukowe odbywają się obecnie w licznych centrach poszczególnych krajów, np. instytutach, uniwersytetach, laboratorjach technicznych, urzędach społecznych. Mundaneum miałoby za zadanie te badania skoncentrować, opracować syntezę nauk z punktu widzenia ogólno-światowego, ułatwiając możliwość zestawienia rozmaitych metod i poszukiwania wzajemnych stosunków poprzez rozmaite dziedziny wiedzy, jednym słowem, stworzyć w ten sposób Instytut światowy (Institut mondial), któryby śledził badania naukowe nad cywilizacją.

Czynnik dokumentacji i wizualizacji w projektowanym Mundaneum realizowanym byłby przez Muzeum Wszechświatowe, oraz trzy specjalne działy: światową Bibliotekę, międzynarodowy Instytut bibliograficzny (operujący już obecnie 13 miljonową kartoteką) i Archiwum wraz z Encyklopedją dokumentacyjną. Muzeum światowe, różniąc się zasadniczo od dotychczasowych instytucji

tego miana, będzie przez swój cel, przyjętą metodę i zakres myśli realizowało nową koncepcję, a z koncepcji dawnego muzeum zostanie tylko sam sposób eksponowania i umożliwienia stałego dla wszystkich dostępu. Wystawienie przedmiotów w Muzeum Światowym będzie więc miało za cel główny wizualizację idei, uczuć i myśli tkwiących poza wystawionymi przedmiotami, które służyć tylko będą do ich wyjaśnienia. Będzie to więc jakgdyby jakie „Idearium” które zawierać będzie kolekcje eksponatów, nie dla ich wartości lub rzadkości, ale li tylko dla ułatwienia przeglądu idei. Przytem będzie to jakby „Useum”: szereg gabinetów naukowych i sal informacyjnych, które jako materiał pomocniczy, dydaktyczny, będzie zawsze na usługi pracującego.

Muzeum Światowe, przedstawiając stan obecny świata z jego złożonym mechanizmem według trzech kategorii: miejsca, czasu i przestrzeni, obejmować będzie sześć odrębnych sekcji a mianowicie: Sekcje narodowe (geograficzne) gdzie każdy naród przedstawiłby w syntetycznym skrócie warunki swego istnienia i rozmaite oblicza swego życia i terytorjum z położeniem topograficznym i naturalnymi zasobami; ludność: życie fizyczne, ekonomiczne, społeczne, polityczne, prawne i intelektualne; położenie w świecie, zapożyczenia z cywilizacji wszechświatowej, refleksy międzynarodowych zarządzeń, uchwalonych lub proponowanych, jego własne propozycje robione innym narodom.

Sekcje naukowe, gdzie ma być uwidoczniiona struktura umysłu każdego narodu mniej więcej w takich działach: 1. *Natura* (gwiazdy, ziemia, minerały, rośliny, zwierzęta; nauki matematyczne, fizyko-chemiczne, biologiczne). 2. *Człowiek* (fizyczny, intelektualny, moralny; rasy ludzkie, nauki psychologiczne i antropologiczne). 3. *Spółczeństwo*: a) życie higieniczne, zdrowie publiczne, eugenizm; b) życie ekonomiczne: produkcja (rolnictwo, kopalnie, przemysł); ruch (handel, finanse, transport), konsumpcja: podział; c) życie intelektualne: nauki, sztuka, literatura, języki, wychowanie, etyka; d) życie polityczne, organizacja i czynności władz publicznych, prawo, administracja. 4. *Nieskończoność*. (Odpowiedź filozofji i religji na ostateczne zagadnienia życia).

Sekcje historyczne będą miały za zadanie przedstawić ewolucję ludzkości w formie skróconej rekonstrukcji wielkich cywilizacji i syntezy historii naturalnej. Tutaj uwidocznione będą wielkie czyny, które zdecydowały o losach ludzkości, oraz ciągła transformacja idei i zwyczajów społecznych.

W Sekcji organizacji Liga narodów przedstawi swą działalność — udowodni rację swego istnienia danymi historycznymi, rozwojem politycznym i potrzebą wprowadzenia ładu dla zapewnienia spokoju w polityce świata.

W Sekcjach sztuki stowarzyszenia artystów rozmaitych krajów przedstawia historję sztuki poprzez wieki, aby dać poznać

ewolucję koncepcyj estetycznych, rozwój techniki i rolę społeczną sztuki.

Zadaniem sekcji wychowawczych będzie przedstawienie historii systemów pedagogicznych, oraz koncepcyj szkoły w rozmaitych państwach.

Biblioteka światowa, stworzona wysiłkiem narodów, wzrastałaby: publikacjami, nadsyłanymi przez urzędy i administracje wszystkich państw, wydawnictwami instytucji naukowych, pedagogicznych i społecznych, czasopismami periodycznymi i główniejszymi dziennikami świata. Poza tem przypuszczalnie autorowie wszystkich krajów przysyłać doń będą swe dzieła, oraz niejedne zbiory prywatne tu będą przydzielone. Wspomnieć też trzeba o wydawnictwie Atlasu Cywilizacji powszechnej (można się było zapoznać z tym projektem na tegorocznym kongresie w Genewie), nad którym współpracuje prócz Mundaneum (Palais Mondial), Komisja Międzynarodowa pomocy dydaktycznych i Unja stowarzyszeń międzynarodowych.¹⁾

Czynnik współpracy i dyskusji w tej wielkiej organizacji sił umysłowych realizować będzie Mundaneum, służąc w pierwszym rzędzie za Domus Societatum, rodzaj wspólnego foyer dla wszystkich stowarzyszeń, stale lub czasowo w niem rezydujących. Z tych przyczyn będzie ono miało cały szereg urządzeń wspólnych, przeznaczonych na kongresy, konferencje, zebrania komitetów i t. p. w ten sposób, że owa Domus Societatum podzielona będzie na poszczególne domy, np. dom uczonych, artystów, wychowawców i t. p. Corocznie urządzone będą „tygodnie światowe” „semaines mondiales” przy sposobności odbywania większej liczby kongresów naraz, które będą dawały możność przedstawicielom rozmaitych narodowości, spotykania się i porozumiewania. Projektowanym też jest wydawanie międzynarodowego kalendarza, z zaznaczeniem czynności i wydarzeń życia międzynarodowego.

Współpraca wszechświatowa polegać będzie wreszcie na zorganizowaniu zebrań ogólnych wszystkich Stowarzyszeń jakby kongresu kongresów, który przyjąłby za zadanie skonfrontowanie rezolucyj, przedstawionych przez delegatów poszczególnych stowarzyszeń jednych z drugimi i składanie co pewien okres czasu przedstawicielom państw w Lidze Narodów życzeń i propozycji zbiorowych w formie: Cahiers des Etats généraux de l'Humanité.

Pożądanem będzie, by ta Unja stowarzyszeń międzynarodowych wzięła w swe ręce zarząd Mundaneum.

Poza tem Mundaneum, obejmując swą akcją całość szkolnictwa wszechświatowego, dążyć będzie do złączenia w jedną or-

¹⁾ O udziale polskich pedagogów w tworzeniu Atlasu cywilizacji powszechnej patrz artykuł w *The New Era*, numerze poświęconym całkowicie Polsce, który ukazał się w tych dniach.

ganizację pod nazwą „Uniwersytetu Światowego“ całego ruchu szkolnictwa wyższego, t. j. wszystkich poszczególnych uniwersytetów i Towarzystw kulturalno-naukowych. Chodziłoby o wytworzenie nowego typu młodych ludzi na „służbę światu“. W tym celu każdego roku pewna grupa studujących, wybrana na podstawie selekcji, byłaby wysyłana w podróż, by zapoznać się ze światem wogóle a ze światem intelektualnym w szczególności. Niektórzy z nich zwiedziliby kilka krajów, inni świat cały. Ci co odbyliby systematycznie zorganizowane tournée i zapoznali się z wszystkimi istniejącymi uniwersytetami świata, tworzyliby kadry „światowych studentów“ „World Students“, „étudiants mondiaux“. Końcowym wszakże etapem byłby dla wszystkich tych studentów parotygodniowy pobyt w Uniwersytecie Światowym w Cité mondiale, w środowisku sprzyjającym wytworzeniu przyjacielskiej atmosfery i wymiany myśli wśród studentów wszystkich narodowości.

Pożądanem też będzie, by profesorowie-delegaci wszystkich uniwersytetów narodowych mieli co pewien okres czasu szereg wykładów, informujących o rezultatach badań naukowych poszczególnych narodów. Samo zręszą Mundaneum zasobem swych bibliotek, muzeów, kongresów i t. d. spełniać będzie rolę Uniwersytetu w stosunku do uczonych i studujących. Koło Uniwersytetu Światowego, rzecz prosta, skupiać się będą „Szkoły wzorowe“, lub międzynarodowe szkoły wszystkich stopni. Genewa już posiada niezmiernie ciekawą międzynarodową szkołę, jako też Międzynarodowy Instytut wyższych studjów i liczne drobne środowiska, poświęcone studjom syntetycznym.

Tak przedstawiałby się w grubszych zarysach projekt Mundaneum, tej światowej organizacji sił umysłowych ludzkości. Małym atomem jego przyszłej egzystencji byłoby „Palais mondial“ w Brukseli, którego dość znaczne zbiory przetransportowane byłby do Genewy. Tam bowiem nad brzegiem seledynowego Le-manu, z widokiem na łańcuch gór, z dziewiczą Mont Blanc na czele, powstałoby, owo „Cité mondiale“ architektoniczna realizacja socjo-filozoficznej koncepcji P. Otleta, z monumentalnymi budynkami projektu Corbussier i Jeanneret, mieszczącymi w sobie Muzeum, Bibliotekę, Instytut badań naukowych i t. d.

Cité mondiale obejmowałoby pięć takich ośrodków, koordynujących i kierujących najważniejszymi funkcjami współczesnego życia, z których trzy: Liga narodów (centrum polityczne), Międzynarodowe Biuro Pracy (centrum społeczne), Międzynarodowy Bank (centrum ekonomiczne), dopełniłby właśnie należało ośrodkiem życia umysłowego t. j. Mundaneum i ośrodkiem Higieny.

Dr. H. Kownacka.

Nowy organ Fryderyka Wilhelma Foerster'a.

Już od przeszłego roku, gdy F. W. Foerster z powodu pewnych niesmacznych wycieczek na Kościół katolicki zerwał z pacyfistycznym pismem *Die Menschheit*, chodziły słuchy, że wielki pedagog i nieustrudzony bojownik chrześcijańskiej etyki w życiu publicznym nosi się z myślą założenia własnego organu. Wieści te pokazały się uzasadnione, bo na święto Trzech Króli bieżącego roku ukazał się pierwszy zeszyt dwutygodnika, noszącego tytuł *Die Zeit*, którego lwia część ma już i będzie miała za autora wielkiego pisarza. Pismo to pozwalamy sobie czytelnikom naszym gorąco zalecić i to z kilku powodów. Przedewszystkiem obok tego, co Foerster pisze, a zwłaszcza obok tego, co pisze dla oceny bieżącej sytuacji politycznej, żaden myślący człowiek nie może przejść obojętnie. Jakkolwiek bowiem ten uczony, na skutek tragicznych zakłóceń życiowych do dziś dnia jest protestantem i gdzieś niedługo nosi jeszcze ślady tej przynależności kościelnej, przecież ma zasady tak głęboko chrześcijańskie, że one nie mogą nie rzucić bardzo pożądanego światła na wiele doniosłych zagadnień chwili obecnej. Z pisma tego wychodzi najawna myśl znana u nas obraz „nowych” zupełnie wolnych od nacjonalizmu Niemiec, które najszybciej chcą rządzić się jednym tylko, to jest sprawiedliwością i miłością chrześcijańską. Powtóre pismo to jest dla nas cenne i miłe, bo ma wydatnie zajmować się niemiecko-polskim problemem, a cały ten dział oddało w ręce publicysty takiego, jak Hans Schwann, nad którego nie miała jeszcze chyba Polska wierniejszego w Niemczech przyjaciela. Już pierwszy zeszyt przynosi w tej mierze bardzo przychylnie dla nas ustępy. Po trzecie wreszcie ponieważ Foerster, z powodu swej nieubłaganej walki z nacjonalizmem niemieckim, we własnej swej ojczyźnie jest dziś przeważnie obrzucany błotem i na wielu odbiorców swego pisma liczyć nie może, byłoby bardzo wskazane, żeby jak najliczniejszych czytelników znalazł w tej Polsce, o której prawa tak dzielnie i szlachetnie zawsze walczył. Tem bardziej powinno się u nas to pismo rozchodzić, że wcale nie jest drogie, bo prenumerata kwartalna wynosi 3'90 marek niem. Zamawiać można pod adresem: *Zeitbücher-Verlag. Berlin. Baumschulenweg Kieholzstrasse 258*. Wydawnictwo otworzy zresztą w polskiej P.K.O. konto czekowe.

Ks. Jan Rostworowski T. J.

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

Druk ukończono dnia 31 stycznia 1930 r.

„W Duchu“.

Przyczynek do mistyki św. Pawła Apostoła.

Słowa mają swoją historję. Podobne do ludzi, z których ducha są zrodzone, pojawiają się na świecie, dojrzewają, zamierają, pozostawiają potomstwo niezawsze podobne do rodziców, słownictwo pomniki im stawia. — Zdarza się też proces inny, jakby pewnej mumifikacji. Słowo pierwotne, pełne żywotności bezpośredniej, chłoneące w sobie cały zasób emocjonalnych przeżyć środowiska, w jakim się zrodziło albo i wybuchło, staje się po jakimś czasie monetą zdawkową, powszednim wyrazem konwensansu. — Bywa niekiedy, że takie słowo zakrzepłe, pozornie obumarłe, pod tchnieniem nowej wiosny ożyje i znowu pocznie mienić się kolorystyką przeróżnych odcieni, indywidualnych, jak życie samo.

Zasługą filologii nowoczesnej jest miłosne wgłębienie się w historję słowa. Idąc szlakami jego dziejowego pochodu, staje przy jego kolebce, widzi jak ten kwiat myśli wykluwa się z łodygi rodzimej, wsłuchuje się w ton mowy ludzi współczesnych, łowi jego odcienia, które z biegiem czasu gdzieś się zapodziały.

Leksykografia, uwzględniająca genezę i dzieje słowa, ma też znaczenie niemałe dla teologii, zwłaszcza biblijnej. Było to pewnego rodzaju odkryciem filologicznem, gdy prof. Deissmann ogłosił w r. 1895 i 1897 swe „Studja biblijne“, które stały się punktem zwrotnym w dziedzinie słownictwa Nowego Testamentu.¹⁾ Owocem dalszych studjów na tem

¹⁾ Por. A. T. Robertson, *New Test. Grammar after 30 years* 1927.

polu było dzieło p. t. „Licht vom Osten“, które po raz pierwszy ukazało się w r. 1903, po raz czwarty w r. 1923. W tym pracach D. wykazuje, że dotychczasowe mniemanie gramatyków greckich, jakoby język N. Testamentu był swego rodzaju „greczyną biblijną“, w odróżnieniu nie tylko od klasycznego atycyzmu, lecz także od literackiej, a nawet potocznej mowy hellenistycznej (*koine*), z dużą przymieszką semityzmów i nowotworów „teologicznych“, jest w znacznej mierze przesadnem. Świeże wykopaliska egipskie, liczne zwoje papyrusów, zawierające głównie prywatną korespondencję ludzi ze stanu średniego, całe stosy ostraków, czerepów glinianych, na których ludność uboższa pisała swe notatki, dostarczyły mu całego szeregu dowodów, że natchnieni pisarze N. Testamentu posługiwali się poprostu popularną *koine*. Nie mając zamiaru pisania dzieł literackich, lecz pisząc księgi żywota, dostępne dla wszystkich — o czym świadczy choćby ów fragment Męki Pańskiej wedle św. Łukasza, wypisany niekształtnie na czerepach glinianych przez jakiegoś biednego Egipcjanina — pisarze święci wyrażali się popularnie, językiem sobie współczesnym. Trzeba dodać to słowo „współczesnym“, aby sobie uprzytomnić, jak ważnym komentarzem do Pisma św. jest nie tylko słownictwo hellenistyczne, ale i całe środowisko historyczno-kulturalne, życie domowe, umysłowe, etyczne, społeczne, które dopiero rzucają pełne światło na znaczenie wyrazów, haseł, zwrotów, idei, któremi także posługiwali się lub którym przeciwstawiali się pisarze św. Słowem, otwiera się świat, w którym żyli i działali Apostołowie nauki Chrystusowej. Dla wyrażenia i zobrazowania tej nauki nie potrzebowali tworzyć słów i zwrotów nowych, lecz zaczerpnęli je z języka potocznego i religijnego współczesnych, gdzie tego zachodziła potrzeba, wlewając wszelako treść nową w formy częściowo zużyte, a częściowo modne podówczas. Nie trzeba dodawać, że tego rodzaju zestawienie Ewangelji i Listów Apostolskich ze współczesną literaturą żydowską czy grecką nie tylko nie uwłacza słowu natchnionemu, lecz owszem wykazuje w całej pełni jego bezwzględną wyższość i nieziemski początek tych idei, jakie wyraża, coraz bowiem bardziej niewierzący nawet, przedmiotowi jednak bibliści dochodzą do przekonania, że mimo pozorne analogie, ideolo-

gia chrześcijańska góruje o całe niebo nad światopoglądem religijnym współczesnych. Rozwój protestanckiej teologii biblijnej w ostatnich dziesiętnastkach lat jest wymownym tego dowodem.

Tyczy się to głównie nauki św. Pawła Apostoła, co do której tak bardzo różniły się poglądy tych uczonych, że ujawniła się potrzeba specjalnych monografij, ujmujących dzieje i rozwój tych poglądów. Podczas gdy Luter przeciwstawiał swoją nową naukę, opartą rzekomo na listach św. Pawła, dogmatom Kościoła katolickiego, dzisiaj już cały szereg autorów protestanckich przyznaje, że nauka katolicka, nawet w tem, co najbardziej ich razi, jak realistyczne pojmowanie nadprzyrody, odpowiada właśnie temu, co głosił św. Paweł. Niektórzy nawet pomawiają Apostoła o spaczenie myśli Chrystusowej. Podczas gdy Chrystus, powiadają, głosił królestwo Boże w znaczeniu czysto etycznym, Paweł pod wpływem mistyki hellenistycznej wprowadził do Ewangelji pierwiastek obcy, pochodzenia orjentalnego, pierwiastek magiczny, który dzięki sprzyjającym okolicznościom stał się niebawem sakramentalnym dogmatem Kościoła i zapewnił mu wpływ na masy, do których etyczne ideały Ewangelji nie miały dostępu. Powoływali się na cały szereg wyrażen Apostoła, które w samej rzeczy powtarzają się we współczesnej lub nieco późniejszej literaturze magicznej i mistycznej. Powtarzają się, to prawda, lecz w jakże odmiennem znaczeniu! Jeżeli gdzie to w tym wypadku sprawdza się: *si duo dicunt idem, non est idem*.

Wyrażenia te grupują się dokoła słowa *pneuma*, duch. Pozbierał je Reitzenstein,¹⁾ spis ten uzupełnił Wendland.²⁾ W myśl zatem powyższej teorii antyteza między pneumatykiem, człowiekiem „duchownym“, obdarzonym „mocą“ (*dynamis*) nadprzyrodzoną — a psychikiem, zwykłym śmiertelnikiem, powtarzająca się nieraz u św. Pawła, miała być przejęta z języka magiczno-mistycznego, a wraz z nią cały słownik tajemnych wyrażen, jak gnoza, jakiś ogląd Boga w tem życiu (*thea*). oświecenie. uwielbienie. (*doxa*). meta-

¹⁾ *Die hellenistischen Mysterienreligionen*, 1910.

²⁾ *Die hellenistisch-röm. Kultur*, etc. 1907.

morfoza czyli ubóstwienie, które były znamionami bogocztka (theios anthropos), misty pogańskiego, wtajemniczonego w zagadki wszechświata. Z tą terminologią i całą ideologią mistycyzmu pogańskiego miała wejść do teologii św. Pawła.

Zapatrywania te, modne do niedawna, w pierwszym upojeniu z poczynienia tak doniosłych odkryć, straciły już dużo zwolenników, z powodu pewnego otrzeźwienia, które niebawem nastąpiło. Cały szereg poważnych uczonych niekatolickich przyznaje, że podobieństwo jest tylko w wyrażeniach, więc czysto zewnętrzne, a treść pojęć inna zupełnie. Owszem niektórzy zaprzeczają nawet zależności językowej, wyprowadzając te wyrażenia z greckiego przekładu Starego Zakonu. Zasługuje na uwagę ten fakt, że czysto świeckie, nieuprzedzone jednak studjum św. Pawła przywiodło już niejednego do rezultatów, które pokrywają się w zupełności z odwieczną nauką Kościoła katolickiego.

Zdajmy sobie z tego sprawę w jednym tylko szczególe, wnikając w znaczenie wyrazu „duch“ powtarzającego się tak często w listach św. Pawła (145 razy), którego to słowa żywość i bezpośredniość zatarła się nieco w ciągu wieków, zyskując natomiast na pewnej, aby się tak wyrazić, ogładzie intelektualnej, wskutek następnej teologicznej interpretacji i odnośnych orzeczeń Kościoła.

Pneuma, które się w języku greckim wywodzi, podobnie jak polski odpowiednik „duch“, z czynności tchnienia, ściślej mówiąc „wiania“, powiewu (pneo), już wcześniej, bo u Xenofanes'a (w VI w. przed Chr.), założyciela filozoficznej szkoły eleackiej, służy na oznaczenie duszy ludzkiej. Diogenes Laertios, filozof kompilator z III w. po Chr., świadczy, że Xenofanes „pierwszy mówił, że dusza jest duchem“. ¹⁾ Zapewne nie w dzisiejszem tego słowa znaczeniu, bo „pneuma“ nie wyzuło się jeszcze swej pierwotności etymologicznej. Dużo później nawet, zwłaszcza u Stoików, dusza ludzka to poprostu tchnienie żywotne, mówiąc ściślej ich językiem, powietrze ogniste, które napełnia wnętrze człowieka.

Przeciono niekiedy temu, aby św. Paweł używał wy-

¹⁾ Por. Diels, *Fragm. d. Vorsokratiker*, p. 34.

razu *pneuma* w znaczeniu naturalnem, określając nim duszę ludzką i jej przymioty, albo też zbytnio znaczenie to ograniczano, na rzecz koncepcji nadprzyrodzonej. Dziś już chyba nikt w to nie wątpi, że we wielu razach (dobre zestawienie u Bertramsa: *D. Wesen d. Geistes*, 1913) duch oznacza po prostu duszę ludzką (*psyche*) albo usposobienie, charakter człowieka, ściślej to, co po polsku, nie mając odpowiednika niemieckiego „*Gemüth*“, angielskiego „*mind*“, nazywamy „*psychą*“, niekiedy „*naturą*“ człowieka, nie we fizycznym, lecz moralnem znaczeniu. Apostoł używa też niekiedy słowa *duch* na oznaczenie umysłu lub sposobu myślenia, raz może nawet określa niem podświadomość (I Kor. XIV 14—16).

Już z tego zestawienia okazuje się, jak dalekim jest Apostoł od bezwzględnego przeciwstawienia duszy (*psyche*) duchowi, skoro je jednym wyrazem obejmuje. Jeżeli jest taka antyteza, to jedynie w tem, że duch naturalny oznacza stale wyższą część duszy, zdolność myślenia i chcenia, która jest podłożem dla nadprzyrodzonego działania Ducha Bożego, podczas gdy dusza (*psyche*) obejmuje także życie niższe, wyraża, jak w St. Zakonie, pierwiastek życiowy człowieka, nie wyłączając jednak i tamtego, wyższego znaczenia. Synonimem duszy i ducha zarazem jest „człowiek wewnętrzny“, to co duchowem, nieprzemijającym jest w człowieku. — Duchowość i nieśmiertelność duszy ludzkiej to jedna z podstawowych prawd chrześcijaństwa, wprost racja jego bytu. Szlachetniejsi poganie zdawali się raczej tęsknić za nią, niż ją sobie jasno uświadamiali. Wskutek zamienności wyrazów i pojęć duszy i ducha (*psyche* i *pneuma*) nie może też być mowy o trychotomji, t. j. trójdzielnym człowieku, o jego istotnem złożeniu z ciała, duszy i ducha. W dwóch tekstach odnośnych (I Tess. 5, 23 i Żyd. 4, 12) mamy do czynienia z wyrażeniem pleonastycznym lub też duch rozumie się duch nadprzyrodzony (łaska).

Jeżeli naturalna psychologia Apostoła, zgodna zresztą zupełnie z nauką St. Zakonu (*nefesz, ruach*), góruje znacznie nad psychologią współczesnych filozofów, zwłaszcza Stoików, to tem bardziej jego pneumatologia religijna, jego nauka o duchowości. Reitzenstein twierdził, że wszystkie znaczenia słowa *pneuma*, które zachodzą w listach św. Pawła,

dadzą się wywieść z pogańskiej literatury mistycznej (l. c. p. 140). Ponieważ tych znaczeń jest niemało i trzeba dopiero przez mozolną egzegezę ustalać każde z osobna w tekstach odnośnych, ograniczymy się tu do ducha, przemierzającego stale w człowieku usprawiedliwionym przez wiarę i chrzest, pomijając z jednej strony samą Osobę Ducha Świętego, a z drugiej strony rozliczne cudowne objawy, towarzyszące pierwotnemu wylaniu Ducha na rodzące się społeczności chrześcijańskie, t. zw. dary charyzmatyczne, także duchami nazwane, oraz pozostające z nimi w pewnym związku dary duchowne, przywiązane do pewnych stałych posług czy urzędów kościelnych, o których niejednokrotnie wspomina Apostoł (nazywamy je dziś łaską stanu duchownego, kapłaństwa np.). Pomijamy wkońcu Ducha społecznego, który ożywia cały Kościół, jako mistyczne Ciało Chrystusa uwielbionego.

Innemi słowy, aby trzymać się ściśle pozornej analogji z poglądami religijnymi współczesnych, wypadnie nam mówić o uświęcającem działaniu Ducha Bożego w duszach ludzkich, przyczem okaże się niezmierna różnica między teozofją mistyków pogańskich, a nauką objawioną.

Zgóry już, znając choćby powierzchownie zasady chrześcijańskie, wyda się wielce nieprawdopodobnem, aby religja Chrystusowa zgodziła się z każdym światopoglądem, z każdym systemem filozoficznym czy religijnym, aby się ograniczyła tylko do cieniowania czy stopniowania idei, dominujących poprzednio, aby lała wino nowe do bukłaków zużytych, jak opiewa słowo ewangeliczne. Mogło się zdarzyć zbliżenie w obrzędach. Bo język liturgiczny z natury rzeczy jest ograniczony, podczas gdy idee różnicują się bez końca. Np. obmywania rytualne są niemal wszędzie w użyciu, a jakże różnem jest ich znaczenie! Podobnie ma się ze słowami. Bonhöffer zestawiał słownictwo Stoika z I w. Epikteta z językiem św. Pawła i dochodzi do wniosku, że zupełnie inny świat pojęć kryje się w jednakowych zwrotach. To samo stwierdza Wendland odnośnie do mistyki hellenistycznej. „W przejętych wyrażeniach, powiada (p. 126 l. c.) tętni nowe życie chrześcijańskie“.

Jakież znaczenie mistyk hellenistyczny wiązał ze sło-

wem pneuma, duch? Na wstępie uwaga o helleniźmie. Tem mianem obejmujemy od ukazania się dzieła Droysena „Die Geschichte des Hellenismus“ 1836—42 okres historii greckiej od Aleksandra W., kiedy to kultura grecka w mierze daleko wyższej niż dotąd poczęła rozpowszechniać się po świecie, lecz z biegiem czasu uległa też wzajemnym wpływom wschodnim, zwłaszcza pod względem religijnym, przejmując (za pośrednictwem Egiptu) mitologję, astrologję i magję orjentalną, które zlawszy się z dawniejszemi wierzeniami, spowodowały niezmierną komplikację w objawach życia religijnego, zwłaszcza, że dołączyła się do nich jeszcze spekulacja filozoficzna, interpretująca po swojemu wierzenia ludowe i zabobony (głównie w systemie Stoika Poseidoniosa z I w. przed Chr.) To wzajemne przenikanie się kultów łącznie ze spekulacją, tak charakterystyczne dla ostatnich wieków przed erą chrześcijańską, nazywamy synkretyzmem religijnym. Bądź co bądź daje się w tym ruchu zauważyć żywsze tętno życia religijnego, tęsknota za jakimś „ocale-niem“ (soteria), „wyzwoleniem“ (eleutheria) z fatalizmu, rządzącego tym światem empirycznym. Życie religijne nabiera też rysu wybitnie indywidualnego. W sekretnych związkach usiłowano przez rytualno - mistyczny udział w mitycznych losach jakiegoś bóstwa dostąpić jego „ducha“, wznieść się do gnozy, do ekstatycznego oglądu zaświatów, pozyskać t. zw. „doskonałość“, łącznie z tajemnnymi siłami hiperfizycznymi, cudownymi. To połączenie z bóstwem odbywało się jakby mechanicznie, mocą jakiejś przyczynowości naturalnej wyższego rzędu, powodowało jakby rozdwojenie jaźni w człowieku „duchownym“ i „doskonałym“, który odtąd tylko cielenie przebywał w tej doczesności, a „duchem“ żył w regjonach zaświatowych, wyzwolony od praw, rządzących tą sferą podniebną, nawet od praw etycznych, przekroczenie ich bowiem nie mogło mu już zaszkodzić, jak czytamy w pismach hermetycznych. Słowem magja transponowana na nutę religijną. Cały ten pochód myślowy, wyjąwszy może elementy mitologiczne, powtarza się u późniejszych gnostyków, podających się za chrześcijan doskonałych, odnajdujemy go też w licznych systemach teozoficznych.

Jako rys znamieny tej mistyki hellenistycznej, podnieść można jej charakter ekstatyczny i to w potrójnym tego słowa znaczeniu: podmiotowym, przedmiotowym i dynamicznym. Podmiotowo, jako bezwzględną antytezę jaźni empirycznej i nadzmysłowej, t. zw. „ducha“, przedmiotowo, jako ubóstwienie przez czysty ogład tajemnic wszechbytu, dynamicznie jako zespół cudownych przejawów takiej metamorfozy, wynikłych z nabycia sił tajemnych.

Zdaje się, że w młodej społeczności kościelnej Korynťjan przeceniano, może pod wpływem ducha czasu, dary ekstatyczne, wchodzące w skład charyzmatycznego działania Ducha Św. w pierwotnym Kościele, jako to glossy, zachwyty i mowy prorocze, Apostoł bowiem w obu swych listach często wraca do tego przedmiotu, poświęca mu całe dwa rozdziały (12 i 14) listu pierwszego. Z całego tonu, z jakim przemawia do entuzjastów korynckich, z lekkiej ironji, z jaką odnosi się do bardzo „duchownych“ i oświeconych pomiędzy nimi, których jednak traktuje jako niedojrzałych, pozbawionych prawdziwej mądrości, widać, że nie upatruje istoty ani doskonałości chrześcijaństwa w tego rodzaju objawach ducha, choć skądinąd poważa je, jako środki, służące do zbudowania wiernych i przekonania niewiernych. Spotęgowanemu nad miarę entuzjazmowi, pewnemu naturalnemu przecenianiu darów ekstatycznych, połączonemu z wybujałym indywidualizmem, przeciwstawia „drogę doskonalszą“, dostępną dla wszystkich, w których mieszka Duch Boży. Nie mądrość kosmiczna, nie przenikanie tajników wszechbytu stanowi przedmiot przepowiadania apostolskiego, lecz Mądrość Boża, objawiona w Chrystusie ukrzyżowanym, w którym realizuje się ukryty wieczny zamiar Boży zbawienia ludzkości. Nie intuicja Bóstwa w tem życiu czy ekstatyczne wzloty niebiańskie — choć Paweł może z własnych doznań coś bardzo wzniosłego o nich powiedzieć — stanowią istotny objaw Ducha, bo w obecnym stanie „wędrowki“ wiara nam tylko przyświeca, wiara dogmatyczna, której normą jest nauka apostolska, nie zaś widzenie, jak to Apostoł nieraz silnie akcentuje (2 Kor. 5, 7; I Kor. 13, 12). Ta wiara, która jest zarazem darem Bożym i dobrowolnem po-

słuszeństwem umysłu, jest wraz ze chrztem koniecznym warunkiem do pozyskania Ducha (nigdy skutkiem Ducha nie jest nazwana), lecz pod wpływem tegoż Ducha wzrasta, rozpromienia duszę, dojrzewa w mądrość, zgłębiającą zbawczą Opatrzność Bożą w Chrystusie.

Pod względem poznawczym zatem poleca Apostoł przede wszystkim to, co zwyczajne, wszystkim wiernym wspólne, a w tem zasadniczo odcina się jego nauka od mistycyzmu pogańskiego. W zdwojonej mierze tyczy się to dziedziny moralnej. I tu wolę potężnie wspierały dary charyzmatyczne, zwłaszcza w kierunku dobroczynności społecznej, lecz główny nacisk spoczywa znowu na tem, co powszechne, wszystkim wspólne, a upomnienia apostolskie, paraklezy, przede wszystkim życie etyczne mają na względzie. Jest to, nawet zdaniem postronnych teologów, rys znamienny w nauce Apostoła, że wprost całe życie chrześcijańskie uważa za skutek Ducha w nich przebywającego. Z jakimże radosnem zdumieniem, z jaką pociechą patrzył na rozkwit cnót wśród nawróconych, jakież wzniosły hymn wyśpiewał o miłości w I. do Koryntjan. Jakże często ciśnie mu się pod pióro zestawienie tej niebiańskiej iście potęgi Ducha we wiernych z ich stanem poprzednim, gdy byli „bez Chrystusa“, z posępnym obrazem otaczającego ich rozpasania moralnego. Wyzwoleni naprawdę — nie z pod jakiegoś fatalizmu kosmicznego (*Tyche*) — lecz z pod wszechwładnego panowania grzechu na świecie, przeniesieni do Królestwa Syna Bożego, obdarzeni są mocą przewyciężenia tej wrogiej potęgi w tem życiu i jej następstw pośmiertnych.

Silny realizm, z jakim Apostoł wyraża się o tej mocy, tej „zbroi“ duchownej, którą odziany może śmiało mierzyć się z nieziemskimi nawet potęgami, zrównanie jej poprostu z „duchem“, nie dopuszczają jednak czysto etycznej tylko koncepcji tych nowych pierwiastków życia chrześcijańskiego, lecz domagają się, jak to dziś nawet protestanci przyznają, choć to jest przeciwnem nauce Lutra, realnego podłoża w dziedzinie bytowania i działania. Nikogo to zresztą dziwić nie powinno, kto zdaje sobie sprawę, że w pojęciu biblijnem duch jest czemś daleko realniejszym od ciała, od widzialnej rzeczywistości wogóle.

Mimo tak konkretnej koncepcji ducha i jego wpływu na życie chrześcijan, dalekim wszelako jest św. Paweł od mechanicznej konstrukcji życia duchownego. Liczne jego upomnienia są tego dowodem, a stwierdzają zarazem, że niema mowy o jakimś rozdzieleniu jaźni na duchowną i doczesną. Przeciwnie osobowość człowieka pozostaje nieknięta, człowiek nie przekształca się w pneuma, jak w mistycyzmie pogańskim, lecz posiada pneuma, nie przestając być człowiekiem, i to ułomnościom uległym, skąd wynika postulat walki ze „starym człowiekiem”. Dopiero w życiu przyszedł cały człowiek, wraz z ciałem, będzie uduchowionym, nie zatracając jednak i wtedy swej istoty. W tem to znaczeniu Chrystus uwielbiony nazwany jest „Duchem”, t. j. uduchowionym całkowicie, oraz dawcą i źródłem Ducha (I Kor. 15, 45). Jest zato przekształcenie innego rodzaju, które Ojcowie greccy, zwłaszcza IV w. nazwą „przebóstwieniem” natury ludzkiej za łaską Ducha Bożego. Rozbierając ustępy Apostoła o synostwie Bożem, którego dostępujemy przez Ducha, o braterstwie z Chrystusem i współdziedictwie Królestwa Jego, owszem o pewnego rodzaju w tem już życiu zadatku i pierwocinach przyszłej chwały, o uczestnictwie przez łaskę w nieprzystępnej światłości Bożej, o przebywaniu przez wiarę w duchownej ziemi obiecanej, o zarzuceniu kotwicy nadziei w przybytku niebiańskim, o wiecznym wkońcu trwaniu miłości Bożej, słowem o pewnym już w tem życiu udziale w dobrach Bogu właściwych, rozumiemy lepiej tajemnicze słowo św. Piotra (II list 1, 4) o „uczestnictwie w naturze Bożej”.

Stało się to słowo później przedmiotem płodnej spekulacji teologicznej, przyczem pierwotna koncepcja ducha, tak żywa jeszcze u św. Ireneusza, ustąpiła nieco miejsca, zwłaszcza na zachodzie, pojęciu świętości ontycznej, temu co dziś nazywamy stanem łaski (*gratia habitualis*), łaską poświęcającą. Pokrywa się to pojęcie katechetyczne z przytoczonymi dopiero orzeczeniami św. Pawła, które bezwątpienia wyrażają pewien stan lub pewne przymioty. — Dynamizm natomiast, tak żywy w pierwotnej koncepcji ducha, odpowiada poczęści temu, co dziś zwiemy łaską uczynkową

czyli doraźny, czynny wpływ Ducha Św. na duszę ludzką.¹⁾ Wszyscy bowiem katolicy przyznają, że potrzebnym jest osobny wpływ Ducha w sferze etycznej, ilekroć trudności natury moralnej powstają przeciw życiu duchowemu chrześcijanina. Tu właśnie jest punkt zaczepienia dla teologii łaski św. Augustyna w jego walce z Pelegjanami; mniej nawet niż nadprzyrodę ontyczną akcentował życiową, empiryczną konieczność łaski w sferze etycznej, którą sam tak bardzo odczuł wśród swych walk i w poznaniu swej słabości. Stąd też wyprowadza potrzebę modlitwy, która moralną siłę wyprasza.

To poczucie słabości dzielił Augustyn ze św. Pawłem, choć u apostoła słabość ta ma charakter nieco inny, nie tylko osobisty, zwłaszcza odnośnie do jego urzędu apostołskiego, lecz nadto jakiś ogólniejszy, rzec można typiczny, dotyczący się całej dziedziny życia duchowego. Tę swoją, a raczej ogólnoludzką słabość, uosobioną w sobie poniekąd, przeciwstawia Apóstół rzekomej ciężkiej duchowej Koryntjan, w obramieniu tej słabości mówi o najwyższych swych doznaniach duchownych i wypowiada niejednokrotnie ten boski paradoks, że w słabości mocnym się czuje, nie chcąc polegać na własnych siłach, ale doznać w sobie mocy Ducha Chrystusowego. Jakże to znów różne od mistycyzmu ówczesnego!

Przyznając nawet pewne — niektórzy twierdzą, że umyślne — zbliżenie w sposobie wyrażania się, nie trzeba jednak sięgać do mętnych źródeł mistyki hellenistycznej, aby komentować samą myśl Apostoła, chyba w sensie antytezy, owszem taki komentarz musi wypaść opacznie. Niezależna nawet myśl teologiczna poczyną miarkować prawdę, domyślając się w przepowiadaniach Apostoła nawiązania wątku do wizyj proroczych Starego Zakonu i ich wypełnienia. Prorocy zapowiadali wielokrotnie mający nastąpić w erze mesjanicznej wylew Ducha Bożego, który stanie się istotą

¹⁾ Poczęści, bo dotąd nie jest rozstrzygniętem, czy uświęcający wpływ na czyny usprawiedliwionego jest poprostu funkcją jego własnego życia duchowego czy też skutkiem odrębnej działalności Bożej.

Nowego Przymierza, zakonem wewnętrznym w przeciwstawieniu do litery na kamieniu rytej. Ta antyteza Zakonu zewnętrznego i Ducha jest też dominująca w pierwszych rozdziałach listu do Rzymian. Co niepodobnem było dla Zakonu, dla litery, dla imperatywu sumienia nawet, jak tego dotychczasowe dzieje moralne ludzkości dowodzą, to stało się możliwem, od chwili, gdy „zakon Ducha żywota w Chrystusie Jezusie wyzwolił mnie od zakonu grzechu i śmierci“ (Rzym. 8, 2). Człowiek odrodzony duchownie w Chrystusie, pod ożywczym tchnieniem Ducha pełni z wyższego wewnętrznego popędu to, co Zakon ma. Uderzającym jest nawet, że Apostoł w swych tak licznych upomnieniach odwołuje się raczej do godności stanu chrześcijańskiego, do woli Bożej uświęcającej, jej upodobania, do naśladowania Chrystusa, niż do imperatywów dekalogu, a gdy je przytacza, streszcza je przecież w jednym słowie: miłość (Rzym. 13, 8—10). Ten bowiem najprzedniejszy dar Ducha jest zarazem potęgą nieograniczoną, tak w życiu indywidualnem, jak i społecznem. Miłość to sprawia łączność z Bogiem i przyswaja sobie niejako moc Jego. — Kto tak wejrzał w otchłań nędzy ludzkiej, jak Apostoł narodów, ten też musiał odczuwać niezmiernie żywo potęgę tej łaski, która w jego oczach prze-radzała świat pogański w świetlane królestwo Boże...

Głęboko pojął naukę Apostoła św. Ireneusz, gdy ją przeciwstawia potomkom duchowym mistyków pogańskich, t. zw. Gnostykom, a streszcza ją w tych słowach: „człowiek doskonały składa się z ciała i duszy i Ducha Bożego“. To znaczy, że ani w sferze etycznej, a tem mniej w zbawczej, człowiek sam sobie nie wystarcza, że żadne wysiłki naturalne ni praktyki mistyczne nie zdołają go wyzwolić od gniołącego go jarzma, jeśli do nich nie przyłączy się, owszem, jeśli ich nie uprzedzi działanie Ducha Bożego. — Nauka katolicka; że bez łaski Bożej niepodobna dopiąć obowiązującej wszystkich doskonałości etycznej, że przeto w pierwszym rzędzie o nią starać się trzeba przez modlitwę i środki zbawcze, jest poprostu wykładem nauki Apostoła narodów.

Żałowaćby natomiast wypadało, że wskutek spowszednienia zwrotu „życie duchowne“, zblednął nieco w świado-

mości naszej ten żywotny pociąg i popęd zarazem, ta świeżość i bezpośredniość, ta świadomość ciągłej łączności z Chrystusem uwielbionym, jako wiecznie bijącym źródłem życia nadprzyrodzonego, to poczucie mocy swojej i nie swojej zarazem, które stanowią pewne piętno swoiste słowa i pojęcia Ducha w pierwotnem chrześcijaństwie.

Ks. Marjan Morawski T. J.

Zagadnienia kultury robotniczej.

(Z doświadczeń na terenie stolicy).

I.

Jeżeli weźmiemy masę robotniczą, zebraną w dużej fabryce i postaramy się określić jej skład pod względem partyjnym, największa ilość przypadnie na P. P. S. obu odłamów.

P. P. S. jest obecnie najwplywowszą partją w sferach robotniczych. Syndykalistyczna organizacja „Federacja pracy“, założona niedawno przez członków Bloku Bezpartyjnego, jest dotąd mało wpływową. Pod względem ideowym jest to jednak ta sama formacja radykalno - bezwyznaniowa, chociaż nieagresywna tymczasem w stosunku do Kościoła, przez obojętność, nie przez zasady.

PPsowcy wycisnęli piętno na psychice robotnika współczesnego. Są oni państwem w państwie i dążą do opanowania wszystkich dziedzin życia robotniczego. Ujęli w swoje ręce opiekę nad dzieckiem, tworząc kolonie letnie i półkolonie dla dzieci, nad młodzieżą, organizując czerwone harcerstwo, niekomsomolskie tylko na jednym punkcie — uznania odrębności narodowej Polski — (a i ten punkt na lewym skrzydle P. P. S. już mocno się chwieje pod ciosami idei międzynarodowych). Oświatę robotniczą rozbudowują w T. U. R. (Tow. Uniwersytetów Robotniczych). Stworzyli szereg bibliotek, czytelni, klubów. Założyli własny sport w związku sportowym „Skra“. Prowadzą agitację i uprawiają swe wpływy w licznych związkach zawodowych i oddziałach partyjnych. Wreszcie dwa jedyne pisma dla mas postawione nowocześnie — „Sztuka i życie“ i „Wiedza i życie“ są przez

nich opanowane. PPSowcy wkońcu stworzyli Międzyzwiązkową Komisję kulturalno-artystyczną, wydającą powyżej cytowany organ sztuki robotniczej i dostarczającą zniżkowych biletów do teatrów i na koncerty.

Ten szeroko rozgałęziony i ugruntowany wpływ popierany jest przez działalność lewicową Oddziału kultury w Magistracie, Oświaty Pozaszkolnej w M. W. R. i O. P. i Oświaty Pozaszkolnej oraz kursów dla dorosłych Magistratu.

Masy robotnicze są wydane nieświadome i bezbronne na łup rozpasanej lewicy. Świetlice magistrackie prowadzi p. E. Kornilowiczowa, bliska do koła Spasowiaków, które się zagnieżdżyło w Instytucie Pedagogicznym i szerzy zasady, zbliżone do komunizmu, oraz propaguje bezbożnictwo. Nazwiska p. Kalinowskiego i p. Żukiewiczowej, kierowników szkół i przedszkoli w Magistracie, są jasnym wykładnikiem tendencji lewicowych, które zapanowały w oświacie miejskiej Warszawy.

Pod takimi wpływami wytworzył się specjalny typ robotnika. Tradycje dzieciństwa są tak silne jeszcze w masie robotniczej, że większość robotników, wymyślając na księży, chodzi do kościoła, „wolać przekonani uznajemy, religja — to sprawa prywatna, ale wara księżom od życia publicznego! Religji nie tykamy, ale księża żyją nie podług zasad Chrystusa!” — wołają socjaliści, żyjący nie podług zasad manifestu komunistycznego, lecz podług zasad karierowiczostwa i groszorbstwa burżuazyjnego. Ale w całej psychice robotnika nastąpiło pożądane dla socjalizmu rozprężenie. Rozprężenie co do spełniania przepisów Kościoła, gdyż wielu robotników nie pości i nie praktykuje, co do rodziny i obowiązków względem niej, co do obowiązkowości w pracy, co do wielu zasad etyki.

Zasady moralności indywidualnej socjaliści starają się zastąpić zasadami moralności zbiorowej. Istnieją zasady takie, jak solidarność członków związku i partji, solidarność strajkowa, wierność i poświęcenie dla partji, które rządzą masą socjalistyczną. Ale już nawet w Polsce daje się zauważyć okropna niwelacja indywidualności robotnika. Partja ściera z niego wszystko żywe, własne, oryginalne, wszelką osobowość. Robotnicy partyjni są jak nakręcone gramofony,

powtarzające niezmiennie tę samą zwrotkę. Umysły stają się jak zmechanizowane, ujednolajnione maszynki, poruszane wspólną transmisją. Okropnym się wydaje często widok człowieka bez własnej twarzy, albo wielu ludzi z twarzami, jak jednostajne cyferblaty. Partja i związek socjalistyczny układają tak charakterystyczne w swej ubogiej monotonji piętno na robotnika, że po kilku zdaniach, zamienionych z nim, można nieomylnie określić jego przynależność partyjną.

Oświata partyjna ma na celu zawsze „ugruntowanie światopoglądu”. Więc wszelkie wykłady na socjalistycznych uniwersytetach ludowych kręcą się dokoła tych samych zagadnień walki klasowej, prawodawstwa robotniczego, historii ruchów socjalnych, ewolucji, darwinizmu, polemiki z „klerikalizmem” i t. d. Wszystko się zaczyna i kończy na partji. Punkt programu jest mieczem Damoklesa, przecinającym samodzielną dyskusję. Umysły przykrawa się póty, aż za każdym poruszeniem maszynki będzie terkotał groch szablonowych frazesów, jak kule z wstęgi karabinu maszynowego. Rozpapużanie się tych wyuczonych, monotonnych frazesów jest niesłychanie dokuczliwe w rozmowach z robotnikami partyjnymi. Trzeba wielkiego wysiłku, żeby przebić tę narzuconą warstwę gliny na umyśle robotnika i dostać się do żywych, własnych jego słów i odruchów psychicznych.

Dodać jeszcze trzeba, że socjaliści zawsze kierowali się demagogią i odwoływali się do niższych instynktów człowieka, sankcjonując je i propagując, natomiast zwalczając „średniowieczną ascezę” i prawo ciała stawiając nad prawem ducha. I oto widzimy przed sobą masę pepeesowską z jej cechami charakterystycznymi, widzimy kadry przygotowywane celowo i umiejętnie dla obalenia królestwa Chrystusa na ziemi.

Socjalista, deklamując o humanitaryzmie, jednocześnie wszystko opiera o rozum, o plan naukowy. Nowy ustrój to nie realizacja czynu miłości, lecz pomaganie wcielaniu się planu, nakreślonego przez konieczność dziejową, planu, który odgadła i matematycznie obliczyła myśl uczonego. Pomimo frazesów o współczuciu dla mas prawdziwej miłości człowieka tam niema. Sami robotnicy wiedzą dobrze, że pomocy indywidualnej dla żywego nieszczęścia i krzywdy nie do-

czekają się od partji i związku. Partyjnicy ze szczególną niechęcią zwalczają „filantropję” — wszelką pomoc indywidualną bliźniemu w nieszczęściu. Prędzej gotowi są wrócić do mieszczańskiego Smiles'owskiego *Self help*, jak tego dowiodła główna teza Brzozowskiego w okresie jego niewiary o „utrzymywaniu się na powierzchni życia własnym wysiłkiem”, niż dopuścić czyny w imię miłości. Zaradzić cierpieniom masy powinien rząd pod naciskiem partji, zaprowadzając odpowiednie ustawodawstwo, nigdy zaś żywe współczucie grup społecznych, bo to się sprzeciwia tezie walki klasowej.

Przewidując tę rozumową hodowlę mas pod biczem dozorczy robót — wykonawcy dyktatury proletariatu, tę maszynową szarżę i roztopienie żywej osobowości w kanały polipów, czujemy chłód przy-obcowaniu z masami, wychowanymi przez socjalizm. Idzie jakaś potworna forma bytu na ziemi — idzie królestwo ciała.

Robotnicy, zwłaszcza młodzi i nieuznający w takim stopniu autorytetu partji, jak dawniejsi bojownicy o niepodległość, czują się znużeni katarynką partyjną. Niejeden członek TUR'a chodzi do „Rozwoju” lub Macierzy na wykłady o literaturze i historii, których prawie nie słyszy u siebie. Robotnicy mają jednak zainteresowania umysłowe wszechstronne. Pewnego razu zebrało się kółko oświatowe z dwudziestu młodych robotników i kierownik pytał pokolei, czem się interesują? Jeden pytał o życie na Marsie, drugi — o samoloty, trzeci — o epokę Napoleona, czwarty — o Żeromskiego i t. d. Na różne zainteresowania umysłowe przeważnie nie umieją znaleźć odpowiedzi, a czerwona prasa i beletrystyka wydawnictw groszowych nie może jej dać.

Są jednakże inne organizacje, powołane do zwalczania wpływów wyjaławiających P. P. S. obu odłamów. Są to organizacje chrześcijańskie i narodowe. Ale organizacje te nie posiadają aparatu i treści dość nowoczesnej, by przeciwstawić się robocie TUR'a, nie mówiąc już o tem, że nie mogą przelicytować socjalizmu radykalizmem programu, co ma dla robotnika znaczenie rozstrzygające. Wogóle robotnik pepesowiec, wychowany demagogicznie, uważa, że potrzebne mu jest tylko to, co prowadzi do podniesienia dobrobytu. Dlatego oświata mały ma dla niego urok pociągający, a zjawiska

kultury interesują go o tyle, o ile związane są z jego walką klasową. Dlatego poza Strugiem i Żeromskim, wbitym im w pamięć, jak punkt programu, mało co zajmuje „bojownika o przyszły ustrój”. Po stronie chrześcijańskiej są tymczasem słabi prelegenci, mniejsze środki (pepeesowska kultura otrzymuje wciąż zasiłki od ministerstw i magistratu) i niezrozumienie potrzeb umysłowych masy robotniczej. Np. pracownik jednej z poważnych organizacji oświatowych proponuje dla środowiska robotniczego przeżroczą z historii Polski — „przynajmniej zobaczą, jak się ubierano na dworze Zygmunta Augusta lub Batorego” — zachęca. Kilkadziesiąt lat nastawienia ekonomicznego mas robotniczych nie stworzyły w nich specjalnej ciekawości co do strojów historycznych. — Epoka nasza nazywana bywa geograficzną i techniczną — zainteresowanie historją jest mniejsze. Przed wojną patriotyzm podtrzymywano tradycją dawnej świetności, teraz naród zmartwychwstały chce teraźniejszości, aktualności, rzeczy związanych z budową życia praktycznego. Jeżeli tak jest nawet wśród młodzieży akademickiej, tem bardziej na rzeczy bardziej materialne, dotykające i pożyteczne reagują robotnicy. Inteligencja lewicowa przystosowuje się do nich, zamiast całą siłą ciągnąć ich w górę.

II.

Organem pracy oświatowej jest świetlica. Świetlica ma szczególniejsze znaczenie w życiu robotnika wobec ciasnoty mieszkaniowej i bezdomności.

Ciasnota mieszkaniowa jest powodem złego położenia rodzin, kłótni sąsiedzkiej, udręki bez wyjścia. W klubie oddycha się swobodniej, odpoczywa od ciasnoty. Olbrzymie znaczenie mają także kluby dla dzieci, prowadzone w niektórych miejscach w Warszawie; dzieci zbierają się, aby się poruszać i przygotować lekcje, co jest często niemożliwe w mieszkaniu.

Wyobraźmy sobie pokój, mający 4 m wszerz i wzdłuż, z czego część zajmuje niewielki piecyk kuchenny. Na tej przestrzeni mieszka 9 osób — 1 dziecko w kołysce, jedno pełzające. Robotnik - mularz z ul. Górczewskiej, właściciel tego mieszkania, jest oczywiście komunistą. Córka jego,

kilkunastoletnia dziewczynka, uciekła z domu, nie mogąc w tem piekle wytrzymać. Trzeba dać temu robotnikowi mieszkanie, a na pewno przestanie być komunistą.

W barakach dla bezdomnych na jednej sali mieści się natłok ludzi. Są rodziny, które mieszkają na korytarzach przechodnich, na wiecznym przeciągu. Słynne było siedlisko bezdomnych pod mostem ks. Józefa. Na przesłach mostu pozawieszano płachty, odgrodzono się niemi od sąsiadów i od przechodniów i w tych namiotach mieszkano przez czas dłuższy, aż zajęła się rozmieszczeniem nieszczęśliwych policja.

Za Powązkami przy torze kolejowym jest wzgórze. Bezdomni wykopali w niem jaskinie z dziurami na dymniki i mieszkają. Nawet teraz w zimie.

Ale szczytem bezdomności było mieszkanie na łódce na Wiśle, koło Saskiej Kępy. Z nastaniem zimnej pory zaczęło się wśród mieszkańców łódki (7 osób) zapalenie płuc i inne ciężkie choroby.

Nic dziwnego, że jako dopełnienie mieszkania — rozwija się świetlica. Świetlica robotnicza ma być ogniskiem kultury, myśli, oddziaływania etycznego. Tymczasem mało w niej prowadzi się pracy ściśle duchowej. Stoi ona pod znakiem sportu i rozrywki. Nie można lekceważyć tych czynników, tak ważnych dla higieny moralnej i fizycznej robotnika. Wychodzi się z tego założenia, że trzeba przedewszystkiem dać coś, co by odciągnęło robotnika, a zwłaszcza młodzież robotniczą od alkoholu, rozpusty i zabaw nazbyt brutalnych. Organizacje, urządzające świetlice, liczą znowuż na niższe instynkty człowieka — dają demagogicznie to, co przyciąga. Po klubach niektórych partyj sprzedają nawet wódkę — na zabawach i w dni klubowe odbywają się brutalne awantury i hałasy. Straszliwy wpływ wywarła konkurencja między partjami: aby zdobyć i utrzymać wyborców — przystosowuje się do nich, schlebia im, a próbuje się ich obyczaje niskie i niekulturalne. Robotników z Federacji Pracy rozpijano wódką przed wyborami.

Ma też wpływ na niski poziom niektórych świetlic wartość samych leaderów. „Ile razy jest u nas w klubie zabawa, tyle razy towarzysz-organizator zarabia po 100—150 zł. na siebie“, opowiada młodzież z TUR'a. Rozkrzyczana, peroru-

jąca, mało etyczna gwardja czerwonych prowodyrów zaiste nie bardzo jest powołana do szerzenia kultury wśród mas. Robotnicy doskonale zdają sobie z tego sprawę, że się piecze tutaj własną pieczę.

W świetlicy albo dąży się prawie wyłącznie do dostarczenia świetliczanom rozrywek, albo też daje się przeważnie wykłady i odczyty i to na tle społecznem lub narodowem (świetlice Narodowej Organizacji kobiet, Związki chrześcijańskie). Odintelektualizowanie całego społeczeństwa, gdzie życie praktyczne i sztuka powierzchowna, oparta na emocjach przeważnie erotycznych, odbija się i na masach robotniczych. Tem bardziej, że styczność inteligencji ze światem pracy fizycznej jest większa niż kiedykolwiek. Ogromna ilość dzieci robotniczych została z mozołem wepchnięta do wyższych uczelni i powiększyła kadry inteligencji. Jednakże ci akademicy lub urzędnicy w dalszym ciągu tkwią w tem samym środowisku. Nie wszyscy umieją otworzyć sobie dostęp do towarzystwa inteligencji dziedzicznej, która teraz staje się coraz bardziej wyłączna i ostrożna. Ci nuworisze intelektu są ogniwem między ludem a warstwą ukształconą i wnoszą do niego walory, które wynieśli ze szkoły średniej i ze środowiska akademickiego. Walory te pod względem wyrobienia uczuciowego i towarzyskiego są często bardzo nikłe i niedostateczne, ale nawet w tych dozach minimalnych wywierają swój skutek. Zaciera się coraz bardziej ten przedział prawie nie do przebycia, który oddzielał w czasach niewoli lud od inteligencji. Następuje powolne wyrównanie różnic kulturalnych i w miarę, jak ono postępuje — scentementowanie warstw narodu w jedną całość przynajmniej kulturalną. Dotąd warstwy naszego społeczeństwa nie tylko miały odrębne interesy gospodarcze, lecz i odrębny świat pojęć i obyczajów. Jeżeli rozszerzenie się kultury da członkom narodu wspólny świat obyczajów, emocji i niektórych przynajmniej pojęć, to będą oni mogli mówić wspólnym językiem i porozumieją się co do wspólnych zagadnień, obchodzących cały naród. Wtedy stanie się możliwszem przezwyciężenie egoizmów grupowych, bez których nie może być prawdziwie chrześcijańskiego życia w narodzie.

Co prawda, początek tego prawdziwie chrześcijańskiego

nastawienia się do zagadnień społecznych powinni dać ci, którzy więcej posiadają, a więc i więcej dźwigają na sobie odpowiedzialności.

Solidaryzm, przeciwstawiający się brutalnej walce klas, jest piękną ideą. Ale warto zacytować gorzkie słowa inteligentnego robotnika: Solidaryzm?! Niechże kapitaliści pierwsi zaczną go realizować, a wtedy i my za nimi pójdziemy! Czemu tak dużo wymagają od ludzi, pracujących jeden lub dwa dni w tygodniu?!

Spotkałem się tu po raz pierwszy w masie robotniczej (u działacza związkowego, samouka, który umiał myśleć dość samodzielnie) z przekonaniem, że solidaryzm jest ideą, którą może przyjąć i świat robotniczy. Walka klas — ta idea najbardziej niezgodna z duchem ewangelicznym, a wprowadzana niekiedy w życie nawet przez stronnictwa chrześcijańsko-socjalne, licytujące się z socjalizmem, wypacza nasze całe życie. Ci, którzy zmuszają robotników najpotulniejszych i najbardziej wierzących do wystąpienia w obronie swoich praw i krzywd, ponoszą odpowiedzialność za ferment oburzenia i gniewu w ich duszach, za ich niedoskonałość, za zatrucie ich dusz zawiścią i nienawiścią.

Jeżeli cywilizowane społeczeństwa odpowiedzialne są za istnienie pogan w naszej epoce, to o ileż bardziej odpowiedzialne są za dusze proletariatu zarówno umysłowego, jak pracującego fizycznie!

Bo w proletariacie umysłowym, rekrutującym się już teraz z elementów bardzo świeżych cywilizacyjnie, niema już teraz dawnych podstaw. Politechnik, nie mający podręczników do egzaminu, narzekając na trudności pracy swojej, istotnie źle zorganizowanej, woła: — Chyba mi teraz przyjdzie zostać komunistą! — Bunt przeciwko społeczeństwu, dążność do walenia, a nie do przetwarzania istniejących form ogniskuje się właśnie wśród części proletariatu umysłowego i stamtąd promieniuje. Ustępstwa kapitału z części stanu posiadania, zainteresowanie jego i samorzutne świadczenia dla świata pracy wytrącają broń z ręki zbuntowanym.

Przykładem tego może być polityka Referatu Robotniczego Ministerstwa Spraw Wojskowych na fabrykach przemysłu wojennego. Rozwinięto tam szereg urządzeń społecz-

nych — na fabrykach ucichł komunizm, wlaźł w najbardziej zakonspirowane szczeliny, zagnany tam opinią ogółu robotników i panuje zupełny spokój.

Wracając do świetlic — największą ich zasługą jest zeknięcie inteligencji (o ile nie jest spasowiacka lub pepeesowska) ze światem robotniczym. Odczyty rozszerzają horyzont umysłowy robotnika. Ale pewna ilość pojęć, wbitych mu w głowę przez leaderów partyjnych i związkowych, w niczem nie zmienia ani jego świata uczuciowego, ani trybu życia. Dowodem tego są fakty przechodzenia robotników z największą łatwością od partji do partji i od związku do związku. Jest w tem duża doza zwyczajnego oportunistu i pogoni za zyskiem, co prawda usprawiedliwionych nędzą i bezrobociem. Niechno bezrobotny pepeesowiec lub komunista posłyszysz, że u chadeków dali przez stosunki pracę kilkunastu robotnikom — bez wahania idzie tam się zapisać. I to samo robi chrześcijański demokrat.

Wszystko to jest dlatego, że poziom prowodyrów robotniczych jest niski, że odbywa się połów dusz na korzyść wyborów, że demagogja, szwindle partyjne i ubieganie się partyjników przy pomocy partji o własne korzyści są zupełnie widoczne dla robotników, zwłaszcza bardziej rozwiniętych. Partje nie mają już tego kredytu moralnego, jaki miały w czasach niewoli.

Odczyt, wysłuchany przez bierną masę i przetrawiony przez nią bez kontroli i sprostowań, nie jest sposobem urabiania człowieka. Nawet od bagażu umysłowego, ładowanego w głowy proletariatu *ad usum* wyborów, a podawanego hurtownie, ważniejsza jest praca indywidualna nad każdą jednostką.

Wchodzi się do środowiska napozór zharmonizowanego z programem (przeważają jak zwykle bebeesi lub cekawiści), tworzącego poruszające się sfornie ciało zbiorowe. Ale dość porozmawiać bliżej z pojedynczymi ludźmi, strząsnąwszy z nich z mozołem niwelującą warstwę gotowych frazesów, na wszystkich ustach obowiązująco jednakowych, by odkryć różnice indywidualne.

Socjalizm, a w jeszcze silniejszym stopniu komunizm stara się wychować w robotniku człowieka zbiorowego,

częstkę bezosobową masy, polipa ze wspólnym odżywczym kanałem. Cechy indywidualne — to burżujstwo. Z punktu widzenia religijnego jednak obok sforności społecznej i solidarności nie tylko klasowej, lecz państwowo-narodowej trzeba obudzić cechy indywidualne, wydobyć z duszy ludzkiej najwięcej pierwiastków własnych i twórczych. Działanie w zbiorowości, jak dowodzą tego badania wielu socjologów, dotyczące psychologii tłumu, są pewnym uspieniem woli i świadomości. Dochodzą wtedy do głosu pobudki podświadome i emocje nieujarzmione przez zastanowienie i idee wyższe. Dla poprowadzenia robotnika na drogę doskonałości — drogę, wiodącą do celów eschatologicznych, należy obudzić w nim strony indywidualne, odrębne. Wtedy solidarność jego z masą będzie nie tępem i mechanicznym porwaniem przez prąd, lecz aktem świadomej miłości, ofiarności, pokory. Zbiorowość, złożona z indywidualizmów przeświełnionych prawdą i świadomych, jest dopiero podłożem do budowy królestwa Bożego na ziemi.

Mając taki cel, taki gatunek człowieka do wytworzenia (a postawić sobie jasno cel każdego wychowania nakazywał jeszcze Trentowski w „Chowannie”), musimy w świetlicach rozbić masę na jednostki i z każdą pracować osobno. Ileż w pozornie uporządkowanej gromadzie znajdziemy zwątpień, pytań bez odpowiedzi, sflumionego buntu, jątrzącego się bez ratunku poczucia krzywdy, osamotnienia, potrzeby bliższej sympatii i braterstwa na tle już nazbyt zmechanizowanej solidarności klasowej!

Dlatego oprócz odczytów, chórów, orkiestr, wspólnych zabaw, pierwszorzędne znaczenie w świetlicach ma przebywanie w nich inteligencji — poprostu towarzyskie obcowanie na tle klubu. Daje to często duże wyniki. Pewna organizacja, prowadząca pracownię krawieckie, urządziła dla swoich dziewcząt świetlicę. Po pewnym czasie poziom ich kulturalny podniósł się o tyle, że nie mogły już znaleźć porozumienia z młodzieżą męską swojej sfery. Trzeba było założyć drugą świetlicę dla młodzieży męskiej.

Gry (domino, szachy, warcaby, Chińczyk, gra morska i t. d.) naogół małe mają znaczenie wychowawcze. Rozwijają tylko kombinację, nie poruszając świata pojęć

i uczuć. Wogóle zainteresowania do „rozrywek umysłowych“ (między innymi szachów) prowadzą do rozwinięcia pewnej monomanji i odrywają od prawdziwego obcowania towarzyskiego i czytelnictwa. W pewnej fabryce otworzono klub — w nim czytelnię. Zaczęła się wytwarzać miła i pożyteczna praca, tem bardziej, że były tam pisma techniczne, któremi się interesowali inteligentniejsi robotnicy. Umyślono urządzić tam turniej szachowy i warcabowy. Czytelnictwo upadło odrazu — zaciekrzewieni gracze wytworzyli atmosferę nudną dla innych, zmuszonych do zaprzestania rozmów (lokal był nieduży). Praca świetlicowa się przerwała.

Gry te istotnie są tylko „przepałaniem czasu“ i żadnych wartości wychowawczych nie dają. A są już w sferze robotniczej dość rozpowszechnione (zwłaszcza warcaby). W lokalach związków bezrobotni i pracujący, ale zwłaszcza bezrobotni zapełniają nudę oczekiwania na załatwienie jakiejś sprawy, grając w warcaby. Wytwarza to nastrój nietowarzyski.

Ping-pong, tenis pokojowy jest już lepszą rozrywką, jako training fizyczny. Przynajmniej wyrabia zręczność i mięśnie.

Odczyty nie są prowadzone podług jakiegoś programu, noszą charakter przypadkowy i dlatego trwalszy ich wpływ w świetlicach nie daje się zauważyć. Organizacje kładą obecnie nacisk na stronę rozrywkową.

Uniwersytety ludowe ze swem „ugruntowaniem światopoglądu“ nie budzą i nie zaspakajają zainteresowań umysłowych masy robotniczej. Na tem polu wszystko jeszcze jest do zrobienia. Akcja oświatowa często spoczywa w rękach niedoświadczonej młodzieży. Żadna prawie organizacja nie ma programu na cały rok, programu obmyślonego dla potrzeb danego środowiska. Nie może być takiego, póki ma się przed sobą gromadę, o której częściach składowych nic się nie wie.

III.

Jednem z ważniejszych zadań świetlicy jest prowadzenie biblioteki i czytelnii. Działacz oświatowy doznaje uczucia głębokiego upokorzenia i wstydu, rozkładając czasopisma

w swojej świetlicy lub kompletując bibliotekę. Oto wytwory naszej „burżujskiej” kultury: powierzchowne, obliczone na sensację artykuły naukowe, beletrystyka kryminalistyczna i erotomańska, nieuczciwe artykuły polityczne, sensacje, kronika siedmiu grzechów głównych, kunsztowna nauka nięności i kalumniatorstwa, pogładowy wykład karjerowiczostwa, zachęta do użycia i zbytku bez oglądania się na bliźnich. Znacne czasopisma ludowe przedwojenne nie potrafiły nasiąknąć nowoczesnością i zgrupować talentów. Do pracy katolickiej (doskonały jest poznański *Przewodnik katolicki*) masy. trzeba dopiero przyzwyczajać. Dwa czasopisma rzekomo bezpartyjne, odpowiednie poziomem dla inteligentnych robotników (*Wiedza i życie, Sztuka i Praca*) są w rękach socjalistów. Jeżeli w *Sztuce i Pracy*, organie pomocniczym Międzyzwiązkowej Komisji kulturalno-artystycznej, pracuje Franciszek Siedlecki, to obok niego ogłasza się wycieczki, prowadzone przez osobistego wroga Pana Boga — pośła Czapieńskiego. Jest to kultura nowoczesna, czasopisma są zdolnie prowadzone — ale któż je będzie propagował bez zastrzeżeń? Jad tam jest, chociaż często dobrze ukryty.

Brakuje zatem zupełnie czasopisma bezpartyjnego, ucziwego, prawdziwie oświatowego dla robotników. Trzebaby tam dać beletrystykę, może też sensacyjną, ale o zdrowej tendencji, żeby się przeciwstawić sensacjom „Rojów” i „Bibliotek groszowych”. Prócz tego wchodziłyby tam informacje o życiu, warunkach ekonomicznych, zdobyczach na polu ustawodawstwa i kulturze robotniczej. Dla różnych fachów pokolei należałoby prowadzić obszerny dział techniczny, informujący o ulepszeniach w różnych dziedzinach. Wreszcie specjalny dział krytyczny uczyłby rozumieć wartościowe sztuki teatralne, książki, obrazy, utwory muzyczne.

Ale obok tego specjalnego czasopisma oświatowego, które potrzebniejsze jest od różnych przewodników oświatowych i książek i wykładów metodycznych (uczą nas, jak dawać, a niema co dawać), zbliżenie do mas robotniczych powinno nas skłonić do zanalizowania podstaw naszej kultury i oczyszczenia jej od zgnilizny i materializmu, aby młode historycznie warstwy, doszedłszy do świadomości, nie rzuciły nam słowa wzgardy i potępienia.

Obecnie kładąc ilustrację tygodniową z większą lub mniejszą dozą nagości, snobizmu i obrazów niezdrowej rozrzutności i zbytku, czujemy zażenowanie. My, inteligencja, idziemy uczyć, a cośmy dotąd stworzyli, coby życie oczyszczało, podnosiło, rozjaśniało?

Organizacje starają się nałożyć swym członkom końskie okulary i trzymać w czytelniach tylko gazety swego kierunku. Zresztą związki zawodowe są pod tym względem liberalniejsze i wprowadzają pisma przeciwnych odcieni. Ale sami robotnicy ciekawi są poznać różne kierunki myśli politycznej i żądają gazet wszystkich partij. Elita robotnicza zaczyna myśleć coraz samodzielniej i przeziierać te białe szwy, na których uwidacznia się interes partji, czasem rozbieżny z interesem robotnika. W związku z tem dojrzewa masa do bezpartyjnego ruchu zawodowego. Federacja Pracy powstała jeszcze z inicjatywy polityków Bloku Bezpartyjnego. Ale może wkrótce instynkt mas nie pozwoli na istnienie związków zawodowych siedmiu odcieni (N. P. R., B. B. S., C. K. W., Ch. D., Związek Pracy Polskiej, Federacja Pracy, komuniści) i oddzieli politykę od ruchu zawodowego. Coraz bardziej zanosi się u nas na poważny ruch syndykalistyczny, którego Federacja Pracy jest dopiero zapowiedzią. Gdyby ruch czysto związkowy rozwinął się w Polsce, a elita robotnicza powiększyła się znacznie, niewątpliwie miałoby to wpływ i na dziennikarstwo.

Tymczasem pomimo całej agitacji różnica przekonań mało dzieli robotników w jednej fabryce. — On robotnik i ja robotnik — mówią ci, co wogóle mówią. Podświadomem jest poczucie, że najważniejszą obroną masy robotniczej w rzeczach pracy jest jej zwartość.

Więcej od czytelni rozpowszechnione są biblioteki. Powstają one często samorzutnie przy związkach, organizacjach samopomocy, w lokalach partyjnych. Robotnicy znoszą książki, które mają w domu i to jest zawiązkiem biblioteki. Na takiej bibliotece można sprawdzić, co czyta obecnie robotnik polski. Są to broszury socjalistyczne, jeżeli nie komunistyczne, powieści groszowe najgorszej treści i najmniejszej wartości literackiej, często „Życie Jezusa“ Renana i książki

antyreligijne lub okultystyczne; gdyż wszelka magja również interesuje człowieka niedokształconego.

Nieumiejętność skompletowania dobrze biblioteki jest rażąca, a tymczasem niektórzy dyrektorzy fabryk wolą tolerować szerzenie się takiej lektury, niż wpuścić do fabryki oświatowca.

Jasnem jest, że samodzielna działalność robotników opóźnia kulturę. Tam, skąd wygnany jest oświatowiec, wsuwa się pokątny agitator. Robotnicy nie umieją jeszcze chodzić samodzielnie pomimo, że wielu z nich okazuje w pracy społecznej dużo praktyczności i zdrowego rozsądku.

Niektórzy dyrektorzy fabryk w stosunku do oświatowców mają nieufność: a nuż będą wpływali na robotników w kierunku niepożądanym! Wysuwają przeto myśl angielskich *settlements*, organizacji związanej z fabryką i prowadzonej przez inteligencję, zatrudnioną na fabryce. Ale że wśród urzędników niezawsze znajdują się oświatowcy, zaś dyrektorzy też nimi nie są i w dodatku zbyt są zajęci produkcją, kończy się oświata na jakiejś opłakanie prowadzonej bibliotece, do której trafia dużo niepożądanych książek. W jakimś kasynie na terenie fabrycznym, niedozorowaniem przez nikogo, wykluwają się konspiracje antyrządowe i brudny flirt.

Na fabrykach przemysłu wojennego stworzono koncepcje samodzielności robotniczej i pobudzono do zorganizowania się stowarzyszenia samopomocy, mające prowadzić kasę pożyczkową, a obok kooperatywy, dział ratowy i wszelką oświatę. Sama tendencja taka, zasada wyeliminowania inteligencji ideowej — przypomina kierunek socjalizmu rosyjskiego, co prawda stworzony przez Polaka-zesłańca i zwany „machnowszczyzną“, a kierującego się hasłem: precz z inteligencją! Można tę koncepcję interpretować także, jako zbliżoną do „sowietu“ bolszewickiego w pierwszym okresie rewolucji rosyjskiej, dopóki komisarze nie wzięli robotników za łeb i dopóki w najlepsze trwała eksterminacja „speców“.

Ta samodzielność robotnicza jest najczęściej fikcją, przykrytą frazesami demagogicznymi, które oszukują naiwnych robotników. Albo rządzi tam wykształceni płaćnicy inteligent (sekretarz, rachmistrz), albo do zarządu trafi paru

urzędników i ci wszystkim kręcą. Samodzielność robotnicza jest tylko na papierze.

Urzednicy na fabrykach są przeważnie elementem mało inteligentnym i ideowym i z takiej samopomocy wychodzi sklepik. Najlepiej idą stosunkowo kasy samopomocy: robotnicy pilnują swoich złotych, żeby nie było nadużyć, a drobne pożyczki wyświadczają wielką usługę członkom w różnych okolicznościach życia.

W jednej fabryce oddano w zarząd robotnikom kino po żołnierzach. Robotnicy postarali się o zwolnienie od podatku, jako instytucja oświatowa i zrobili ze swego kina... „Wampiry Warszawy”. Wszystkie filmy były w stylu kryminalno-sensacyjnym. Jeden ze starszych robotników tejże fabryki protestował przeciwko takiemu prowadzeniu kina, gdyż uczęszczało tam dużo dzieci. Chłopcy, napatrzwszy się brutalnych bijatyk, powtarzali te sceny po wyjściu z kina. Z takich filmów naśladowali pewnie jeszcze niejedno, a przede wszystkim brali lekcje poglądowe złego smaku. Ostatnio urządzili tam „rewję” — w stylu równie dystygnowanym i artystycznym.

Tam, gdzie robotnicy samorzutnie urządzają orkiestry lub chóry, dobór wykonywanych utworów jest niższy od wszelkiej krytyki. Dużo się gra i śpiewa w tem środowisku pieśni rosyjskich lub niemieckich — pozostałości po zaborcach — i to najbardziej popularnych, bezwartościowych lub nawet szkodliwych z punktu widzenia narodowego. Wogóle robotnicy, za mało kierowani i wspomagani na polu kulturalnem, sami dobierają się do sztuki, ale z niej tymczasem wzięli samorzutnie tylko gorsze kino i kabaret.

Na pewnej wieczornicy w klubie robotniczym urządzono koncert. Śpiewaczka się podobała. Robotnicy zaczęli prosić organizatora - inteligenta, żeby zaśpiewała „pieśni modne”. Wyjaśniło się, że te pieśni modne — to „Pantera” i jeszcze inne pornograficzne „przeboje” kabaretowe.

W pewnym baraku, który dla swej oświaty wybudowali sami robotnicy, pobudzeni przez księdza, przez pewien czas koło młodzieży robotniczej chodziło samopas. Przedtem inteligenci urządzali im „żywą gazetę”, przeplataną występami muzycznymi. Robotnicy spróbowali urządzać to

samo, ale wszystkie numery były zaimitowane z kabaretu i bardzo drastyczne.

Wśród robotników krążą czasem utwory, które powstały w tej sferze i pozują na dowcip. Jest np. takie „Wesele u Miętusów”. Dowcip tam jest tak ciężki, gruboskórny i nieprzyzwoity, że zaiste zbieracze samorządnej twórczości ludowej, np. J. N. Miller, mało byliby zbudowani.

Jeżeli nikt, posiadając pług zwyczajny, nie będzie na nowo wymyślał motorowego, kiedy dość jest udać się do sklepu i nabyć taki, bo jest — to dlaczego robotnicy w sprawach kultury mają być skazani na samodzielne błaganie się, kiedy dość wyciągnąć rękę, by wziąć tę kulturę? Że w kulturze burżujskiej nie wszystko jest czyste i wysokie — o tem lewicowcy sowietyzujący nie myślą — dla nich deprawacja i ekscesy płciowe są „wyzwoleniem” człowieka.

Że robotnikom, odsuwając ich rozmyślnie od styczności z oświatowcami i ich wpływem, wyrządza się krzywdę, o tem nie myśli się wcale. Frazes przeważa. Robotnikom nie wolno „nárzucać” nic, prócz woli pana dyrektora. I oczywiście odsuwani są oświatowcy, a nie partyjnicy, którym wolno nieraz wchodzić do fabryk i urządzać masówki, zwłaszcza, jeżeli jest to agitator kierunku rządowego.

Konkluzja nasza brzmi, że robotnicy w obecnem stadium rozwoju potrafią jako tako zorganizować coś praktycznego — i nawet mają zmysł organizacyjny i jakoś z tego się wywiązują. Natomiast oświaty poprowadzić nie zdołają, a ich nieudolne samodzielne próby są dowodem, że wzięli z kultury najbrudniejsze, najgorsze szumowiny, a klarownego soku pod nimi nie umieją dopatrzyć się i wziąć go. Odsuwać od nich demagogicznie kierownictwo kulturalne — znaczy to opóźniać ich dusze w rozwoju.

Ale czy na lewicy dba się naprawdę o rozwój duszy i dobro w człowieku?

IV.

Jedną ze stron działalności świetlicy jest urządzenie rozrywek. Tutaj, bardziej niż przy oświecie, wychodzą na jaw braki kulturalne robotnika. Niepowściągliwość wobec wódki jest jednym z poważnych czynników, mąjących

zabawę. Na balu robotniczym sprzedaje się wódkę — a tych, co przebiorą miarkę i upiją się, poprostu wyprowadzają na ulicę. Niejeden taki wróg abstynencji tuła się lub poniewiera na ulicy. Raz, gdy pijany robotnik rozbił się do krwi i o mało nie zamarł na dworze, koledzy jego zaopinjowali, że mróz był mu na rękę — przynajmniej krew mu przymarzła.

W jednej ze świetlic prowadzono bufet bez alkoholu w dni kłębowe, ale robotnicy umieli ściągnąć w bufecie szklankę i pić wódkę w kącie, dopóki tego nie wypatrzył kierownik świetlicy.

Poza tem zabawa odbywa się dosyć przyzwoicie, a damy tej sfery, o ile mają suknie wycięte, są wstydlwsze w stroju od inteligentek. Lakierki, smokingi, suknie z *crêpe-de-Chine* są na porządku dziennym. Niezdrowy szął strojenia się ogarnął zaraźliwie i sfery robotnicze. Odmawiają sobie lepszego pożywienia, zadłużają się, byle dotrzymać kroku inteligencji w strojeniu się.

Dzięki schlebianiu i złej, nieuczciwej demagogii socjalistów pokora jest cnotą nieznaną wśród robotników. Chciano ich nauczyć godności własnej, ucząc ich zarozumiałości i przeceniania swej wartości. „Nie jestem gorszy od burżuazji” — pod tym znakiem odbywa się ruch robotniczy. Młody robotnik w kółku oświatowym — półinteligent bez manier, z wykształceniem szkoły powszechnej, nie mający pojęcia o żadnem z zagadnień kultury europejskiej, uważa się za „stuprocentową inteligencję”. Co tam ma go kto czego uczyć — on jest mądrzejszy!

Pewien zdun, dotknięty w swej ambicji, zawołał do inteligenta: Jestem jenteligenntniejszy od pana — takiego ubrania, jak ja w święto kładę, pan wcale nie ma! Racja. Akademika, wprowadzonego pierwszy raz w życiu na bal robotniczy, zapytano: Czy poznałby pan, że to tańczą robotnicy, a nie akademicy? — Ten wpatrzył się w tłum i odparł: -- Poznałbym. — Po czem? — Są lepiej ubrani od akademików.

Aż do upicia się lub wybuchu namiętności zabawa taka odbywa się w rzeczy samej spokojnie i przyzwoicie. Tak samo porządnie ubrane, czyste, grzeczne dzieci robotnicze na zabawach i choinkach. Znać na nich ogromną pracę,

dokonaną przez przedszkola i szkoły polskie. Ale w chwili ożywienia namiętności spada z nich maska przyzwoitości i ukazuje się oblicze motłochu, chciwego jadła i napoju, pragnącego zmiany pokolenia. Jeżeli podział podarków nie jest dobrze zorganizowany, jeżeli zostaje jakaś nadwyżka, albo nie wszystkie podarki są jednakowe, wyłazi nawierzchnia dzika, kłótniwa zachłanność. I zachłannymi są niezawsze najbiedniejsi — np. żona rzemieślnika, która przyszła na choinkę w popelinowej sukni i kapeluszu, miała więcej pretensji o podział, nierówny w jej mniemaniu, niż nędzarki w chustkach. Matki na choince uczyły dzieci zbliżać się po parę razy po podarek, płacząc, że zgubiły kartkę na odbiór podarku i te otrzymywały po trzy i cztery rzeczy, aż innym zabrakło.

Tu widzi się przedział między warstwą umysłową a robotniczą, przedział coraz to mniejszy, nie przez rozrastanie się inteligencji i jej wpływów kulturalnych, lecz przez masowe zdobycie okopów św. Trójcy przez „nuworiszów umysłowości” — przez dzieci robotnicze, wypychane przez rodziców do wyższych uczelni.

Nastąpiło przez to ogromne obniżenie poziomu inteligencji w całości tej warstwy. Tylko usilna praca kulturalna może inteligencji przywrócić subtelność form, delikatność uczuć, bezinteresowność pracy umysłowej, ofiarność dla idei. I dlatego zbrodnią kulturalną jest niszczenie inteligencji dziecięcej. W interesie narodu musi ona być otoczona opieką, jako cenny narybek. Może nieliczne kadry jej zwalczą skutki wychowania socjalistycznego, pod wpływem którego robotnik ogłasza: Robotnikowi potrzebne jest tylko to, co pomoże w uzyskaniu dobrobytu.

Stosunek inteligenta uczciwego i rozumiejącego swoją rolę dziejową powinien polegać nie na schlebianiu robotnikowi, lecz na pomaganiu mu, by uzyskał nie tylko dobrobyt i nasycenie zmysłów, lecz i doskonałość, która jest prawdziwym, niezamąconym szczęściem człowieka.

Partje i związki grupują swych członków podług dzielnic. Łączą się w lokalach partyjnych ludzie, którzy nigdy nie spotykają się przy pracy. Rozbija się tu przez partyj-

ność najsilniejszą więź masy robotniczej: łączność z warsztatem pracy i z towarzyszem pracy.

Ma to ciężkie skutki dla organizacji pracy na fabryce. Nic więc dziwnego, że powstała tendencja urządzania opieki społecznej i oświaty na terenie fabryki.

Ale tu staje na przeszkodzie oddalenie mieszkań robotniczych od miejsca pracy: robotnik pracuje na Powązkach, a mieszka na Marymoncie, Bródnie, w Rembertowie, Młocinach i t. d. Taki będzie się zawsze śpieszył do domu, zwłaszcza w zimnej porze, aby choć część drogi odbyć za widna. Jeżeli kierownictwo jakiejś fabryki jest życzliwe i humanitarne i da teren na boisko, działkę na ogródek przy fabryce lub lokal na świetlicę, to robotnik, mieszkający o $1\frac{1}{2}$ —3 godziny drogi od fabryki, nie wróci tam na rozrywkę sportową lub dla przejrzenia pism. A zaraz po fajerancie pędzi go do domu głód.

Sprawę oświaty robotniczej z wykorzystaniem lokalów i terenów fabrycznych (co jest w naszych czasach olbrzymim udogodnieniem) może rozwiązać tylko założenie na fabryce kuchni robotniczej. Ponieważ racjonalne odżywianie jest w stanie poprawić rasę ludzką pod względem fizycznym, to duże znaczenie ma kuchnia, dobrze prowadzona. Robotnik naogół odżywia się nieracjonalnie, spożywa dużo klusek, kartofli i kapusty kwaszonej, natomiast nie figurują prawie w jego jadłospisie jarzyny, owoce, słodkie potrawy. Garbarz to lubi śledzia marynowanego, ogórka kiszzonego, kielbasę, wódkę — mówił robotnik tego fachu, zobaczywszy na wieczornicy faworki — a od czegoś takiego to go zemdli. — Mięso jest drogą pozycją budżetową, ale jak tylko rzemieślnik zarabia dobrze, kupuje go dużo i to koniecznie schab i to bardzo tłusty, a do tego kapusta „zapalona” skwarkami. Zestawienie w jednej zupie grochu z kluskami lub kartofli z fasolą ma źródło w małej ilości naczyń kuchni robotnicy. — Cebula, przesmażona ze smalcem lub słoniną, wytwarza w mieszkaniach dzielnicy robotniczej specyficzny odór, pomieszany z zaduchem mieszkań, rzadko wietrzonych. Przepracowana żona robotnika, która często sama zarabia, albo dorabia do dochodów męża, stara się przyrządzać potrawy nie tylko najtańsze, lecz i wymagające najmniej zachodu.

A te niezawsze są pożywne, zaś małe urozmaicenie jadłospisu czyni organizm ociężałym.

Kuchnia robotnicza, gdzie podaje się potrawy dobre i racjonalnie przyrządzone, jest jednocześnie szkołą praktyczną odżywiania się, zwłaszcza, jeżeli parę pogadanek wyjaśni prawidłą higieny pokarmów.

Prócz tego, tam, gdzie jest kuchnia robotnicza, mogą być zawsze przygotowane na specjalne zamówienie porcje pofajerantowe dla tych, co chcą zostać na fabryce na próbę orkiestry lub chóru, na kółko oświatowe, na rozgrywkę sportową lub posiedzieć w czytelní.

Ważnem zagadnieniem życia kulturalnego, które ułatwiłoby korzystanie z teatrów, uczęszczanie do klubów i t. d., jest skoncentrowanie siedzib robotników dokoła fabryki, w której pracują. Przejazdy parogodzinne zabijają życie robotnika, a musi brać pracę tam, gdzie znajdzie. Jeden młody robotnik stał się człowiekiem wykształconym, codzień przez cztery godziny czytając w tramwajach. Z inteligencją dzieje się nie lepiej. Gdyby świat pracowników i pracodawców został powiązany jakimś wspólnym planem, możnaby zorganizować tak, żeby robotnicy danej dzielnicy pracowali w fabryce, znajdującej się w tejże dzielnicy. Albo też z zajęciem w fabryce mogłoby być związane mieszkanie w domu fabrycznym, jak bywa w niektórych fabrykach. Tymczasem w rozrastającej się z niesłychaną szybkością Warszawie przejazdy na miejsce pracy są ciężkiem utrudnieniem życia.

Przedmieścia Warszawy rosną, łączą się linjami tramwajowemi ze śródmieściem. Czasami wśród drobnych drewnianych, łątanych domków wznoszą się budowle piękniejsze, niż w śródmieściu. Tam, gdzie niedawno były laski, łąki, pustacie, teraz biegną mury i ulice. Warszawa otoczona jest pierścieniem nowych dzielnic, gdzie nie jest jeszcze zorganizowany handel, oświata, życie religijne — ogromne dzielnice bez kościołów, bez lokalów rozrywkowych, bez sklepów, lekarzy, aptek.

Pierwszym organizatorem oświaty w takich dzielnicach staje się albo ksiądz, albo agitator-socjalista. Cała rzecz w tem, kto będzie pierwszy.

V.

Ale i w nowych dzielnicach prześladowe ludność robotniczą ta sama klęska: ciasnota mieszkań.

Pomimo to mieszkanie robotnicze zmieniło wygląd i to znacznie od czasów wojny. Ładniejsze są meble (nawet lustra z konsolami, a u robotników elektrowni, zarabiających wyjątkowo dobrze — mieszkania kilkopokojowe i nawet fortepiany). Obrazki na ścianach są niegustowne, ale prawie nigdzie nie brak firaneczki i paru doniczek na oknie. U nas nie trzebaby było, jak w Anglii za czasów Ruskina i Williama Morrisa, chodzić po domach i uczyć estetyki robotnika. Bo jest już czystość i pewna pretensja do elegancji, a już niedaleko do tych czasów, gdy reprodukcja malarza polskiego zajmie miejsce ordynarnej pocztówki na ścianie, a obrazek święty nie będzie lichym bohomazem.

Rodzina robotnicza, nękana nędzą, nie żyje ani bardzo zgodnie, ani przykładowie. Mroczny cień na nią kładzie wódka. Ale robotnicy, boleśnie reagując na traktowanie ich zgóry, i uważając się za równych lub nawet lepszych od inteligencji, dążą wszystkimi siłami do tego, żeby dzieci ich wyszły z ich sfery. Wogóle dbałość o wychowanie dzieci u robotników jest wielka. W jednej czytelnicy położono na próbę czasopismo *Dziecko i Matka*. Zainteresowały się niem nie tylko kobiety, lecz nawet mężczyźni.

Kiedy przy urządzaniu żłóbka lub dziecińca pielęgniarki zwracają się do matek z pouczeniem pedagogicznym, matki słuchają ich chętnie. Ale przyznać należy, że ta dbałość o progeniturę jest często bardzo a bardzo karierowiczowska i ma za podkład nasycenie własnej ambicji. Do czego doprowadza deprawacja socjalistyczna, dowodzi tego zwrócenie się pewnego robotnika do księdza, by nie dał ślubu jego synowi, który uwiódł młodą dziewczynę i chciał naprawić swój błąd. — Wszak dziewczyna może pozbyć się płodu, i po wszystkim — wmawiał księdzu, nie zdając sobie sprawy, jak dalece jest w rozbieżności z prawem moralnym swego Kościoła i swego społeczeństwa.

Ale naogół miłość do dzieci jest może żywsza, niż w pokoleniu poprzednim, gdyż dla nich dzieci to nie tylko prze-

dłużenie ich życia — to też szczebel ku wyższej formie bytu.

Dzieci te są przeważnie w okropnych warunkach pod względem opieki. Niemowlęta matek, chodzących do fabryk, zostają powierzane niedoświadczonym starcom lub niedorośłym dzieciom. Dużo bywa katastrof z powodu niedozoru. Dzieciom do lat 15 ustawa zabrania pracować zarobkowo; jeżeli wcześniej skończą szkołę powszechną, są przez większość dnia bez starszych. Powoduje to wypadki ciężkie pod względem moralnym, tak że ostatnio Ministerstwo Pracy i Opieki Społecznej zajęło się zorganizowaniem dla nich opieki. W lecie dzieci robotnicze spędzają dzień wśród brudnych ulic i rynsztoków w zaduchu fabryk.

Dla nich, przynajmniej dla części tych dzieci, kwestja wypoczynku letniego została rozwiązana przez kolonie letnie i pół-kolonje. Natomiast zupełnie w Polsce niezłałatwiona jest sprawa urlopów robotniczych. Urlop ten bywa udzielany na przeciąg tygodnia lub dwóch tygodni. Dla robotników młodych i zdrowych najlepiej byłoby wykorzystać ten czas na wycieczki po kraju. Za mało są one organizowane. Wycieczki robotnicze w okolice Warszawy (do Czerska, Puszczy Kampinoskiej) bywają pożyteczne, o ile się zbierze zespół poważniejszych robotników. Ale wycieczka gromady owianej niezdrowem pragnieniem gorszego i daleko posuniętego flirtu oraz wódki — wywiera wrażenie wprost przynębiające swą pospolitością i gminnością.

Zczasem powstaną domy na wywczasie letnie dla robotników — tymczasem dobrze byłoby odpoczynek połączyć z wycieczką krajoznawczą, co zacieśniłoby węzły solidarności z narodem. Gdyby zaś taka wycieczka przechodziła przez miejsca święte, stałaby się źródłem podniesienia duchowego i odnowy wewnętrznej. Lud sam dobrze to czuje. Wszak sam, sobie od wieków organizuje wycieczki krajoznawcze — na Jasną Górę, do Krakowa, do Nowego Miasta i innych miejsc, wstawionych przez klasztory i obrazy święte.

Tymczasem uczucia religijne przez „antyklerykalizm nie tykający dogmatów“ zostały bardzo rozchwiane. Np. jedna wycieczka robotnicza do Czerska przechodziła przez słynną

Górę Kalwaryę. Nikt się tem nie zainteresował, nikt nawet nie rozpytywał o miejsce, wstawione tylu pielgrzymkami i łaskami. Nieraz taka wycieczka pod przewodnictwem lewiczowca mija kościół — paru odważniejszych cywilnie oddziela się od swej grupy, wsuwa się na chwilę chyłkiem do kościoła... by za powrotem być przyjętymi przez żarty towarzyszy.

Sens religijny obrzędów kościelnych został utracony częstokroć przez robotników: chrzest, ślub — to okazja do pijatyki — niema już w nich radości z łaski sakramentu.

Odbudowania życia religijnego masy robotniczej podejmują się zacni kapłani na krańcach miasta, w dzielnicach fabrycznych. Tam przy drewnianym kościółku lub kaplicy powstaje barak, w którym ksiądz-oświatowiec ustawia kino, urządza odczyty, przedstawienia dzieciinne, organizuje bibliotekę. Gdzie indziej ksiądz twórczy i nowoczesny czytaniem i komentowaniem Ewangelji w godzinach popołudniowych powoduje liczne konwersje. Pod wpływem księży Jezuitów powstaje grupa pań katechetek pod wezwaniem Serca Jezusowego i niesie pomoc religijną i charytatywną bezdomnym w barakach i w najuboższych dzielnicach. Prawu walki, warczącej, narastającej rewolucji przeciwstawia się wszędzie prawo miłości.

Są wśród robotników jednostki wybrane, które, należąc do P. P. S., potrafiły uchować wiarę. — Ja nawet w wojsku klękałem mówić pacierz, choć koledzy się śmiali — mówi delegat fabryki, członek samopomocy, poważany i zacny robotnik. Na takich oprze się rozwijająca się Akcja Katolicka, która tymczasem jest u nas dopiero w stanie organizacji. Praca Lig parafjalnych budzi daleko idące nadzieje.

W jednej parafii założono Kółko Różańcowe. Komuniści z tej dzielnicy z początku podchodził pod okna lokalu, gdzie odbywały się zebrania, raz nawet zdemolował je kamieniem. Powoli widok ludzi zbierających się w spokoju oddziaływał na niego. Przyszedł skruszony i sam się zapisał do kółka.

Człowiek niedokształcony bardzo jest zawsze czuły na opinię ludzką. Wielu robotników tai uczucia religijne pod presją opinii związku lub partji. Kiedy ta opinja się zmieni,

kiedy wymyślanie na księży nie będzie wchodziło w program oddziaływań partyjnych, ujawni się wiele gorących, zafajonych, podeptanych uczuć.

Pewien robotnik, któremu agitator odebrał wiarę w Boga, opowiadał po latach, że w pierwszej chwili chciał go zabić. Stoi mi w oczach twarz żony robotnika, pytającej z trwogą śmiertelną, jak o prawo życia: — Towarzyszu, powiedzcie, czy jest Bóg, powiedzcie!

A tymczasem tworzy się czerwone harcerstwo przy T. U. R.-ze — i nowe zastępy dusz młodocianych rzuca się na pastwę zatracenia!

Socjaliści wywalczyli robotnikom lepsze warunki i ustawodawstwo robotnicze — jedno z najdalej idących w Europie. Niższa natura ludzka idzie za tym, który nęci kawałkiem chleba. Pomoc charytatywna rzucona na wagę zdobyczy klasowych przedstawia się dotąd nikle pomimo pracy ofiarnej kół św. Wincentego à Paulo i innych organizacji katolickich. Zresztą pomoc charytatywna nie może być akcją stałą dla jednostek.

Ale dość byłoby stworzyć szereg instytucji katolickich opieki społecznej, pokazać, że lepiej idą od urzędów lewicy, ujawnić różnicę typu życia i przede wszystkim: kalkulować przedsiębiorstwa przemysłowe tak, by nie opierały się na płacach głodowych — a podkopie się wpływ socjalizmu.

Zabrakło, niestety, w stowarzyszeniach chrześcijańskich wpływu i pracy nieodżałowanej pamięci ks. sen. Albrechta. Rozwój organizacji chrześcijańsko-socjalnych wtedy zaważy na losach i drogach klasy robotniczej, kiedy będzie rozporządzał większą ilością ludzi wybitnych i ideowych i zagarnie młodzież robotniczą.

Młodzież idzie na lep hasel ultraradykalnych. Im więcej czerwieni, tem to wygląda bardziej ponętnie — „jestem na czele wielkiego pochodu ludzkości”. Chciano zorganizować kółko młodzieży przy jednej z organizacji narodowych. — Nie mamy młodzieży w naszej dzielnicy — informował doświadczony robotnik — do nas przychodzą ludzie po latach 30. Jak porozumnieją. Młodszy są w komunie.

Już kilkudziesięcioletnia współpraca wiąże P. P. S. trzech

odłamów z robotnikiem polskim. Ale z Kościołem wiążą go wieki. I w miarę rozwoju „Akcji katolickiej” robotnicy sami wyrzucą Czapińskich i groźnie powiedzą swoje ważne robotnicze słowo o etyce ludzi, za chleb doczesny pozbawiających ich zbawienia. I agitatorzy P. P. S. będą zmuszeni zaprzestać propagandy bezbożnictwa, albo utracą kontakt z masą robotniczą.

Wszystko zależy od rozwoju Akcji katolickiej, od współdziałania organizacji stojących na gruncie chrześcijaństwa, od ilości kadr inteligencji, którą się uda zmobilizować do pracy kulturalno-etycznej w masach...

I od rozumnych ustępstw kapitału, który wpisując w program swej działalności opiekę społeczną nad robotnikami danej fabryki i dbając o ich dobrobyt, wytrąci broń z ręki agitatorów. Jeżeli obliczymy straty, wynikające ze strejków i małej produktywności zagłodzonego i ciemnego robotnika, to na pewno wkłady w kuchnie robotnicze, żłóbki, podwyżkę płac, zapomogi w razie katastrof rodzinnych i t. d. aż nadto zrównoważone zostaną większą wydajnością pracy.

Można ocalić społeczeństwa, wypisując nad nimi prawo Chrystusa. Ale to prawo pierwsi powinni zacząć stosować moiżni tego świata. Nie unikniemy krwawej rewolucji i zguby naszej cywilizacji, jeżeli na miejscu walki nie postawimy Ofiary.

R. Byszczyński

O życiu religijnem w Stanach Zjednoczonych.¹⁾

Pierwotni koloniści amerykańscy, przeważnie wygnani z Europy za przynależność do pewnych wyznań, prześladowanych przez władzę państwową, byli społeczeństwem głęboko religijnem. Surowa atmosfera kalwinizmu panuje w Ameryce przez cały wiek XVII, XVIII i jeszcze z początkiem XIX; ascetyczne hasła tej religii pomagają zdobywcom nowego kontynentu mężnie znosić okrutne uciążliwości ich prymitywnego życia; asceza kalwińska także w połączeniu z wiarą w przeznaczenie przyczynia się, tak jak w niektórych protestanckich społeczeństwach Europy, do nagromadzenia bogactw przez oszczędne i pracowite życie, a zatem do powstania i rozwoju dzisiejszego kapitalizmu.

Z chwilą jednak, gdy Ameryka wstępuje w początki ery wielkiego dobrobytu przemysłowo-handlowego w XIX w., duch jej religijności ulega gruntownej zmianie. Elementy cierpienia i przeciwności, pokory i abnegacji, które były podstawami surowego chrześcijaństwa przodków, już nie przemawiają do ich potomków, niesionych na fali pomyślnej konjunktury ku coraz większym bogactwom. Zasadniczym nastrojem Amerykanina staje się niezgodny zupełnie z duchem kalwinizmu bujny i żywiołowy optymizm, który obywatela amerykańskiego i dziś cechuje. Optymizmowi temu grupa szlachetnych myślicieli z Emersonem na czele — tak zwana szkoła „transcendentalistów nowo-angielskich” —

¹⁾ Rozdział z drukującej się książki „Stany Zjednoczone Ameryki Północnej. Wrażenia i refleksje” (Lwów i Warszawa, „Książnica - Atlas”).

usiłuje nadać charakter podniosłej filozofji religijnej, wiążąc jego zasady z panteistyczną myślą romantyków europejskich. Natura ludzka jest zasadniczo dobrą; Bóg jest we wszystkich zjawiskach świata; królestwo Boże jest wewnątrz nas samych; sprawiedliwość moralna tkwi w samych naszych czynach i w naszym życiu duchowem; złego właściwie niema; cierpienie w bilansie świata ostatecznie staje się narzędziem szczęścia; wszystkie uczucia i idee człowieka, nie tylko uczucia i idee religijne, są natchnione przez Boga; wszyscy wielcy ludzie historii, nie tylko Chrystus, są wcieleniami bóstwa; wszystkie wielkie dzieła ducha ludzkiego, nie tylko Pismo Święte, są słowem Bożem. Oto przewodnie myśli Emersona. Głosząc chwałę najwyższych, wiekuistych wartości duchowych życia i kultury — jak przyjaźń, miłość, sztuka, piękno przyrody — starał się nadać nowemu i w gruncie rzeczy dość płytkiemu optymizmowi amerykańskiemu dostojność metafizyczne i moralne.

Panteizm w stylu Emersona i dziś jeszcze ma urok dla ludzi myślących w Ameryce, nieuchronnie ogarniętych powszechną falą optymizmu narodowego, a zarazem jednak spragnionych jakiegoś filozoficznego ujęcia swych wierzeń. Przekonałem się o tem, gdy w Uniwersytecie Cornell (w mieście Ithaca, stan Nowy York) uczestniczyłem w dyskusji religijnej na temat „Nowoczesne koncepcje istoty Boga“. Zagażał ją profesor teologii protestanckiej z Uniwersytetu nowojorskiego, Van Dusen, i z jego wywodów było przeświadczenie, że tylko ten Bóg panteistyczny — bóg Goethego i Hegla i Emersona — jest do przyjęcia dla człowieka o dzisiejszej kulturze.

Ale myśl Emersona nie mogła się stać udziałem ogółu. Metafizyka i idee abstrakcyjne coraz mniej mogły mieć miejsca nawet w wierzeniach religijnych przeciętnego amerykańskiego „business man’a“, całkowicie pochłoniętego tworzeniem i zdobywaniem wartości materialnych. Życie tak gorączkowo czynne domagało się krótszego odstępu między myślą a czynem. Naczelnem kryterjum każdej idei stała się jej bezpośrednia zastosowalność życiowa. Ogólnikowy optymizm przerodził się w określony utylitaryzm, i utylitaryzmowi z kolei pod nazwą „pragmatyzmu“ dostojną szatę filo-

zoficzną starali się nadać głośny w całym świecie William James, a wśród za nim John Dewey, dziś na swe siedemdziesiąte urodziny wielbiony chórem przez całe społeczeństwo amerykańskie jako wielki nauczyciel „religji czynu społecznego“.

W „religję czynu“ z „religji wiary“ przekształcił się też najzupełniej w nowszych czasach protestantyzm amerykański we wszystkich prawie, licznych jego odmianach. Nabożeństwa w kościołach protestanckich, to, jak słusznie je kiedyś określił Pobiedonoszew, dystygnowane zebrania salonowe, na których w przerwach między koncertowymi popisami śpiewu i muzyki religijnej gentleman w szacie duchownej wygłasza konferencje o bieżących zagadnieniach moralności i higieny społecznej, polityki międzynarodowej czy organizacji przemysłu, rzucając to wszystko na możliwie najszersze tło historyczno-filozoficzne. Na dogmaty danego wyznania nie kładzie się przytem prawie żadnego nacisku, starając się wywołać wrażenie jak najdalej posuniętego liberalizmu religijnego. Nigdy nie zapomnę, jak w czasie mojego pobytu w Bostonie na wieczornem nabożeństwie w jednym z największych kościołów tamtejszych wobec dziesięcioletniego tłumu znakomity amerykański misjonarz protestancki, czynny w Indjach, Stanley Jones (autor sławnej książki *The Christ of the Indian Road*) w całogodzinem, pełnem uniesienia kazaniu wielbił świętość i wielkość moralną — Gandhi'ego, uznając, że najwyższym probierzem chrześcijaństwa jest opinia o niem osobistości tej miary, co Gandhi, i stwierdzając wkońcu, że Gandhi w rozmowie z nim oddał hołd wielkości Chrystusa, choć religję Jego dla siebie i dla całej umysłowości indyjskiej uznał za nieprzydatną.

Krańcowym wyrazem tego modnego liberalizmu religijnego jest może znamienny gest znanego bogacza J. D. Rockefeller'a, który kosztem pięciu milionów dolarów wystawił dla Uniwersytetu w Chicago kaplicę — a raczej ogromną gotycką katedrę — i ofiarował mu ją na tygodniowe nabożeństwa i inne uroczystości uniwersyteckie z tym warunkiem, że chociaż sam jest baptystą, wymaga, by w tej kaplicy co niedziela przemawiał zaproszony kaznodzieja

innego wyznania, i by w ten sposób młodzież mogła się zaznajomić z jak najszerzym kręgiem systemów religijnych. Nie ograniczył tego wymagania nawet do samych tylko wyznań chrześcijańskich. Z chrześcijan jedni katolicy odmówili korzystania z kaplicy na tych warunkach; inne wyznania skwapliwie skorzystały, i cały ich kalejdoskop przesuwają się teraz przed audytorjum uniwersyteckiem. Mogę dodać, że w ciągu trymestru, który spędziłem w Chicago, z luzujących się kaznodziejów największe powodzenie miał Henry Emerson Fosdick z Nowego Yorku, który jest tak nie-dogmatyczny, że jego nauka w ramach żadnego kościoła nie mieści się (to też ten sam Rockefeller buduje specjalnie dla niego wspaniąły kościół w N. Yorku!) — a obok niego rabin Stefan Wise z N. Yorku, jedna z największych powag wśród żydostwa amerykańskiego i zarazem jeden z najlepszych mówców w kraju.

Obok nabożeństw i kazań jak najbardziej liberalnych w formie i treści kościoły protestanckie starają się przyciągać publiczność amerykańską przez inne, zgoła już poza tradycyjnymi ramami religii leżące funkcje: a więc stają się ośrodkami rozlicznych organizacyj nie tylko filantropijnych, ale czysto towarzyskich. Oprócz szkółek niedzielnych, bibliotek, grup dyskusyjnych o różnych, poczęści czysto świeckich zainteresowaniach, proboszczowie urządzają dla towarzystwa parafjalnego zabawy towarzyskie z kolacją i tańcami w sali przy kościele, a wśród młodzieży tworzą drużyny sportowe i gimnastyczne. Sala gimnastyczna i pływalnia, tak samo jak szereg pokojów klubowych, są dziś niezbędnymi częściami składowymi każdego nowopowstającego budynku kościelnego.

To zmieszanie działalności religijnej z różnymi sprawami świeckimi, oraz wybitny udział duchownych protestanckich w każdej czysto świeckiej akcji społecznej, przyczyniają się w znacznej mierze do tego pierwszego wrażenia, które odnosi każdy przybywający do Ameryki cudzoziemiec. Wydaje mu się mianowicie, że stanął w kraju, w którym religia więcej jeszcze ma znaczenia niż gdziekolwiek indziej na świecie. Na stoliku nocnym w każdym pierwszorzędnym hotelu zastaje Biblię — dar towarzystwa „Gideonitów” — w każdym uroczystszej przemówieniu na świeckim zebra-

niu słyszy coś o Panu Bogu, na każdym bankiecie publicznym i prawie na każdym większym przyjęciu w domu prywatnym musi wysłuchać modlitwy przed jedzeniem, mniej lub więcej udalnie zastosowanej do okoliczności przez jakiegoś obecnego duchownego. Wiece w sprawach społecznych i politycznych zaczynają się często od modlitwy i kończą błogosławieństwem, przyczem role bywają czasem rozdzielone między duchownych różnych wyznań; tak samo bywa na akademjach i obchodach jubileuszowych. Ponad to wszystko obcy gość w Ameryce wciąż słyszy i czyta o ogromnych środkach, ofiarnie złożonych przez wielki kapitał amerykański na wszelakie misjonarskie organizacje protestanckie we wszystkich częściach świata; dowiaduje się, że wielki eksperyment społeczny prohibicji doszedł do skutku głównie pod zjednoczonym naciskiem kościołów i sekt protestanckich i dziś ma w nich potężną ostoję; wreszcie słyszy wciąż dokoła zgiełk walki między „fundamentalizmem” czyli ortodoksją biblijną protestancką, a wolnomyślicielstwem. Walka ta przecież niewiele lat temu doprowadziła do ustawowego zakazu uczenia teorii ewolucji w szkołach stanu Tennessee i do głośnego „małpiego procesu” w mieście Dayton przeciwko nauczycielowi, co ośmielił się tę ustawę naruszyć.

Napozór jest więc sporo gorliwości religijnej i nawet fanatyzmu; z naiwnem roznamiętnieniem toczy się spory o tematy, nad którymi w Europie dyskusja już dawno przebrzmiała. Ale to wszystko kryje pod sobą w istocie szeroko rozpowszechnioną obojętność wobec dogmatów religijnych. Dość powiedzieć, że w Ameryce, gdzie panuje, jak wiadomo, zupełny rozdział kościoła od państwa i każdy kościół jest utrzymywany materialnie przez grono swych czynnych wyznawców, dziś 50 milionów ludzi, a więc blisko połowa ludności Stanów, do żadnego rejestru wyznaniowego nie należy i na żaden kościół ofiar nie łoży. W chwili, gdy piszę te słowa, pojawiły się właśnie na rynku księgarskim w N. Yorku dwie znamienne książki o historii religii, reprezentujące biegunowo przeciwne tendencje a jednak ilustrujące jednakową zasadniczą postawę duchową. Jedna z nich (Ch. F. Potter: *The Story of Religion*. Simon & Schuster, N. York 1929) jest dziełem tak liberalnego i toleranckiego moder-

nisty protestanckiego, że z zaprezentowanej w niej galerii dwudziestuczerem twórców religii i sekt na przestrzeni stuleci właściwie by wynikało, iż każda religja jest dobrą, zatem o żadną w szczególności walczyć nie warto. Druga książka znowu (J. Mc Cabe: *The Story of Religious Controversy*. Stratford Co., Boston 1929) jest dziełem zdecydowanego sceptyka, przypisującego wszystkim systemom religijnym złe motywy i zgubne działanie. Znowu więc wynika, że żadną religją specjalnie zajmować się nie warto, bo wszystkie są z gruntu złe. Tak więc z przeciwnych stanowisk autorowie tych dwóch książek dochodzą właściwie do jednakowej konkluzji. Jak słusznie zauważył E. S. Bates w swej dowcipnej recenzji obu dzieł w *Saturday Review of Literature* (N. York, 19.X. 1929), właściwie obie książki zgodnie świadczą o braku prawdziwego ducha religijnego w Ameryce dzisiejszej.

A jednak ta religijność, której w obu tych książkach brak, odpowiada pewnej zasadniczej potrzebie duszy ludzkiej i dlatego wciąż na nowo z żywiołową siłą przejawiać się musi. Pragnienie metafizycznych dogmatów i mistycznych zachwytów zawsze odzywać się będzie i szukać sobie źródeł zaspokojenia. Gdy w oficjalnym protestanctwie wskutek jego zeświecczenia źródła te zaschły, gdy w duszach całej gromady prosperujących handlowców i przemysłowców samo pragnienie przycichło, wtedy ludzie pragnienie to odczuwający, szczególnie ludzie biedni, gorączką wzbogacenia nie zaabsorbowani, znaleźli sobie nowe źródła ekstazy religijnych w organizacjach sekciarskich. Ten sam wiek XIX, który jest okresem zaniku dawnej żarliwości religijnej w oficjalnych kościołach protestanckich Ameryki, stał się zarazem okresem niebywale bujnego rozwoju najprzeróżniejszych sekt w Stanach Zjednoczonych. Dziś nawet w małej miejscinie amerykańskiej znaleźć zawsze można kilka, lub nawet kilkanaście, domów modlitwy różnych wyznań. Dziś Ameryka, kraj absolutnej wolności religijnej, jest jedynym bodaj krajem na świecie, w którym wciąż jeszcze powstają nowe religie.

O dziwactwach i osobliwościach sekt amerykańskich możnaby pisać tomy, wypełniając je szczegółami jakby

z baśni tysiąca i jednej nocy. Słuchając opowiadań o tych sektach, często przypominałem sobie prawdziwie koszarne, a jednak prawdziwe obrazy z życia sekciarzy rosyjskich w książkach Mielnikowa-Pieczerskiego „W lasach“ i „Na górach“. Sekty apelujące pierwotnie do biedniejszej i ciemniejszej ludności, w wielu wypadkach stały się bogatymi i potężnymi społecznościami. Tak Mormoni ze swą dzieciennie naiwną doktryną objawienia i absurdalną ideologią społeczną stworzyli w swej oddalonej pustynnej siedzibie, do której wyemigrowali, jeden z najbardziej kwitnących ośrodków przemysłowych miejskich na zachodzie Ameryki („Miasto nad Słonem Jeziolem“ — *Salt Lake City* — w stanie Utah). Tak w nowszych czasach sekta wyznawców „Wiedzy chrześcijańskiej“ (*Christian Science*), stworzona przez utopistkę i szarlatanę panią Eddy w Bostonie, właśnie dzięki swej niedorzecznej praktyce leczenia wyłącznie przez modlitwę przyciągnęła sporo klientów z pośród ludzi bogatych, usiłujących bezskutecznie leczyć się na różne chroniczne choroby, i dziś jest może najbogatszą ze wszystkich grup sekciarskich w Ameryce: jej świątynie, zwykle budowane w greckim stylu kolumnowym, wyróżniają się okazałością, a jej organ, *Christian Science Monitor*, jest gazetą o światowej poczytności i ma rzeczywiście pierwszorzędných korespondentów. Tak wreszcie różni samodzielni przedsiębiorcy sekciarscy, urządzając objazdy po kraju i wiece religijne (*revival meetings*) w każdym mieście, często umieją przez efektowną retorykę i sensacyjne akcesoria swych nabożeństw wprawiać tłumy w stan szału, a przytem także podniecać ich ofiarność, i stają się bogатыmi ludźmi. Słynął niegdyś ze swych gwałtownych, roznamietniających przemówień, z dosadnego stylu, rozmyślnego prostactwa i rubasznego humoru wędrowny kaznodzieja Bill Sunday. Dziś cieszy się ogromnemi sukcesami — także materjalnemi w postaci hojnych, luksusowych podarunków od swych słuchaczy — kalifornijska zelantka Aimée Macpherson, której fanatyczne deklamacje na temat rozpusty paryskiej niedawno obiegały prasę. Jej działalność ponoś wziął za wzór znakomity satyryczny powieściopisarz Sinclair Lewis dla jednego z głównych epizodów w swej powieści *Elmer Gantry*.

(1926), która stanowi obfite muzeum jaskrawych karykatur dzisiejszego życia religijnego w Stanach Zjednoczonych.

W zewnętrznych przejawach ducha sekciarskiego w Ameryce, jak w każdym ponoś sekciarstwie, mistyczny entuzjazm łączy się z rozdrażnieniem zmysłowem. Drażniąco działać na zmysły tłumu rozmyślnie się starają sami organizatorowie, wyposażając swe nabożeństwa w przeróżne krzyczące efekty kolorowe i świetlne, kostjumowe, dekoracyjne, widowiskowe, oratorskie, dramatyczne i muzyczne, przyczem biorą do pomocy i scenę i kinematograf i gramofon i radio. Naśladują ich w tem niestety nieraz dla reklamy i dla pozyskania owieczek duchowni starszych i poważniejszych wyznań protestanckich; w szczególności użycie kinematografu w kościele stało się już dziś w Ameryce, a za jej przykładem nawet i w Anglii, rzeczą dość częstą. Poza tem wszystkim już leży ogromne pole roznamietnienia erotycznego, którego potworność znamy już dobrze z dziejów sekciarstwa rosyjskiego, a które i sekciarstwu amerykańskiemu bynajmniej nie jest obce; bo i tam są ludzie, co wierzą jak Rasputin, że droga do zbawienia prowadzi tylko przez grzech. Psychika tłumu zawsze i wszędzie ma pewne wspólne cechy, bez względu na poziom duchowy jednostek, z jakich dany tłum się składa — i pewne reakcje zawsze towarzyszyć muszą gwałtownym zbiorowym wzruszeniom.

Oczywiście, że skrajne objawy zelanctwa sekciarskiego muszą napełniać niesmakiem i odrazą umysły wybredniejsze. To też dusze wybrane, szczególnie wśród młodzieży inteligentnej w Ameryce, raczej niż w odmęty sekciarstwa, rzucają się dziś w przeciwną ostateczność i posuwają się nawet poza liberalizm i tolerancję oficjalnego protestantyzmu w swej ucieczce od gorliwości dogmatycznej. Wśród takich umysłów znajduje zwolenników rozpowszechnione dziś po całej Ameryce „Towarzystwo Etyczne“ (*Ethical Society*), które jednoczy ludzi o wzniosłych ideałach moralnych, nie wymagając od nich uznania żadnej wspólnej platformy metafizycznej. Rezultatem jest właściwie klub dyskusyjny o wysokim tonie — sam w nim chętnie w Chicago przemawiałem — ale trudno takie zrzeszenie uważać nawet za surogat religii.

Inni znowu garną się do świątyń wyznania, które zdawna

skupiało w sobie elitę inteligencji amerykańskiej i dziś jednoczy wiele z najwybitniejszych umysłów. Tem wyznaniem jest unitarjanizm, pochodzący w prostej linii od tego „arjanizmu“, który znamy z dziejów kultury polskiej w XVI i XVII w.¹⁾ Unitarjanie nie należą w ścisłym słowa znaczeniu nawet do chrześcijan, bo nie uznają boskości Chrystusa. Są właściwie panteistami: Emerson był kaznodzieją unitarjańskim. Nabożeństwa unitarjańskie i dzisiaj niewątpliwie co do filozoficznego natchnienia przemówień stoją najwyżej ze wszystkich obrządków różnych wyznań w Ameryce; ale kazania unitarjańskie, tak samo jak kazania w różnych kościołach protestanckich, przeradzają się niejednokrotnie w wykwintne konferencje o postronnych, czysto świeckich tematach bieżących.²⁾

Taka nawskroś intelektualna religja może zadowalać nieliczne stosunkowo jednostki o intensywnym życiu mózgowym; ale inni będą zawsze szukali w religji wzruszeń uczuciowych, powiedzmy nawet, dreszczów. Tacy, gdy zwykłe formy sekciarstwa wydają im się zanadto spospolitowanemi przez tłum, uciekają się niejednokrotnie do różnych egzotycznych religij Wschodu. Szczególnie ekscentryczni milionerzy amerykańscy w ustronnych swych pałacach nad morzem lub w górach często budują świątynie buddystyczne, konfucjańskie, zoroastrjańskie i inne i tam w szczupłym gronie wtajemniczonych przyjaciół oddają się rozkoszom duchownego upojenia czarownemi tajemnicami tych prastarych wierzeń. Niektórzy filozofujący obserwatorowie na widok tej mody na religje Wschodu snują nawet porównania między dzisiejszą Ameryką a cesarstwem rzymskim w stuleciach jego upadku.

¹⁾ Rektor unitarjańskiego seminarjum teologicznego w Berkeley, w Kalifornji, prof. Earl Morse Wilbur, kilka lat temu spędził dłuższy czas w Polsce na badaniach nad historją swej religji i jako ich rezultat wydał książkę *Our Unitarian Heritage* („Nasze unitarjańskie dziedzictwo”), Boston, Beacon Press, 1925.

²⁾ Takie konferencje, wielce uczęszczane, urządzali pod formą nie-
zporów w niedzielne wieczory Unitarjanie w Montrealu w Kanadzie;
z ich ambony przemawiała, w mojej obecności z porywającym zapałem
i cudowną angielszczyzną urocza Hinduska, poetka Madame Naidhu,
o sprawie wolności Indyj.

Zawczasie ponoś na takie pesymistyczne porównania, bo Ameryka jako potęga polityczna znajduje się jeszcze na drodze wznoszenia. Przepowiadać natomiast można, jak to czynią inni, że z tego zamieszania religijnego w dzisiejszej Ameryce wyjdzie zwycięsko i z zyskiem jeden wielki silnie skonsolidowany żywioł, który zaspokojenie pragnieniom mistycznym dać może, a przytem modom żadnym nie ulega. Tym żywiołem jest katolicyzm. Katolików dziś w Stanach Zjednoczonych jest 20 milionów — stanowią najliczniejszą ze wszystkich społeczność religijną, z którą żadne wyznanie protestanckie liczebnością ani w przybliżeniu liczyć się nie może. To też grupy protestanckie z zazdrością patrzą na zwartość tego katolickiego bloku i bezskutecznie usiłują połączyć się ze swojej strony w jakąś federację. Federacja taka byłaby możliwa tylko na zasadzie najdalej posuniętej wzajemnej tolerancji dogmatycznej, a taka zasada z jednej strony jest nie w smak zelotom sekciarskim, a z drugiej osłabiałaby pozycję unii protestanckiej w porównaniu z niezłomną ścisłością i konsekwencją dogmatyczną katolicyzmu.

Katolicyzm amerykański do niedawna miał tę słabą stronę, że wśród zastępów swoich wyznawców liczył ogromne masy ciemnego i biednego emigranckiego elementu z różnych krajów europejskich, i wskutek tego oblicze jego było naogół daleko mniej kulturalne niż oblicze protestantyzmu. Przykrzej też w jego łonie się zaznaczała ta komercjalizacja funkcji duszparsterskich, która jest koniecznym wynikiem amerykańskiego systemu rozdziału kościoła od państwa. W miarę jednak postępu oświaty i wzrostu dobrobytu wśród różnoplemiennego wychodźstwa katolicyzm amerykański zyskuje na niezależności materialnej i powadze duchowej. Dziś Ameryka posiada cały szereg wysoko postawionych Uniwersytetów katolickich (np. w Chicago, Detroit, Washingtonie), dużo doskonale wyposażonych seminarjów duchownych (polskie w Orchard Lake koło Detroit, a najwspanialsze ze wszystkich, jakie widziałem w Bostonie) — i sporo organizacji dla badań naukowych pod sztandarem katolickim (np. „Catholic Historical Society of America“). Czy szeregi katolików stale i znacznie się wzmagają przez dopływ z szeregow protestanckich, trudno orzec na pewno, zwłaszcza że

ten dopływ prawdopodobnie się równoważy przez odpływ katolików przestających praktykować (szczególnie wśród młodzieży). W każdym razie stwierdzić można, że zrzeszenia specyficzne katolickie gromadzą jednostki o wysokiej kulturze, jak się o tem sam przekonałem, gdy przemawiał w Chicago na zebraniu katolickiego *Calvert Club* o historii religijnej Polski. Autorytet moralny i intelektualny katolicyzmu amerykańskiego zaznacza się już w stosunku do Watykanu, wobec którego katolicy amerykańscy występują dziś z pretensjami o większą reprezentację w kolegium kardynalskiem i z innemi jeszcze, niemal „gallikańskimi” ambicjami; a olbrzymi procentowy udział Ameryki w świętopietrze daje tym postulatom silną materialną podstawę. W życiu wewnętrznem amerykańskiem manifestacją potęgi duchowej katolicyzmu była pierwsza w historii kandydatura katolika na prezydenta — kandydatura Smitha, którą poparły najkulturalniejsze sfery w kraju — prezydentowie całego szeregu Uniwersytetów — choć sam Smith jest człowiekiem bez wyższego wykształcenia i mówi wulgarną angielszczyzną. Niewątpliwie Ameryka w dalszej historii katolicyzmu w świecie przeznaczona jest grać rolę wybitną, może nawet kiedyś górującą.

Roman Dyboski.

U progu współczesnej psychologii religii.

(Ciąg dalszy)

II.

W Ewangelji tkwiło ziarno i zarodek zupełnie nowej, brzemiennej w skutki, orientacji myśli religijnej. Nauka ewangeliczna nieskończenie wyniosła nad poziom duszącej się w ciasnym nacjonalizmie religii Mojżeszowej, nad antropomorficzną eksterjoryzacją, grubym i zmysłowym materializmem kultów wschodnich, wreszcie nad pełną poezji i symbolów, ale w powolnym swym dekadentyzmie coraz bardziej beztreściową a przez to coraz więcej formalistyczną religję Helady lub Romy, głosiła ludzkości zupełnie odrębne, wprost rewelacyjne a stąd zdumienie budzące nowe prawdy i zapodania o Bogu, łakącym połączenia z wszechludzkością przez wzajemne umiłowanie, dla urzeczywistnienia którego sam staje się ofiarą, aby jej ceną nie tylko ludzkość dla siebie wykupić, lecz i ku sobie podnieść, oraz pociągnąć ku sobie przez łaskę z pomocą potężnych energii i motywów wiary, nadziei i miłości, najszlachetniejsze pierwiastki i siły duchowe, drzemające w każdym człowieku, do indywidualnej współpracy nad przeobrażeniem i przebóstwieniem duchowego wnętrza człowieka na modłę i kształt Chrystusowy. „Nowy zakon“ w Ewangelji ogłoszony, wnosił więc zupełne i olbrzymie przewartościowanie dotychczasowych poglądów i norm religijnych przez postulat „nabożeństwa w duchu i prawdzie“, powodujący ogólną mobilizację całej duchowej energii jednostki w kierunku uświadomionej, a stąd z wolnej woli poczętej samoczynności wewnętrznej, t. j. zaparcia się starego człowieka i powolnej, ale systematycznej i zupełnej przebudowy całego dotych-

czasowego ustroju duchowego pod miarę nader wysokiego moralnego ideału, niemal niedosięznego a przecież dostępnego, bo dzięki olbrzymiej dynamice nowych i świeżych motywów, jako bodźców psychicznych, nie przyziemne zorientowanych, grających na namiętnościach i niższych instynktach, lecz przemawiających do najlepszej części ludzkiego ducha: do jego rozumu, uczucia i woli. Wprawdzie Ewangelja głosiła nie rozwiązanie, lecz wypełnienie Starego Zakonu, ale to wypełnienie polegało na przejęciu zeń tego, co było w nim najcenniejszym i najgłębszym ośrodkiem: jego przewodniej, oczyszczonej z nalotu formalistycznych interpretacji i wyzwolonej z ciasnoty żydowskiego partykularyzmu, a samej w sobie głębokiej ideologii religijnej i etycznej, a więc na (naszkicowanym już poczęści w pismach proroczych) przewartościowaniu nacjonalistycznej i szablonowej, wyczerpującej się „w literze” zewnętrznych formułek, formy religijnej Starego Zakonu w nową wszechludzką, wszechstanową a przytem w głąb psychiki indywidualnej sięgającą, więc tem samem uwewnętrznioną, formę „Nowego Zakonu”.

Już więc pod względem czysto psychologicznym, przy zupełnej abstrakcji zarówno od wszelkich innych pragmatycznych czynników jego historycznego rozwoju, jak od elementu nadprzyrodzonego, sama nowa ideologia chrystjanizmu, jako swoista *idée-force*, jakby to nazwał Alfred Fouillée, stanowiła brzemienny w skutki punkt przełomowy w dotychczasowej koncepcji religji. Zakładając fundament wszechludzkiego „królestwa Bożego” w głębi duchowej każdej poszczególnej jednostki, przez zapłodnienie indywidualnej psychiki pełnym „ducha” i „życia”,¹⁾ a więc duchowej dynamiki postulatem wewnętrznego czynnego współdziałania w „budowaniu Bożem”, „roli Bożej”,²⁾ przemiosła moment ciężkości religijności z płaszczyzny zewnętrznych praktyk i formułek do wnętrza podmiotowego, a wnosząc w dotychczasowe jej pojęcie biernego podporządkowania „literze”, nowy pierwiastek „płodności” „nowości ducha” „obfitowania

1) Por. Jan VI, 64; XIV, 6; XVII, 3; 2 Kor. IV, 10, 11.

2) Por. 1 Kor. III, 9, 16, 17; 2 Kor. VI, 16; Efez. II, 21, zob. E. Commer: *Die Kirche in ihrem Wesen und Leben*. Wiedeń 1904.

sprawiedliwości" przez życie z wiary t.j. samoczynnego ustosunkowania się, podmiotowej asymilacji ideału ewangelicznego, wywołała tem samem integralny i przełomowy przewrót w samych podstawach koncepcji i poglądów na religję.

Zasadnicze to przeobrażenie ujmowania religii, spowodowane przez chrześcijaństwo, zobrazowało się w umysłowości w dwóch kierunkach: teoretycznym i praktycznym. Z jednej strony bowiem dokonywało się ono w sferze spekulatywnej, krzepnąc wśród zażartej walki o prawo bytu ideologii chrześcijańskiej, naprzód w bojującem i ofensywnem, a następnie, po edykcie medjolańskim, już więcej defensywnem, ale nie dającym jeszcze za wygraną pogaństwem. W tem pasowaniu się dwóch światopoglądów uwaga umysłów musiała skupiać się przedewszystkiem około ośrodka ideologicznego, a więc na treści ideowej chrześcijaństwa, jako na punkcie wyjścia w kierunku konfrontacji obu odrębnych światów, aby pod młarą ewangeliczną oceniać różnice potencjałów idei pogaństwa a idei Chrystusowej, a na tem tle wyprowadzać wyłączne uprawnienie nauki chrześcijańskiej do „rządu dusz“, a tem samem zmierzch starych bogów.¹⁾

¹⁾ Ogromna siła motoryczna, rodząca się z niezachwianej wiary w ewangeliczną prawdę i żywiołowego przekonania, że „haec est quae vicit mundum fides nostra“, była tym czynnikiem decydującym, który powodował ową osobliwą „nietolerancję“ ideową nie w ujemnem, lecz właściwem tego słowa znaczeniu, wyrażającem niedopuszczalność logicznego liberalizmu, t. j. wszelkiego kompromisu myślowego między żywiołową pewnością posiadania integralnej prawdy a jej ideowem przeciwieństwem, a więc przez to integralnym fałszem, wyrażoną przez św. Pawła w liście do Galatów I, 8 i w 2 Kor. VI, 15, a stąd ową „anatemę“, owe kateryczne potępienie w czambuł ideologii pogańskiej i zaprzeczenia jej tem samem wszelkiego prawa do bytu i wpływu na duszę. Nowy ten moment, stanowiący specyficzną właściwość chrześcijaństwa, jest pod względem psychologicznym wysoce znamienny i dający dużo do myślenia. Dotychczasowe bowiem konfrontowanie w umyśle odrębnych form religii, pojawiających się na wspólnym widnokręgu nie ujawniało żadnej krytycznej inicjatywy, żadnej *κρίσις* duchowej.

Naogół miarodajną i decydującą była zasada terytorjalna: Cujus regio, ejus religio, nie tolerująca obok siebie drugiej, ale tylko w imię regionalizmu lub partykularyzmu narodowego, a nie z tytułu rozbieżności ideowej, gdyż umysłowość religijna nastawiona przedewszystkiem na zewnętrzną formę, nie reagowała bynajmniej na wyłącznie ideowe subtel-

Początkowe stanowisko „apologii“, a więc duchowej defensywy przeobraziło się niebawem w ofensywną akcję na poganizm, broniący się jeszcze w pozycjach rezerwowych neoplatonickiej filozofii, i równocześnie na zakrojoną szeroko na własnym terenie umysłowym akcją wewnętrzno-sanitarną przeciw wirującym miazmatom sekciarskim, zrodzonym w atmosferze rozkładającego się pogaństwa. Żmudne to — wypełniające całą epokę patrystyczną — dzieło ustawicznego prostowania zboczeń od właściwej myśli i sensu Ewangelii i najściślej z nią zespolonej a przez to miarodajnej najstarszej tradycji, mozolne a ciągłe odkazywanie podstawowych prawd i pojęć od produktów rozkładu martwiejącego pogaństwa i żerujących na nim systemów filozoficznych od pomiotu fantasmagoryj wschodniego autoramentu, a wreszcie od nalotu samowładczej niekompetentnej, bo zrywającej z ciągłością tradycyjną, interpretacji poszczególnych kościołów, aby przez tę dezynfekcję ideową salwować nieskażoną *integritatem* apostoelskiej wiary, zdobyło w kierunku metodycznej rozbudowy myśli chrześcijańskiej nie-

ności. Historia narodu żydowskiego dokładnie informuje, jakich wysiłków przedsięwziętych gwoździ salwowania wysokiego ideału monoteistycznego musieli imać się prawodawcy i prorocy Izraela, ażeby go oderwać od religijnych wpływów sąsiednich kultów, do których lgnął przy każdej sposobności bez najmniejszego skrupułu, mimo wszelkich stosowanych obustrzennych w celu uniemożliwienia wszelkiego wzajemnego kontaktu. Tam zaś, gdzie nie obowiązywała ściśle religia terytorjalna, gdzie więc swoboda infiltracji innych kultów nie doznawała przeszkody, tam umysłowość ułatwiała sobie w życiu przednaukowym budowę wyobrażeń i poglądów religijnych w schematach czysto asocjacyjnych, przez proces prostego sumowania różnych wierzeń, wyrażający się formie naukowej albo w sceptycyzmie religijnym, jako końcowym etapie tego sumarycznego porównywania (charakteryzującym zwłaszcza naukowych myślicieli Hellenistycznych, których właściwy zmysł krytyczny kazał z przesłanek, stwierdzających jaskrawe przeciwieństwa między różnymi wierzeniami, wnosić na likwidację umysłową samych wierzeń), względnie w niewybrednym i umysłowo bardzo ekonomicznym eklektycyzmie religijnym, szczególnie cechującym umysłowość Rzymu w okresie jego dekadencji. Po mistrzowsku określił to religijne filisterstwo Leon Wielki (w *Sermo I in Natali Apostolorum*), pisząc o Rzymie w dobie męczeństwa Apostołów Piotra i Pawła: „Haec autem civitas... cum paene omnibus dominaretur gentibus omnium gentium serviebat erroribus; et magnam sibi videbatur assumpsisse religionem, quia nullam respuebat falsitatem“.

spożyte zasługi. Albowiem przez skrupulatne rozgraniczanie i określanie podstawowych pojęć, przez uwydatnianie i podkreślanie prawd opartych na Ewangelji i tradycji, wreszcie dzięki żywej, ciągłej styczności z całą ówczesną kulturą umysłową, a przez wprzęgnięcie w miarę możliwości, dla dokładniejszego uprzystępnienia i wyjaśniania chrześcijańskiej ideologii, pojęć pomocniczych, zaczerpniętych z *common sense* filozofji starożytnej, kładła podwaliny i rusztowanie dla systematycznej rozbudowy całokształtu ideologii chrześcijańskiej, dla wielkich myślowych konstrukcyj scholastycznych, do systematycznych „summ“ Albertów, Tomaszów.

Scholastyka wychodziła z historycznego faktu zaistnienia religji Chrystusowej, pojętej jako religja καθ' ἐξοχήν, bo urzeczywistnionej w danym konkretnie fakcie „Objawienia“, a zatem z faktu podania ludzkości przez Boga miarodajnego kanonu i obiektywnego prototypu religji. Stojąc na tej platformie, nakreśliła sobie scholastyka, jako ogólną wytyczną, rozumowe opracowanie całokształtu chrześcijańskiej ideologii, wyprowadzonej ze źródeł Objawienia, t. j. zapodań biblij i tradycji, poddając ugruntowane w ten sposób teologicznie, dogmatyczne tezy subtelnej analizie logicznej przez klarowanie i ujmowanie ich podstaw pojęciowych wedle kategorii „Filozofa“, przez umiejętną dyskusję problemów i ich rozwiązywanie i uzasadnianie w drodze rozumowań, osnutych na wzorze Arystotelesowskiej πρώτη φιλοσοφία aby w ten sposób scalić powszechność nauki chrześcijańskiej w zwarty i konsekwentny system, w wykończony, a przez to duchowo władczy, wszechstronny światopogląd. Myśl scholastyczna była więc nastawiona zasadniczo na płaszczyznę ideowej zawartości religji chrześcijańskiej, przytem, zgodnie z ówczesną tendencją i ideałem wiedzy, wycelowana przede wszystkim na jej „racjonalne“ ujęcie w drodze *demonstrationis propter quid*, t. j. wyrozumowanie jej z głębszych przyczyn. W ramach tej postawy brakło oczywiście sposobności i bodźca do jakiejś baczniejszej uwagi na podmiotowe epifenomeny, towarzyszące obiektywnemu faktowi religijnemu, tem bardziej, że wogóle zainteresowanie psychologiczne scholastyki było wycelowane na psychizm fenomenalny o tyle, o ile występował on jako funkcja spirytualizmu.

Nie zatrzymywało się zatem ani wyczerpywało na obserwacji zjawisk świadomości jako takich, lecz zadowolając się bardzo pobieżną rejestracją i klasyfikacją niewielu typowych, najbardziej dostępnych potocznej, przednaukowej refleksji, faktów świadomości, szeregoowało i wcielało takowe niezwłocznie w kadry i formacje „władz“, „jakości“ i t. p. bardzo pojemnych a niewiele mówiących terminów, każąc im w tych formacjach pełnić z miejsca obowiązkową metafizyczną służbę. Ujmując bowiem i rozpatrując psychiczne zjawiska tylko pod kątem przypadłości, zyskiwało tytuł logiczny do wnioskowania o ich substancjalnem podłożu, do orzekania o ich naturze duchowej. Nie można się temu stanowisku dziwić. Wszak wielkie problemy metafizyczne, acz oderwane, są niemniej przeto żywotne: interesowały one i interesować będą zawsze myśl ludzką a przede wszystkim absorbować będą samorzutnie myśl filozoficzną.

Nie dziwne, że wobec takich zagadnień bieżące powszednie przeżycia podmiotowe, dzięki swej szarej codzienności, jak i falistej ciągłości swego przebiegu wyslizgują się z pod zainteresowania. Uwaga się ich nie ima, ich powszedniość i szarzyzna nie ma w sobie nic uderzającego, a tem samem pobudzającego do rozumowań i myślowych konstrukcyj, stanowiących przecież wedle ówczesnych powszechnych poglądów wiedzę *par excellence*. Wiedza stwierdzająca tylko nagie fakty, bez dociekania głębszych przyczyn, podaje tylko *demonstratio quia*, niczego nie wyjaśnia, bo nie daje rozumowego wywodu, a więc *non facit scire*, jest czemś podrzędnem, raczej przedsionkiem wiedzy a nie wiedzą *ex causis*. Byłoby niewątpliwie niewłaściwością — niestety dość rozpowszechnioną — z dzisiejszego punktu widzenia wiedzy empirycznej, diametralnie przeciwnego danemu, po czytywać ciężenie umysłowości scholastycznej w kierunku metafizycznym, połączone z pewniem lekceważeniem doświadczenia za istotny defekt. Była to zapewne luka we wszechstronnem orjentowaniu się co do zadań nauki — nie dowodząca jednak niczego, ponad fakt powolnej i stopniowej ewolucji myśli naukowej i stanowiąca tem samem czysto formalny wskaźnik ówczesnego etapu tej ewolucji.

Równobieżnie z naszkicowaniem wyżej opanowywaniem

pola teoretycznej myśli przez ideologję chrześcijańską, dokonywał się z drugiej strony w kontakcie z chrystjanizmem potężny proces biogenetycznej infiltracji jego ideału „prawdziwego” i „wiecznego życia” „z Chrystusem” w praktyczne sumienie przez „okazanie ducha i mocy” Ewangelji, t. j. nie tylko przez wnikanie jej teoretycznych prawd w spekulatywny rozum, ale przez jej ideo-motoryczny wpływ na całą psychikę, na jej ośrodki celowej i żywotnej samoczynności, na całokształt uczuć, usposobień, dążeń, w których czysta idea przeobraża się w życiowe przeświadczenie i ideał, w pragmatyczną wartość i bodziec do czynu.¹⁾ Jednem słowem zetknięcie podanej z zewnątrz „błogiej nowiny” z sumieniem, z całą tajemniczą głębią podmiotowej jaźni porusza w psychicznym wnętrzu „życie nasze ukryte z Chrystusem w Bogu”, czyli powoduje przyswojenie, asymilację podmiotową zewnętrznej religji w osobistą wewnętrzną „religijność” chrześcijańską, którą można określić jako „objawienie życia Chrystusowego w nas”, jako nową swoistą dynamiczną, aktywną „życiową formę” (Edward Spranger). Postulat religji chrześcijańskiej do „wewnętrznego przyobleczenia się w Chrystusa”, „kształtowania w sobie Chrystusa”, do „wewnętrznego budowania w duchu”, a więc wywyższone i niewspółmierne z dotychczasowym poziomem i charakterem raczej etykietalnym dawniejszych form religijnych, roszczenie jej do swego indywidualnego uwewnętrznienia, a przez to i sublimacji samej psychiki przez uformowanie w niej jednolitej struktury i ustroju duchowego, opartego na Chrystusowym kamieniu węgielnym — warunkowały tem

¹⁾ James W.: *Principles of Psychology*, tłum. franc. Baudin'a, Paryż 1910, cap. XXVI: „wszelka idea, która owładnie świadomością i zlikwiduje ideje współzawodniczące ...nieodpornie urzeczywistni cały swój automatyzm motoryczny i przemienia się w bodziec skuteczny i naturalny... Staje się miarodajną dla czynności przez samo owładnięcie całej uwagi”. — Wobbermin: *Einleitung in die systematische Theologie*, II wyd., 1925, str. 411, 412, zauważa słusznie w ślad za James'em, że wiara, a więc przekonanie wynikające i opierające się o treść ideową religji, jest nie tylko miarodajne, ale wprost decydujące i zasadnicze dla świadomości religijnej jako podstawa jej całej dynamiki i przejawów, zostających w prostym stosunku do ugruntowania tego przekonania, t. j. do stopnia i siły pewności, z jaką ono osiada i ustala się w duszy.

samem zupełną przebudowę całego świata wewnętrznego: jego wyobrażeń, poglądów, przekonań, usposobień, nastrojów i ogólną mobilizację wszystkich ośrodków i zasobów intelektualnych, emocjonalnych i tendencjonalnych.

Jasna rzecz zatem, że cała ta wewnętrzna ewolucja religijno-indywidualna, acz w swych dalszych ostatecznych przyczynach może nadzwyczajna i cudowna, jednak w swem istnieniu, przebiegu, etapach podlegać musi normalnym stosunkom i prawom rządzącym psychiką ludzką, w której ramach odnośne przeobrażenia się rozgrywają, a tem samem dawać podstawę do śledzenia zarówno jej wewnętrznie postrzegalnych objawów, jak i wykrycia łańcucha jej psychicznego uwarunkowania. Wszakże owe przeobrażenia duchowe, czy to dokonywujące się pod przewagą czynników raczej emocjonalnych czy też intelektualnych, czy wynikłe na tle indywidualnych przełomów, a więc objawiające się w charakterze bardziej czynnym, czy też urobione przez wpływ wychowania i tradycji, a więc występujące bardziej biernie, czy wyładowujące się *διὰ κρίσιν* w formie ostrego, nagłego jakby, przełamania całego duchowego frontu, czy też *διὰ λύσιν*, uprzednio-uwarunkowane przez kolejne etapy doświadczeń i przemyślań, a stąd powoli i stopniowo dojrzewające, muszą znaczyć i przejawiać swój bieg na jednostkowym podłożu psychicznem śladami licznych i przeróżnych podmiotowych doznań, przeżyć, reakcyj wewnętrznych bądźto w formie momentów krytycznych, bądź też więcej okresowych usposobień i stanów, to wahań, wątpliwości i ciemni, to stabilizacji i jasności intelektualnej, kontrastów uczuciowych i fluktuacyj emocjonalnych i dążnościowych, a więc raz duchowej płodności pełnej afektów, uniesień i mocnych decyzji, raz znów dusznej nocy, nawrotów zniechęcenia, targañ wewnętrznych, pokus i skrupułów, raz wreszcie pewnej względnej równowagi, afektów i tendencji. Akty te i stany duchowe, oczywiście w swym stopniu wyrazistości, nasilenia, częstotliwości, komplikacyj i t. d. od indywidualnego podłoża i konstelacji uzależnione i przez nie zabarwione mocniej lub słabiej, w każdym razie nie mogą ująć wogóle i zupełnie czujności i uwagi doznającego ich podmiotu i nie wrazić się choćby chwilowo w jego świadomość, a tem samem

spowodować przynajmniej dorywczą, przypadkową zmianę naturalnej postawy zewnętrznej ku podmiotowemu wnętrzu. Intensywność i zabarwienie uczuciowe, z jaką doznanie religijne występuje w duszy, władającej choćby minimalną refleksją, słowem stopień wyrazistości wewnętrznej postrzeganości doznania potęguje samorzutnie siłę skupienia na nie uwagi, a więc cechę ostrości wewnętrznego nastawienia, spontanicznie zniewalającej niejako do przygodnej i przelotnej samoobserwacji. Natomiast utrwalenie na dłużej przelotnych choć ostrych nastawień, a więc pewna względna stabilizacja w wycelowaniu uwagi na pole wewnętrzne przeżyć religijnych, aby pokusić się o ich śledzenie i uchwylenie ich przebiegu w jego wewnętrznej ciągłości, czyli pewną systematyczną „obserwację”, zależy — jak poprzednio zaznaczaliśmy — od zbiegu kilku czynników. Obok pewnej wrodzonej a swoistej zdolności do refleksji oraz pewnej sprawności i umiejętności reflektowania, nabywanej w łączności z ogólnym wykształceniem i kulturą umysłową, niezbędnym jest, o ile chodzi o religijną sferę, pewne usposobienie i skłonność do „brania serjo” i „głęboko do serca”, do „przejmowania się” i „przykładania wagi”, słowem do szczerego interesowania się sprawą religijną, t. j. własnymi doznaniem religijnymi oraz ich przejawami i wyrazami u innych, innemi słowy osobista religijność, której brak, mimo skądinąd wykończonych kultury umysłowej, pozbawia wogóle tak okazji jak i podstawy do ich zauważenia i refleksji, a tem bardziej do „zrozumienia”, t. j. wnikania i ujęcia sensu przejawów religijnych u siebie i u innych, co już św. Paweł trafnie wyraził w słowach *animalis homo non percipit ea, quae sunt spiritus Dei* (1 Cor. II, 14). Ten wewnętrzny element religijności znamionuje nie tylko jego przygodny stopień większego lub mniejszego uczuciowego zabarwienia, ale i pewien wybitny rys woluntaryzmu, a mianowicie aktywna ingerencja woli, miarodajna dla stabilizacji wewnętrznego nastawienia. Wola bowiem, idąc w swoistym torze swego wytyczonego celu, koncentruje i przytrzymuje uwagę na wewnętrznym doznaniu, pobudza do jego wyraźnego skonstatowania, odtworzenia i rekapitulacji, do utrwalenia go w pamięci, do jego refleksyjnej komasacji i myślowej dys-

kusji, jest więc czynnikiem *par excellence* regulującym i ustalającym chwilowe i okazyjnie wywołane nastawienie na wewnętrzny tor przeżyć religijnych.¹⁾

Z powyższych uwag wynika, że wyrazistość przeżyć religijnych zarysowuje się i odcina najjaskrawiej na tle wewnętrznych kontrastów uczuciowych oraz intelektualnych i dążnościowych przeciwieństw, a więc uświadamia się niejako na ostro w atmosferze duchowych konfliktów. Te właśnie momenty wewnętrznej rozterki, jako ośrodki psychicznego napięcia, nacechowane silnem emocjonalnem zabarwieniem, tem samem, uderzająco postrzegalne, wybijają się samorzutnie w świadomości jako punkty koncentracyjne doświadczenia religijnego, z którego inne przeżycia, jako pochodne, promieniują, a przez to stają się ogniskiem uwagi i punktem wyjścia, jakby diagramem dla ułatwienia obserwacji i pamięci. Już w listach św. Pawła mamy pierwsze przygodne zarysy trafnych obserwacji wewnętrznego łamania się i walki między duchem a „zakonem członków“, opisy wieczystej dysharmonii duchowej między starym a nowym człowiekiem, kontrastu między uczuciem niewoli w pętach formalizmu i beždusności litery a królewską wolnością synów Bożych i t. p. Ale tak u św. Pawła, jak i u całej plejady wybitnych religijnych umysłów chrześcijańskiej starożytności i średniowiecza — że tylko przykładowo wspomnimy trzech Ojców kapadockich, a szczególnie Grzegorza z Nyssy, a dalej bogatą literaturę mistyczną od wielkiej Gertrudy i Bernarda, Tomasza à Kempis, Taulera, Henryka Suza i w. in. — były to jedynie przygodne i sporadyczne, jakby błyskawiczne zdjęcia osobistych doświadczeń, rozterek i kryzysów dusznych oraz tylko szkicowe, choć nieraz mistrzowskie rzuty obserwacji i opisów stanów religijnych, a więc

¹⁾ Cfr. Messer, *Psychologie*, wyd. IV, 1928, str. 229 i 254 nast. — W. James, (op. cit. w tłum. franc. str. 596) zaznacza, że wogóle w życiu psychicznem „element woli przejawia się swoiście w nakładzie uwagi na trudne do uchwycenia zjawisko, aby takowe energicznie przetrzymać i utrwalić pod spojrzeniem świadomości“. Rola tego czynnika woli będzie oczywiście jeszcze wydatniejszą w sferze świadomości religijnej, powodowanej nie tyle zainteresowaniem teoretycznem, ile przedewszystkiem związanej z praktyczną życiową orjentacją, nacechowanej więc zawsze wybitnym woluntaryzmem.

rezultaty szeregu dorywczych, luźnych, momentalnych nstawień, nie zaś celowego trwałego wgłębiania się w wewnętrzne religijne zjawiska, przedsięwziętego w zadaniu śledzenia ich przebiegu i wzajemnego związania oraz ich opisu *ex professo*. Próby takiego ujęcia mogły się pojawiać oczywiście tylko wyjątkowo i sporadycznie jedynie ze strony tych nader nielicznych „genjuszów religijnych“, jak ich nazywa Harnack, w których umysłowości zbiegały się wyjątkowo szczęśliwie wszystkie wyżej wspomniane warunki do owocnych usiłowań wniknięcia w całokształt własnej świadomości religijnej, poddania jej analizie w jej wewnętrznej ciągłości i nakreślenia w ten sposób pierwszych zarysów i fragmentów przednaukowej wprowadzcie, ale zato zupełnie naturalnej, niesfałszowanej, życiowej psychologii religijnej. Jedynym jej przedstawicielem w epoce patrystycznej był jeden z największych genjuszów chrześcijaństwa, a zarazem niezaprzeczenie jeden z najgłębszych psychologicznych umysłów świata, św. Augustyn. Umiał on z niepospolitą energią i bystrością koncentrować cały zasób wytrwałej uwagi na wewnętrznym kalejdoskopie a trwając *cum ferrea voluntate* skupioną na ciągłej kolejności przesuwających się jego obrazów, w ich zasadnicze tło, kształty, barwy i refleksy wnikać i w pamięci utrzymywać. Stąd w jego „Wyznaniach“, bezpośrednich szczerych i niewymuszonych jak spowiedź, wszystkie źródła, etapy, czynniki jego własnej ewolucji religijnej są z rzadką wnikliwością nie tylko opisane w swem kolejnym następstwie, ale pod kątem analizy w swem wewnętrznym powiązaniu i uwarunkowaniu ujęte i zgrupowane około kulminacyjnego przełomu religijnego, jako ośrodka przeżyć, a więc osi perspektywicznej w całym duchowym wizerunku, którego najsłabsze odcienie i refleksy umiał, jak nikt przed nim, a mało kto po nim, uchwycić z całym naturalizmem i bez żadnego wymuszenia wślad za refleksyjnie uchwyconym związkiem we właściwym punkcie w ramach autobiografji umiejscowić.¹⁾

¹⁾ Cfr. Harnack: *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, wyd. III, t. III, str. 97 nast.: „Augustin hat wie kein anderer die Fähigkeit besessen, die Spekulation über Gott mit einer Inneschau zu verbinden, die nicht an einigen überlieferten Kategorien ihr Genüge fand, sondern die Gemüts-

Pokrewną z „Wyznaniami” formę biograficzną i wspólną z niemi cechą niewymuszonej szczerości posiada „Żywot” również genialnej duszy, św. Teresy od Jezusa (1515—1582). Spisany na polecenie spowiednika, uderza niezmierną bezpośredniością a przez to żywością spostrzeżeń i refleksyj, nader często bezpośrednio po doznanych doświadczeniach, a więc chwytających je niemal w ich toku, w całej barwności i intensywności, tak, że możnaby jej zwierzenia z pewną słuszością nazwać zbiorem protokołów z psychologicznej pracowni. Ale obok bezpośredniości i prostoty w zeznaniach, wynikającej z poczucia obowiązku posłuchu zleceniom przewodnika duchowego, cechuje „Żywot” wybitny dar spostrzegawczy, zdolność orjentowania się we własnych doznaniach i niezmiernie zdrowy i bystry sąd i trzeźwy autokrytycyzm — cechy niepospolitej inteligencji tej świętej, która szybując w mistycznych uniesieniach była równocześnie uosobieniem praktycznego rozumu i mistrzynią zdrowej ascezy, a przytem niewiastą czynu, pełną energii, reformatorką swego zakonu co zupełnie potwierdza najnowsze spostrzeżenia Waltera,¹⁾ że właśnie najgłębsze natury religijne celują w równowadze psychicznej, a nie podlegają wybujałości pierwiastka emocjonalnego, warunkującego pewną atrofję innych elementów.

Zupełnie odrębny typ stanowi założyciel Towarzystwa Jezusowego, św. Ignacy Loyola. U niego, również jak u św. Augustyna, wewnętrzny kryzys, przeżyty w ustroniu Manrezy, jest bodźcem decydującym i punktem zaczepienia

zustände und den Bewusstseinsinhalt analysierte. Jeder Fortschritt in dieser Analyse wurde ihm zugleich ein Fortschritt in der Gotteserkenntnis und umgekehrt; die konzentrierte Sammlung im Gebet führte ihn zur reinsten Beobachtung, und diese wurde ihm wiederum zum Gebet.. So ist Augustin das psychologische Genie der patristischen Periode, weil er das theologische Genie gewesen ist... Viel energischer wandte er sich der Betrachtung zu, für welche die Neuplatoniker ihm nur Winke zu geben vermocht hätten — der inneren Erfahrung und der psychologischen Analyse... Keine Untersuchung erschien ihm hier gleichgültig; aus jeder suchte er Gotterkenntnis zu schöpfen. Das *γνοι σεαυτον* wurde ihm der Weg zu Gott“.

¹⁾ U Fröbesa: *Lehrbuch der experimentellen Psychologie*, wyd. II, t. II, str. 485.

dla układu i osnowy „Ćwiczeń duchownych“, książeczki objętościowo drobnej, lecz będącej zaprawdę jednym z najcenniejszych płodów chrześcijańskiej kultury duchowej, stanowiącej zarazem wedle zgodnej opinii historyków psychologii nieoceniony i arcyciekawy dokument psychologii religijnej XVI w., który w pisanem słowie odtwarza z niezrównaną prostotą, bez żadnych zamierzeń i roszczeń naukowych, szereg naturalnie związanych ze sobą, zdumiewająco trafnych spostrzeżeń i z nieprawdopodobną intuicją wysnutych refleksyj i wniosków z dziedziny wewnętrznego doświadczenia. Zresztą poza pokrewną stycznością Augustyna i Ignacego w spożytkowaniu własnych przeżyć przełomowych jako ośrodka i okazji refleksyj, a także poza wspólną im obu niepospolitą zdolnością do introspekcji oraz konsekwentnie trwającą w tej postawie wolą, kierowaną głębokiem umiłowaniem tego samego religijnego ideału, biegną obie te wielkie umysłowości oraz ich duchowe twory po zgoła odmiennych szlakach.

W Augustynie obok psychologa obserwatora tkwi ukształcony na neoplatońskiej myśli filozof intelektualista, który dla swego ducha, błakającego się nie tylko na życiowych rozdrożach, ale pogrążonego również w mrokach i wątpieniach teoretycznych, zapuszcza kotwicę w głębiach spekulatywnej prawdy, władnej być mu również ostoją i ideałem życiowym. Przechodzi więc w olbrzymim wewnętrznym trudzie proces intelektualnego poczęcia i porodu ideologii Chrystusowej w swej duszy różnoległe i w związku z moralnym kryzysem. Stąd jego „Wyznania“, jak sama nazwa tytułowa wskazuje, mają charakter bezinteresownych zwierzeń z przebiegu i etapów własnego duchowego procesu, a więc autopsychograficzny, o tendencji sprawozdawczo-opisowej nie zaś normatywnej.

Opatrzność oszczędziła Ignacemu czysto intelektualnego przełomu religijnego. Nienaruszony integralny kapitał wiary otrzymał on w spuściznie wspólnie ze swem środowiskiem katolickiem, wyssał go z piersi matczynych, ślubował nań jak na sztandar rycerski bez zastrzeżeń, dyskusyj, luk i rozterek, z prostotą dziecka a posłuchem żołnierza. Daleką była jego usposobieniu i wychowaniu spekulacja filozoficzna:

był tylko, ale był i całym z jednej bryły wykutym żołnierzem, mężem praktycznych obmyślań i decyzji, a przez to niezrównanym strategikiem duchowym. Zasobny prawdziwie z Bożej łaski w dar trzeźwej obserwacji i analizy własnej psychiki, a tem samem i zdolności do duchowego terenoznawstwa, do wczuwania się i orjentowania w duszach bliźnich, kwapił się, by bogaty zasób osobistych doświadczeń i refleksyj zdobytych w Manrezie z miejsca wyzyskać i spożytkować jako schemat nowego *ordre de bataille*, jako zarys ogólnej taktyki psychologicznej, miarodajnej dla rozpoczęcia gotującej się już kontrofensywy duchowej, konsekwentnie i we wielkim stylu, obmyślonej w celu wniesienia dywersji w zamierzenia odśrodkowej „Reformacji“ przez przeciwstawienie jej dośrodkowej reformacji sumień katolickich. „Ćwiczenia duchowne“ jak sam tytuł poucza, mają być praktycznym przewodnikiem przysposobienia wojskowego dusz do walki o Chrystusowy ideał, opartym na spostrzeżeniach psychologicznych regulaminem duchowych manewrów, pisanym nie piórem spekulatywnego myśliciela, lecz ręką wytrawnego, doświadczonego w bojach duchowych dowódcy.

Na jakim tle zarysowały się doświadczenia duchowe św. Ignacego?

W odosobnieniu Manrezy skonstatował on w sobie z przerażeniem osobliwą dyssocjację w świadomości religijnej: przy nienaruszonej i żarliwej wierze, przy rycerskiem opowiadaniu się za sztandarem religijnym i gotowości do efektownych zewnętrznych w imię jego czynów — zupełne zwiotczenie wewnętrznego życia religijnego, wyjałowienie jego wartości produkcyjnej, zredukowanej do spowszedniałych nawyków, zakłętej w pewne zewnętrzne formy, słowa, czynności, których treść niemal całkiem zwietrzała. Nie dość na tem: w rozmyślaniach nad własnym kryzysem, wiedziony jakby intuicją poznał, że ta duchowa drastyczna różnica poziomów nie jest tylko jemu indywidualnie właściwą, owszem sprawdził, że automatyzacja i uzewnętrznienie, niemal całkowite, religijności jest mu wspólne z całym prawie otoczeniem, stanowi właściwość typiczną, cechującą najszerze współczesne warstwy katolickie, gdyż ich przejawy są na-

gminne, charakterystyczne, wszędzie widoczne i uderzająco podobne, z których więc na zasadzie pewnej podstawowej jednolitości w strukturze świadomości ludzkiej można wnioskować o ściśle pokrewieństwie i analogii powodujących je czynników wewnętrznych i takowe, po strąceniu indywidualnych różniczek, z całą pewnością ustalić. Ignacy nie miał żadnych złudzeń co do nienormalności tego ogólnego stanu i co do groźnych zastrzeżeń i przewidywań, jakie nasuwał; rozumiał, że stanowi on podatne podglebie, na którym bujnie mogą się rozwijać pędy reformacyjne i posilną pożywkę, dla różnych odśrodkowych kierunków. Widoczna, bardzo znamienna realizacja tego groźnego *memento* spowodowały Ignacego do wzmożonej, gorączkowej pracy refleksyjnej: do szukania za psychicznymi przesłankami tego ujemnego stanu w sobie, a stąd przez proces intuicyjnego wczuwania się — także i w innych. Przesłanki te nie leżą bynajmniej w jakimś bankructwie samej ideologii religijnej, zachowanej w nieskażonym depozycie u ogromnej większości społeczeństwa; wynikają one natomiast z niedowładu motorycznego podmiotowej świadomości religijnej: przekonania religijne nie wyczerpują całego pola duchowego, nie funkcjonują równomiernie, z równą sprawnością, lecz jednostronnie, urywkowo, z pauzami, dając dorywcze podniety i impulsy do luźnych szeregów niezwiązanych odruchów i oderwanych aktów, pozbawionych wspólnego tła, a stąd często więcej lub mniej zawodzących. Prawidłowe funkcjonowanie utyka wskutek jakiegoś istotnego defektu: brakuje mu więzi i ciągłości psychicznej, niezbędnej do ugruntowania i utrzymania w duszy wszechwładnej konstelacji religijnej. Ideje religijne nie podlegają przedewszystkiem niezbędnej dla ciągłości wewnętrznej, całkowitej intelektualnej asymilacji: brakuje umysłowi przejęcia się i przepojenia teleologią religijną, przeświadczenia o jej decydującem celowem życiowem znaczeniu, dotyczącem mnie bezpośrednio, stanowiącem moje osobiste dobro i wartość, angażującym więc do gruntu całą moją jaźń a nie ślizgającym się tylko po jej peryferjach. Dzięki temu brakowi przyswojenia sobie przez umysł religiji, jako osobistej, najwyższej wartości i ośrodka najgłębszego interesu, ogniskującego w sobie wszystkie dąż-

ności wyładowującego najgłębsze uczucia, zapełniającego słowem cały widnokrąg psychiczny — prawdy religijne nie wrażają się głębiej, nie osiadają się w umyśle, robiąc wrażenie jakichś idei dalekich i oderwanych, a bliżej nas nie obchodzących, stąd nie zostawiają stałych rezyduów dynamicznych, nie wykazują żadnych „tendencji perseweracyjnych“, nie pozostawiają silniejszego piętna w uczuciach, nastrojach i afektach. Stąd też i ośrodek naszych dążeń pozostaje w stanie zwiotczenia, gdyż bezbarwne i blade przekonania religijne nie ustalają ani skupiają tendencji, nie powodują jakiejś konsekwentnej samoczynności, dzięki której wśród ćwiczenia tworzą się i usprawniają dyspozycje i nalogi woli.

Diagnoza własnego stanu duchowego, sprawdzona następczo na symptomach występujących typycznie w otaczającym środowisku, naprowadza Ignacego na wniosek, że nagminnej sklerozie i uwiądowi duchowych energii religijnych należy przeciwstawić powszechną *renovatio spiritus*, zabieg całkowitego religijnego wewnętrznego odmłodzenia. W samem tem hasle nie tkwiło nic nowego; było ono powtórzeniem naczelnego postulatów ewangelicznego, podkreślanego ustawicznie przez ascetykę chrześcijańską wszystkich czasów i wieków, nie szczędząc wielu trafnych wskazówek, reguł i uwag w kierunku jego życiowego zastosowania i praktyki. Niespożyta natomiast zasługą św. Ignacego jest oparcie programu oraz praktycznego szlaku do urzeczywistnienia wewnętrznej odnowy religijnej, nie na luźnych receptach, lecz na psychologicznem doświadczeniu. Na podstawie refleksyjnej analizy własnego przełomu, ustalił on intuicyjnie, że niezbędnym punktem wyjścia dla prawdziwie skutecznej odnowy duchowej w żywej indywidualności ludzkiej, wobec jednolitych podstaw psychicznego ustroju człowieka, jest uszanowanie i oparcie się o organizację i prawidłowość panującą w duszy. Stąd przebieg a zatem i program tego odmłodzenia, jeśli ma na celu prawdziwe i gruntowne uwenędrzenie religii, sprawienie, aby owładnęło całą duszą, nie może iść dorywczo i w skokach, ani uskutecznić się normalnie w jednym dniu, ani też wreszcie dokonywać się na podstawie martwych schematycznych recept. Jeżeli ma

rzeczywiście poruszyć i uruchomić całą psychikę, winien niezbędnie posuwać się po linii psychicznej, t. j. uwzględnić jej przyrodzoną ciągłość w czasie oraz wewnętrzne, naturalne powiązanie i przyczynowość, zatem musi rozwinąć się w konsekwentny i czasowy, wewnętrznie związany proces, którego założenie zostało odpowiednio ufundowane, którego etapy ewolucyjne posuwają się po liniach ciągłości wewnętrznej, uwarunkowanej i wzmocnionej przez wciąganie i zużytkowanie wszystkich naturalnych środków psychologicznych, zarówno tych, które się dają do wszystkich zastosowań, jak i zupełnie szczególnych, opartych na indywidualnych właściwościach, było tyle władnych zapewnić mu jak największą energję i sprawność. Na tych zasadach, z własnego doświadczenia wyprowadzonych, na własnej duszy skutecznie wypraktykowanych, oparł św. Ignacy całe rusztowanie swych „Ćwiczeń Duchownych“.

Mimo naprawdę wielkiej pokusy do głębszego ujęcia i oddania psychologicznych konfurów, czego się to bezcenne dzieło wprost doprasza, możemy w szczupłych ramach niniejszej pracy ograniczyć się zaledwie do kilku szkicowych rzutów.¹⁾

Św. Ignacy zdawał sobie przedewszystkiem sprawę z tego, co o trzy wieki później trafnie wyraził nieprzeciętny myśliciel religijny Ollé-Laprune (*La certitude morale*, Paryż 1880): „Każdy szczegół dogmatu, raz przyjętego jako obiektywna prawda, wnosi w świadomość energję i siłę żywą, o skali napięcia zależnej wprost od stopnia pewności i przeświadczenia, z jakim te dogmaty wrażają się w umysł i serce. Stanowią więc one więcej lub mniej potężne podniety i bodźce; aby je odczuć należycie i przyswoić sobie ich dynamizm, dusza wierząca winna tylko nastawić się żywo na ich duchową obecność i działanie przez modlitwę lub rozmyślanie“.

W zapoczątkowaniu w duszy wierzącej, lecz wewnętrznie wyjałowionej biegu religijnej regeneracji, wychodzi św. Ignacy

¹⁾ W niniejszej pobieżnej analizie „Ćwiczeń duchownych“ posługuję się przedewszystkiem klasycznym ich wydaniem przez O. Roethaana T. J. p. t. *Exercitia spiritualia* Augustae Vindelic. 1887 oraz komentarzem O. Hummelaera T. J. Wyd. II. Fryburg 1909.

z minimalnego, ale psychologicznie koniecznego założenia: z postulatu wymożenia na sobie pierwszego wysiłku woli: *intrare in illa (exercitia) animo magno et cum liberalitate* (anno t. 3 cfr. Roothan, str. 15), a więc pewnej, raczej formalnie i kierunkowo tylko określonej, tendencji skupienia i koncentracji całej uwagi na wewnętrzne pole, na którym ma się dokonać duchowe odmłodzenie, aby odrazu i zgóry zdławić „tendencje repulsyjne“, jak je nazywa nowoczesna psychologia, któreby mogły działać odśrodkowo na podmiot, uniemożliwiając poczęcie duchowego procesu. Bez zewnętrznego bowiem względnego odosobnienia oraz trwale skupionej wewnętrznej postawy nie może być mowy o jakimkolwiek „rozmyślaniu“ czy „rozważaniu“, niezbędnem do poważnego wglądu a przez to i asymilacji prawd wiary; wszak narzucająca się nam zewsząd pstrość i krzykliwość zewnętrznego otoczenia wyparłaby je niezwłocznie z pola świadomości, unicestwiając wszelką duchową robotę. Św. Ignacy nie lędzi się wcale co do pozorów łatwości nabycia i utrwalenia w sobie na serio wewnętrznego nastawienia. Aby je technicznie uprzystępnąć a nawet to udostępnienie jak najbardziej zindywidualizować, podaje zwłaszcza w swych nieocenionych t. zw. „adnotacjach“ i „addycjach“ cały system środków czerpanych z własnego doświadczenia, zdradzających genialną intuicję psychologiczną, czego dowodzi fakt, że wielka ich część weszła w dzisiejsze podręczniki psychologii, jako świeże rezultaty najnowszych mozolnych badań eksperymentalnych.¹⁾

¹⁾ Notujemy tu tylko dorywczo garstkę nader ciekawych odnośnych zestawień. Warto np. porównać układ poszczególnych rozmyślań w osobne co do treści, względnie kąta widzenia punkty a całych rozmyślań w większe kompleksy o pokrewnej treści, związane z kolei w większe grupy różne treścią, lecz stopniowo ułożone około „dominującej tendencji“ jako osi z badaniami O. Külpego nad utrwalaniem uwagi około „punktów widzenia“ jako ośrodków, pod które nowe, kolejne wrażenia i myśli odrazu samorzutnie ustosunkowują się w formie subsumpcji, a więc pod kątem odpowiedniości i dostosowania celowego do ośrodka. Warto też zestawić uwagi św. Ignacego o tak zw. „preludjach“, a więc nadanie z miejsca w II preludjum przez wolę decydującej tendencji i kierunku dla uwagi w całym rozmyślaniu („petere id quod volo...“), dalej uwagi o t. zw. „compositio loci“ w I preludjum, o sposobie odbywania kontemplacji“.

Na jakiej podstawowej idei religijnej skupi się przede wszystkim cała siła i energia uwagi? Na tej, odpowiada św. Ignacy, która człowieka wierzącego już na pierwsze wrażenie najbliższej osobie dotyczy, posiada więc dla niego naczelną, decydującą wartość, a przez to staje się podstawą całego poglądu na życie. Tym „fundamentem” jest w myśli św. Ignacego prawda o przeznaczeniu nadprzyrodzonym człowieka. Przeświadczenie o tej prawdzie, jako centralnej wartości życiowej, powoduje z miejsca proces selekcji i grupowania wszelkich tendencji około zasadniczego celu, jako ogniska: a więc ustosunkowania dążeń z nim zgodnych w myśl zasady „obojętności”, t. j. pod miarę ich zgodności z naczelną wartością, zaś eliminacji i wyłączenia do gruntu dążeń przeciwnych. Na tem tle rozpoczyna się nakreślona przez św. Ignacego akcja duchowych manewrów. Doświadczenie uczy, że w duszy przeciętnego chrześcijanina całokształt wyobrażeń, poglądów, chwilowych uczuć, głębszych afektów, płytkich chęci i głębszych dążeń, może nie stoi w rażącym konflikcie z naczelnym przeznaczeniem

o „drugim sposobie modlitwy” — jako środkach skupiania i utrwalania uwagi i pamięci — z wynikami badań G. E. Müllera, Ebbinghausa i innych nad „świadomością słowną” (Wortbewusstsein), nad „kojarzeniami umiejscawiającymi”, nad „ilustracyjnym uczeniem się” i pomocami poglądowymi, następnie porównać i addycję (Roothaan str. 71) „pectori manum admoveat”, tudzież trzecią addycję (l. c. str. 104) „uno vel duobus passibus ante locum... stabo” — z doświadczeniami nad utrwalaniem pamięci u typów ruchowych. Również por. nacisk św. Ignacego na celowe szeregowanie i podtrzymywanie naturalnie budzących się uczuć, jako punktów zaczepienia dla zupełnie konkretnych postanowień i wzbudzania tendencji perseweracyjnych dla uzyskanych w czasie rozmyślań wyobrażeń, myśli, przypomnień i decyzji. Należy wreszcie zwrócić uwagę na reguły dotyczące się „refleksji” po medytacji oraz odprawiania „examen generale” a zwłaszcza particulare, ujęte nie tylko jako znakomity środek ćwiczebny samoobserwacji i w przyuczaniu się do trwania dłuższego we wewnętrznym nastawieniu, ale jako niezrównane wyszkolenie w analizie refleksyjnej, przewyższające, być może, nie jedną redakcję współczesnych protokołów i kwestionariuszy psychologicznych. W gruncie rzeczy drobiazgowo i gruntownie protokoły Girgensohna i Gruehna przypominają w swem założeniu i budowie metodę i tok refleksji pomedytacyjnej św. Ignacego. — Ile wagi przykładął św. Ignacy do psychologicznych różnic indywidualnych można się przekonać np. z IV addycji (l. c. 104) dalej z całego szeregu annotacji (l. c. str. 3 nast.).

człowieka, idzie jednak naogół, rzekłbyś, po torach biologicznych bezmyślnych reakcyj, układa się wedle chwilowego nastroju, zachcianek, wrażeń i pochopnych sądów, a więc po linii najmniejszego oporu. W tem *dolce far niente* duszy, w tym systemie największej ekonomji psychicznej i oszczędności wysiłków, upatruje św. Ignacy największy szkopał w duchowem odrodzeniu... Aby przerwać gwałtownie tę zabójczą anemię duchową, trzeba chwycić się radykalnego środka: w psychice zamierającej z niedowładu sztucznie wywołać intensywny wewnętrzny kryzys, aby w drodze konfliktu wykrzesać w woli pierwszy energiczny odruch otrząśnięcia się z bezwładnej letniości.

Ale konflikt wewnętrzny może powstać tylko na tle głębokich antynomij w wartościowaniu i kontrastów uczuciowych. W. Wundt podkreśla, że tylko silne kontrasty zdolne są wyładować elementarną samoczynność psychiczną, t. j. wolę w ruch wprowadzić.¹⁾ Św. Ignacy na trzysta lat wcześniej odgadł i zastosował świadomie i celowo do psychotechniki religijnego odrodzenia zasadę sformułowaną przez najgłośniejszego pioniera psychologii doświadczalnej. Na kontrastach i przeciwieństwach buduje on bowiem początkowy bieg przełomowego procesu, pierwszy okres i etap podstawowy wewnętrznego przeobrażenia, cały „pierwszy tydzień” rekolekcyj. Poleca osobie, oddającej się „ćwiczeniom duchownym”, przesuwać przed własnem forum duchowem naczelną religijną prawdę logicznie i psychologicznie wzajemnie się wiążące i poddać je kolejno konfrontacji z dotychczasowem ustosunkowaniem się do nich, jako do naczelných wartości życiowych. W tym samosądzie winna cała psychika zasiadać i współpracować. Wyobraźnia, wspomagana nawet przez zewnętrzne ułożenie ciała, współpracuje ze skupiającą się uwagą, pamięć nasuwa umysłowi kolejno najcenniejsze ideały i najgłębsze motywy, dotychczas życiowo i praktycznie za mało uznawane, może nawet sponiewierane, powodując reakcję we formie budzących się poruszeń emocjonalnych, tem więcej zyskujących na nasileniu, im bardziej podmiot wnika w treść i znaczenie prawd rozważanych, im

¹⁾ *Grundriss der Psychologie*, 1902, str. 220.

głębiej sięga we własne wnętrze i rozdwarzając niejako własne „ja” na oskarżyciela i oskarżonego, stwierdza rażąco dotychczasową dysproporcję nie tylko jednostkowych wykończonych aktów, lecz także ich założeń, sprzężeń, dyspozycji, a więc najgłębszego, ledwie świadomego tła psychicznego, *peccata in actu primo*, jak je określa Hummelauer — w stosunku do ideałów, którym ślubował wiare. Ta wnikliwa psychoanaliza, sięgająca w najbardziej utajone osobiste ośrodki, to bezlitosne odsłanianie, w jaskrawym świetle zapoznanego ideału, własnej „nagiej duszy” z wszystkimi zarodkami jej perwersyjności, wyładować musi coraz intensywniej pogłębiający się afekt: najgłębszego zawstydzenia, upokorzenia i żalu i konsekwentnie wydobyć z duszy samorzutny, twardo brzmiący osobisty osąd własnej kwalifikacji moralnej, wyrażającej się w owym rozpaczonym okrzyku Józefa de Maistre’a: „Nie znam sumienia zbrodniarza, ale znam tylko sumienie porządnego człowieka, a ono jest okropnością!”, a więc w samopotępieniu podmiotowym tem potężniejszym, że nazewnątrż na pozór bezpodstawnem, a więc paradoksalnem, ale zato dla własnej świadomości bezwzględnie oczywistem i nieomylnem, opartem na wyroku najbliższej mi na świecie instancji własnego sumienia! W tym wstrząsającym całą psychiką samosądzie tkwi punkt kulminacyjny kryzysu, on dopiero na mocy duchowej przyczynowości pobudza wolę do przełomowego z głębi duszy poczętego, a więc szczerego i energicznego aktu *conversionis*, decyzji do odwrotu i nawrotu.

Ale ten przełomowy pierwotny akt woli jest zaledwie pierwszym krokiem na długiej drodze procesu całkowitego uwewnętrznienia religijnego człowieka. Proces ten jest ciągły, jak ciągłym jest charakter naszej psychiki. Nie można go urwać na pierwszym ogniwie, przerwać go natychmiast po odbytych kryzysie. Rozkłada się on bowiem na długie dni i lata rozwiązuje się *diu látum* w długie szeregi codziennej, coraz głębiej sięgającej asymilacji, dokonywującej się w ciągłym „bojowaniu”, w konfliktach ideału z naporem zewnętrżności, z postulatami poziomego utylitaryzmu, w *struggle for life* z biologicznymi odruchami „zakonu członków”. Wymaga przeto nieprzerwanego skupienia uwagi i pamięci na raz

powzięte hojne decyzje, wymaga stabilizacji ideałów i motywów w umyśle i uczuciu, bezustannej odnowy raz poczętych aktów woli. W myśli św. Ignacego zarysowuje się przeto wyraźna konieczność zabezpieczenia normalnej ewolucji procesowi odrodzenia, a tem samem postulat stworzenia w drodze kolejnych, związanych ze sobą psychologicznie etapów (nazwanych u św. Ignacego II, III i IV tygodniem ćwiczeń) — warunków do jego stabilizacji wewnętrznej, aby duchowy akumulator pełen energii nabytej w I tygodniu, nie wyładował się przedwcześnie i bezskutecznie. Św. Ignacy rozumiał głęboko, że utrwalenie dynamiki religijnej w świadomości, a więc bezustanna mobilizacja woli nie tylko musi się wciąż usprawniać w ustawicznej swoistej *ασκησις*, samo-ćwiczeniu, ale jest funkcją innych duchowych współczynników, które przeto winny trwać w ostrym pogotowiu, musi mieć swe odpowiednie tło, swą pomyślną konstelację psychiczną, osiągalną przez stopniowe wytwarzanie stałych punktów skupienia umysłowego, trwałych tendencji dominujących, głębszych rezyduów emocjonalnych, słowem wyłobionych w duszy nałogów. To też zadanie dalszych tygodni ćwiczeń obraca się koło żłobienia w duszy perseweracyjnych dyspozycji, posuwając się po linii ćwiczeń w normalizacji pracy duchowych współczynników religijności, a więc osobnego ćwiczenia sfery intelektualnej przez wdrażanie jej w praktycznym rozmyślaniu do coraz bezinteresnionych wartościowań i wyższych motywacji, zaprawiania sfery afektywnej do pięcia się po szczeblach *amoris benevolentiae*, stabilizacji woli w kierunku *spei fixae in coelo*, jednym słowem zmierza ku ustaleniu w indywidualnej duszy utrwalonego podłoża konsekwentnych, związanych ze sobą poczynąń w imię jedynie miarodajnego najwyższego *appretiative summi* ideału religijnego, ku „odnowieniu ducha” religijnego, który sobie twórca „Ćwiczeń” za cel postawił.

Był to program maksymalny, ale przecież nie niedosiężny. Sprawdziło go życie. „Ćwiczenia” św. Ignacego stanowią ono zasadnicze rusztowanie, na którym spoczywa cały ustrój zakonu Jezuitów (Roothaan, str. XVIII). Ale to nie wszystko! Do dziś po pełnych trzech wiekach są one najbardziej praktycznym, bo na przenikliwej introspekcji

w duszę ludzką i jej strukturę opartym przewodnikiem ascetyki chrześcijańskiej. Dlatego nie straciły one do chwili bieżącej na sile i na wartości. Stanowią one zawsze potężny, w Kościele katolickim powszechnie uznany, a w ostatnich miesiącach przez Piusa XI z entuzjazmem podkreślony środek regeneracji religijnej, dostępny szerokim warstwom wierzącego społeczeństwa. To jest najlepszą legitymacją geniusza psychologicznego ich twórcy.

„Ćwiczenia duchowne“ kończą szereg nielicznych, sporadycznych wkroczeń na pole psychologii religii, przedsięwziętych przez genialne jednostki. Odtąd ruch w tej dziedzinie przybierze charakter odmienny, bardziej ogólny, na tle zmienionego przez osobliwy zbieg wypadków widnokręgu umysłowego i religijnego. Zajmiemy się nim w najbliższym ustępie.

(Dalszy ciąg nastąpi)

Ks. Dr. E. Jełowicki.

Jeremi Wiśniowiecki jako krzewiciel katolicyzmu na Zadnieprzu.¹⁾

Na początku roku 1632 sfery kierownicze kościoła dyzunickiego w Polsce zaniepokojone zostały wieścią, że młody książę Jeremi Wiśniowiecki, który świeżo właśnie powrócił z kilkuletniej „peregrynacji” zagranicznej i objął we władanie olbrzymie dobra zadnieprzańskie, zamierza porzucić schyzmę i przejść na katolicyzm.

Niepokój kleru prawosławnego nie był nieuzasadniony. Był to bowiem okres, w którym wszyscy niemal książęta ruscy, jeden po drugim, przyjmowali wiarę katolicką: wybitni niegdyś obrońcy prawosławia Ostrogscy, Zasławscy, Wiśniowieccy, w ciągu jednego pokolenia niemal przeszli na katolicyzm i stali się gorącymi propagatorami nowego wyznania. Prawosławne domy Kisielów, Czetwertyńskich, Brzozowskich, nie były ani zbyt możne, ani zbyt liczne, bo kościół schizmatycki mógł znaleźć w nich skutecznych obrońców swych praw, to też każdorazowe odpadnięcie wpływowego magnata kościoła dyzunickiego uważał za osobistą stratę, obawiając się (nie bez słuszności), by nie stał się w Polsce „wiarą chłopską”.

Rodzice ks. Jeremiego, Michał, starosta owrucki, i Raina Mohylanka, byli gorliwymi protektorami cerkwi wschodniej. Za ich to „panowania” na Zadnieprzu późniejszy metropo-

¹⁾ Artykuł niniejszy jest ustępem z przygotowywanej przez autora pracy o kolonizacji Zadnieprza kijowskiego.

lita Izajasz Kopiński założył całą sieć cerkwi i monasterów, opatrzonych szczerze przez fundatorów: tam to, na Zадnieprzu, był węzeł, łączący metropolię kijowską z Moskwą prawosławną. Znając tradycje zadnieprzańskiej linii Wiśniowieckich, kler dyzunicki nie wątpił ani chwili, że młody książę pójdzie w ślady swych przodków i stanie się obrońcą prawosławia przed nienawistną dla cerkwi, a szerzącą się wciąż, unją.

Tymczasem stało się inaczej.

Trudno powiedzieć, co głównie skłoniło młodego magnata do zmiany wyznania — czy duch epoki, czy też jakieś osobiste przeżycia skłoniły go do tego kroku. Osierocony wcześniej przez rodziców (ojca stracił w czwartym, matkę zaś w siódmym roku życia) dostał się pod opiekę dalszego krewnego, Konstantyna Wiśniowieckiego. Ten, będąc już katolikiem, wysłał wkrótce bratanka wraz z synami swymi do kolegium jezuickiego we Lwowie, a stamtąd do Włoch. Być więc może, że już Jezuici lwowscy wszczepili młodeму pacholęciu przywiązanie do katolicyzmu; być może, że przewrót wewnętrzny dokonał się w nim we Włoszech, tak, jak to się stało z jego rodzonym stryjem, Jerzym, który w testamentie swym zeznał, że dopiero „...we Włoszech u Padwy, poznawszy prawdziwy Kościół rzymski katolicki“, zmienił wyznanie.

Faktem jest, że młody Jeremi przybył z zagranicy z utwierdzonym zamiarem, i, uzyskawszy oficjalne „uwłasnowolnienie“, postanowił fakt ten zademonstrować przez przyjęcie katolicyzmu.

Kierownicy cerkwi nie zaniechali okazji, by odwieść młodego księcia od powziętego zamiaru. Pierwszy wystąpił metropolita kijowski, Izajasz Kopiński, nie tylko przez wzgląd na swój wysoki urząd, ale przede wszystkim, jako długoletni przyjaciel i doradca rodziców Wiśniowieckiego. Wysłał do księcia długi, rozpaczliwy list, starając się prośbami i groźbami odwrócić go od zamierzonego kroku. „Wielki żal — pisze sędziwy władca¹⁾ — ogarnia serca wszystkich du-

¹⁾ *Letopiś. Monastyria Gustynskawo*. List ten nie posiada daty. Przekład w *Akty Zapadnoj Rossiji*, t. IV. nr. 233.

chownych i całego prawosławia na widok W. Ks. Mości, pociechy naszej starożytnej religii greckiej, który nie wstępuje w ślady swych przodków i rodziców. Niemniej też płacze i lamentuje cerkiew boża, matka nasza, że W. Ks. Mość gardzić nią raczysz. Z wielką ochotą oczekiwaliśmy wszyscy pożądanej pociechy naszej, ale, miast tego, nad spodziewanie nasze, wszystko się nam w smutek obróciło. Co W. Ks. Mość zobaczył w cerkwi bożej wątpliwego, co podejrzanego, co za herezję?... Niema, z łaski bożej, w cerkwi naszej żadnego błędu, żadnej herezji — i nigdy się jej nie znajdzie... Nie wiem, kto ją tak W. Ks. Mości obrzydził i obmierzył, kto W. Ks. Mość od niej odwrócił lub odwraca... Wiemy wszyscy, pod jakimi strasznymi kondycjami ze strony religii, i obowiązkami, i klątwami, zostawiła Waszą Ks. Mość rodzicielka Jego, schodząc z tego świata. Na czyjaż to duszę padnie?... Przodkowie W. Ks. Mości, rodzic i rodzicielka, od szeregu pokoleń byli religii greckiej, a Wasza Ks. Mość tylko jeden miałby być z niej wyłączony?... Mówią, że wiara grecka jest chłopską wiarą: jeśli tak jest, tedy chłopskiej wiary byli i cesarze greccy, i wielcy monarchowie, i apostołowie... Proszę tedy Waszą Ks. Mość uniżenie, imieniem całego chrześcijaństwa i imieniem całej cerkwi: nie daj się W. Ks. Mość uwodzić racjom politycznym, wspomnij W. Ks. Mość na rodziców swoich, jakiej oni byli pobożności, jakiej wiary, jakiego nabożeństwa — nie chłopskiego, nie heretyckiego, nie podejrzanego... na miłość boską, całe duchowieństwo, całe chrześcijaństwo, uniżenie i z płaczem prosi: nie gardź W. Ks. Mość wiarą swą, ale wróć do cerkwi bożej...“ i t. d.

W ten sam sposób, acz w formie o wiele łagodniejszej i bardziej dyplomatycznej wystąpił Piotr Mohiła, archimandryta Ławry Pieczerskiej w Kijowie. Mianowicie, dnia 1/VI 1632 wydał w druku swe inauguracyjne kazanie pod tytułem „Krest Christa Spasitiela“, poświęcone Jeremiu Wiśniewickiemu, jako „krewnemu ...gościowi z cudnych stron do ojczystego domu i państwa swego przybyłemu“. Przypominawszy, śladem metropolity, dawnych książąt Wiśniewieckich i ich przywiązanie do cerkwi wschodniej, próbuje Mohiła apelować do uczuć młodego kuzyna, zdaje się jed-

nak, że niezbyt już wierzy w powodzenie swej misji, gdyż główny nacisk kładzie na prośbę, by książę nie zmuszał swych poddanych do zmiany wyznania. „Życzę i proszę — kończy się dedykacją — żebyś W. Ks. Mość i sam przy ojczystej wierze zostawał i poddanych w niej zostawiać raczył, pomnąc na naukę owego przeznaczonego męża, który mówi, że żaden książę nie powinien przechodzić z ojcowskiego nabożeństwa na inne, ani też innych do tego gwałcić, nic bowiem w rzeczach ludzkich nad religję, t. j. wiarę prawosławną, niema zacniejszego, i tej należy z całych sił bronić“. ¹⁾

Apele te pozostały bez echa.

Utwierdziwszy się w katolicyzmie, postanowił Wiśniowiecki zmanifestować krok swój przez czynne poparcie katolicyzmu drogą rozkrzewiania go w swych olbrzymich latyfundiach na Zadnieprzu. Nie przystąpił do tego natychmiast, gdyż najbliższe lata, 1633—4, przyniosły wojnę moskiewską, która całkowicie pochłonięła uwagę i energję młodego księcia. To też dopiero rok 1635 można uważać za początek akcji katolickiej księcia Jeremiego na Zadnieprzu, uwieńczonej wprowadzeniem zakonu Bernardynów do Łubien.

Tu należy zauważyć nawiasem, iż dzieje katolicyzmu na Wiśniowiecczyźnie, mimo, iż szereg badaczy na marginesach prac swych niemi się zajmowało, są dotychczas, z powodu braku dostatecznych źródeł, nader chaotycznie i pobieżnie zbadane. Historycy polscy, idąc naogół za Niesieckim i nie sięgając do dalszych źródeł, mówią ogólnikowo, iż Wiśniowiecki zbudował kościoły w Łubniach, Rumnie, Łochwicy i Przyłuce, gdzie osadził zakon Dominikanów. ²⁾ Historycy rosyjscy i ukraińscy odrzucają wersje co do Łochwicy i Rumna, a nawet Przyłuki, uznając jedynie fakt założenia klasztoru Bernardynów w Łubniach. ³⁾ Wyjątek stanowi jedynie Kulisz, powtarzający dane, zaczerpnięte od Niesieckiego i dodający od siebie, zresztą bezpodstawnie i bez poparcia źródłami, że Wiśniowiecki nosił się z zamia-

¹⁾ *Krest Chrysta Spasitiela*, Kijów 1632 (Dedykacja). Przedruk w *Archiw Jugo-Zapadnoj Rossiji*, 1/8, str. 388.

²⁾ Vide Steckiego: *Wołyń II*, Przeździeckiego: *Podole Wołyń*, *Ukraina I*, Bartoszewicza artykuł w *Encykl. Orgelbranda i t. d.*

³⁾ Łazarewskij: *Łubieszczyna i kniazja Wiszniowieckije*; Wasilenko: *Oczerki po istoriji Zapadnoj Rusi i Ukrainy*, I.

rem wprowadzenia unji na Zadnieprzu. Wasilenko odrzuca to zdanie Kulisza, twierdząc wprost, że kościołów katolickich nie było dla kogo budować.

Jak widzimy, twierdzenia są sprzeczne i dość głośne. Dokładne zbadanie tej kwestji w chwili obecnej jest dość trudne, przynajmniej dla badaczy polskich, ponieważ księgi sądowe b. województwa kijowskiego są obecnie dla nich niedostępne, a drugie źródło, to jest archiwum wiśniowieckie, uległo, jak wiadomo, zniszczeniu. To też pisząc niniejszy szkic, nie łudzę się, iż wyczerpuje on kwestję katolicyzmu na Zadnieprzu Wiśniowieckiem, przypuszczam jednak, iż zestawienie kilku niezależnych od siebie źródeł, zrobi może pewien krok naprzód w tej sprawie.

W chwili, gdy Jeremi Wiśniowiecki obejmował swe dziedzictwo zadnieprzańskie, nie było tam żadnych (jak zresztą na całym Zadnieprzu południowym) widomych znaków katolicyzmu. Książęta Aleksander i Michał Wiśniowieccy byli, jak wiadomo, wyznania wschodniego, katolicyzmu popierać nie mogli i nie popierali. Jerzy, aczkolwiek katolik, majętność swą zadnieprską traktował jako teren eksploatacji, mieszkając głównie w Załoścach i Białym Kamieniu. Następny zarządca, Konstanty, był jedynie opiekunem małoletnich dzieci Michała (Jeremiego i Anny), nie troszczył się więc zbyt o powierzone opiece swej włości i żadnych inowacyj w nich nie wprowadzał. Tak więc, złoty okres kolonizacji „państwa Łubniańskiego” przypadł dopiero na czas rządów ostatniego prawego posiadacza, Jeremiego.

Nie czas tu na rozpatrywanie rozwoju ekonomicznego Zadnieprza pod rządami Jeremiego; pragnę tu zaznaczyć jedynie, iż magnat ten, rezydując przeważnie za Dnieprem, posiadał przy dworze swym ogromną, jak na owe czasy, siłę zbrojną, w której służyli nie tylko miejscowi poddani, bo przecież były trzy chorągwie husarskie ze samej szlachty tylko złożone, oraz „osobno kilkanaście miał chorągwi szlachty dobrej”.¹⁾ Dodać do tego trzeba, że oficerowie

¹⁾ Rkp. Ossol. Nr. 2286 k. 190. — Ks. Barącz-Sadok: *Pamiętniki zakonu OO. Bernardynów*, str. 373. Autor ten powołuje się na ciekawy rękopis, znajdujący się w bibl. OO. Bernard. we Lwowie, który, jak mnie poinformowano, zaginął.

innych chorągwi, a więc tatarskich, wołoskich, kozackich i dragońskich rekrutowali się ze szlachty, jak i cały szereg dzierżawców, oficjalistów i „sług” dworskich. Nie była to jedynie szlachta miejscowa: spotykamy wśród niej nazwiska z Wołynia, Lubelszczyzny, Rusi Czerwonej, a nawet Litwy i Wielkopolski. Biorąc więc pod uwagę ówczesny stan wyznaniowy szlachty (nawet kresowej), musimy dojść do wniosku, że przeważająca jej część w dobrach Wiśniowieckiego stanowiła żywioł katolicki; ten więc wzgląd, a nie „żarliwość neofity”, przemawiał przede wszystkim za budowaniem kościołów katolickich, jakich pozbawieni byli „rycerze kresowi”.

Tak więc, w r. 1635 został sprowadzony zakon Bernardynów i osadzony w nowowypbudowanym klasztorze w Łubniach. Obok klasztoru stanął również drewniany kościół pod wezwaniem Matki Boskiej.¹⁾ Pierwszy ten kościół z zaczątkiem klasztoru nie przetrwał długo. Powstanie kozackie w r. 1637 nie oszczędziło Łubien: dnia 20 grudnia tego roku²⁾ oddziały Kizimenka i Dukrenka wpadły do Łubien, klasztor i kościół spaliły, mordując pięciu zakonników i garść szlachty, broniące ołtarza przed profanacją.

Po ustaniu tej zawieruchy, która nie tylko Łubnie, ale i część dóbr Wiśniowieckiego zniszczyła, przystąpiono do nowego wystawienia kościoła. W r. 1639 począł książę budować nowy klasztor i kościół (z drzewa) na innem miejscu, a mianowicie tam, gdzie stał spalony w czasie buntu zamek. W czasie budowy świątyni doszło do pewnego incydentu z mnichami prawosławnymi. Gdy bowiem ihumeni prawosławnego monasteru Hustyńskiego pod Przyłuką, w obawie przed represjami za współdziałanie z kozakami w czasie ostatniego powstania, opuścili swój klasztor i udali się za granicę moskiewską, a monaster ich „trawą i chwastami porósł” — przyjechali do opustoszałej świątyni Bernardyni łubieńscy, i, rozebrawszy gmach, poczęli budulec na wozy ładować. Dokończeniu rozbiórki zapobiegł ihumen Kalistrat, opat sąsiedniego klasztoru Mharskiego, który na czele całego

¹⁾ Okolski: *Dyarjusz...* str. 70.

²⁾ Barącz podaje fałszywy rok.

konwentu przybył na miejsce i przeciwstawił się dalszej akcji.¹⁾

Nowy konwent został wkrótce odbudowany w znacznie większych rozmiarach, niż poprzedni, gdyż mógł już teraz pomieścić 50 zakonników. Bernardyni urządzili sobie studia filozoficzne, zorganizowali dla wojska bractwo św. Michała, dla cywilnych zaś bractwa św. Anny i św. Franciszka.²⁾ Klasztor został obdarowany własnymi posiadłościami; ponieważ jednak dochody z nich nie były widać dostateczne, książę, pragnąc przyjść klasztorowi z pomocą dnia 1/XI 1647 r., a więc niemal w przeddzień wybuchu Chmielnickiej, wydzierżawił miasto Łubnie wraz z przyległościami strażnikowi koronnemu, Aleksandrowi Zamoyskiemu, za 7.000 zł. tenuty rocznej, którą dzierżawca zobowiązał się płacić klasztorowi.³⁾ Niedługo cieszyli się Bernardyni nowymi dochodami. Z wiosną 1648 r. wybuchło powstanie kozackie, a w ostatnich dniach maja opuścił Wiśniowiecki Zandnieprze, by już doń nigdy nie wrócić. Bernardyni pozostali na stanowisku i śmierć męczeńską ponieśli na placówce. Dnia bowiem 9 czerwca wpadły oddziały kozackie do Łubien i 24 braci zakonnych, „Te Deum” śpiewających wymordowali, kościół i klasztor spalili.⁴⁾ Będzie się później tłumaczył Chmielnicki, że czynu tego nie dokonali Kozacy, lecz „właśni poddani księcia Jegomości” — niemniej fakt pozostał faktem: klasztor łubieński przestał istnieć.

Ze stanem tym nie mógł się pogodzić jedynie książę — wygnaniec, nie wątpiący ani na chwilę, że go „Bóg do ojcowizny powróci”. Sporządzając na kilka miesięcy przed śmiercią testament, nie zapomniał w nim o klasztorze łubieńskim, zapisując 60 tys. zł. na wybudowanie murowanego klasztoru i kościoła, a pozostawiając zakon przy wszystkich ofiarowanych mu poprzednio przywilejach. Przy klasztorze, mocą testamentu, miał powstać szpital dla weteranów „katolickiej religii, osobliwie na wojnach poszwankowanych, albo na usłudze Rzpltej pokaleczonych”.⁵⁾

1) *Letopiś Monastyrja Gustynskawo*, str. 31.

2) *Barącz*, l. c.

3) *Archiw Jug. Zap. Rossji*, VII/I, str. 461.

4) *Barącz*, l. c.

5) Testament Jer. Wiśn., znajdujący się w t. zw. rękop. ks. Michała Serwacego Wiśniowieckiego w bibliotece Przeździeckich, str. 289.

Zamierzeń tych nie mógł wykonać ani sam książę, ani żaden z jego spadkobierców. Klasztor Łubieński zginął bezpowrotnie, a posiadłościami jego został obdarzony faworyzowany przez Kozaków prawosławny klasztor Mharski.¹⁾ Takie są dzieje pierwszej i jedynej zorganizowanej placówki katolickiej na Wiśniowiecczyźnie Zadnieprzańskiej.

O klasztorze w Przyłuce niewiele mamy danych. Wiadomo jedynie, że w roku 1644 prowincjał Dominikanów, Grocholski, uzyskał zezwolenie od Wiśniowieckiego na założenie konwentu w Przyłuce.²⁾ Klasztor ten, posiadający również zapis niejakiego Kolendy (jednego z dzierżawców księcia), począł się już przed rebelją kozacką osadzać, zdaje się jednak, iż budowli nie wykończono, poprzestając narażenie na zbudowaniu kaplicy.³⁾

Zostali również sprowadzeni Jezuici do Rumna, którzy założyć mieli według planu księcia, kolegjum, by „na tem miejscu vepres niedowiarstwa, odszczepieństwa, luce ad labore profesji swojej wykorzeniali, więcej naukami ac classem rethoricam et dialecticam iuventutem obywatelów tamtejszych i sług moich pignora zdobili”.⁴⁾ Na wybudowanie klasztoru nie pozwoliły wojny kozackie, zdążyła jedynie stanąć tymczasowa kaplica. Licząc się z faktem, iż Zadnieprze, wcześniej czy później, wróci do Rzeczypospolitej, Wiśniowiecki trwał w zamiarze wykończenia kolegjum i na ten cel w testamencie swym przeznaczył 60.000 zł.⁵⁾

Niezależnie od tych fundacyj, zamierzał książę wystawić kościoły w Łochwicy, Krasnym Koladynie, Piratynie, Czerniuchach i Warwie.⁶⁾ Ciągłe kłopoty finansowe, spowodowane olbrzymimi wydatkami na wojsko, a wreszcie wybuch ostatniej wojny, nie pozwoliły na dokonanie zamierzeń. Stały się jedynie tymczasowe kaplice w Łochwicy,

¹⁾ *Akty Zap. Ros.*, V, nr. 33 i 49.

²⁾ Okolski: *Russia florida*, str. 57.

³⁾ Rkp. Ossol. 2486 K. 191 oraz testament.

⁴⁾ Testament *l. c.*

⁵⁾ *Ibid.*

⁶⁾ *Ibid.*

Czerniuchach i Warwie.¹⁾ Nie wyrzekł się jednak Wiśniewiecki swych planów i w ostatniej swej woli zobowiązał syna, by zaczęte przezeń dzieło „prima oportunitate do skutku przywiódł“.

Ale testament Jeremiego pozostał jedynie dokumentem jego woli.

¹⁾ Najpoważniejszy świadek, bo Kałuszewski, jeden ze „sług“ księcia, mówi wyraźnie: „In Czerniuchy, Rumno, Łochwica, Warwa, Przyłuka (structurus templi nisi rebellis obstitisset) capellas extruxit... clericis regularibus a Societatis Jesu appellatis in Rumno, Patribus Praedicatoribus in Przyłuka...“ (Rkp. Ossol. 2486 K. 191—2).

Dr. Władysław Tomkiewicz.

Ukraina w poezji Słowackiego.

(Dokończenie)

VI.

Język Słowackiego przechodził najrozmaitsze fazy rozwoju. Nie będąc specjalistą, trudno określić graniczne punkty różnych epok, przyjmijmy zatem podział, w poprzednich rozdziałach zastosowany, i przypatrzmy się wpływowi języka ukraińskiego, w miarę powstawania i rozwoju.

Początkowo prawie nie używa Słowacki słów ukraińskich. Nawet w takiej „*Żmiji*“ zapas posiłkowych słów obcych i prowincjonalizmów jest bardzo niewielki. Np. nie używa jeszcze słowa „kurhan“, nieodłącznego określenia grobowca w latach późniejszych. Na słownictwo ukraińskie *Żmiji* składają się przeważnie nazwy rozmaitych właściwych Nadnieprzu przedmiotów, czyli t. zw. prowincjonalizmy. Widzimy burzany, bodjaki, (ukr. bod'ak)¹⁾ ostrowy, oczerety, limany (tur. liman — port), czahary, atamanów (tur. ata — ojciec), asawułów, sicz, czajki, torbany, bandery (tur. bandury — chorągiew) i t. d. Słów tych używa po raz pierwszy; Ruńko taki brzdąkał jeszcze na bardonie²⁾ zamiast teorbanu lub bandury, ulubionej ludowym ukraińskim pieśniom miłosnym; z tą ostatnią nazwą spotykamy się dopiero w *Śnie srebrnym Salomei*.³⁾ Na głosownię i składnię nie wywiera jeszcze język ukraiński żadnego wpływu, nie przyswaja sobie Słowacki jeszcze nic z niego prócz formy „porogów“,

¹⁾ Tur. bodak (wzgl. budak) — kolec; stąd stepy Budziaku.

²⁾ J. Słowacki, *Duma ukraińska* w. 16.

³⁾ *Sen srebrny Salomei*. Akt II, w. 356, w. 604.

„porogiem“¹⁾ — obok czysto polskiej „progu“.²⁾ Ciekawem, że nawet dźwięczne polskie „g“ zachował i „spolonizował“ popularną zresztą nazwę „porohów“ dnieprowych.

W *Królu Ladawy* ukraińskie „kosi“³⁾ zamiast polskich „warkoczy“, powtórzone jeszcze w *Kordjanie*⁴⁾ i *Balladynie*,⁵⁾ poczem nie spotykamy się z nimi już więcej. Dalej ukraińskie słowo Orel⁶⁾ — orzeł, jako imię własne ludowego poety. Jeszcze parę razy przyjdzie nam zetknąć się z imionami bohaterów Słowackiego, wywodzących się z pnia ukraińskiego języka. Niedługo, bo już w *Mazepie*, nazwie jedną ze swych postaci Chmarą zamiast czysto polskiego wyrażenia „chmury“.

Jedno z zasadniczych słów stylu i poezji Słowackiego *kurhan* — pojawi się po raz pierwszy dopiero w *Dumie o Wacławie Rzewuskim*.⁷⁾ Od tego czasu język poczyną się coraz to więcej rozkurhaniać, nawet Dantyszek, podczas swej piekielnej wędrówki, obok „mogił“, znanych już Mindowemu, napotka aż trzy „kurhany“.⁸⁾ Kurhan staje się ulubionem określeniem Słowackiego. Nietylko pojawia się na tle Ukrainy w *Wacławie*, *Beniowskim*, *Śnie srebrnym* i *Zawiszy*, ale Polelum „ujrzy brata na kurhanie“,⁹⁾ konfederaci będą o nim śpiewać w wizjach Sądu ostatecznego,¹⁰⁾ *Król-Duch* będzie deptał „rzymskie z białych pieszczeli kurhany“,¹¹⁾ a w jednej z najpoetyczniejszych scen Słowackiego, nad Morskim Okiem, djabeł zapyta: „Czy widziałeś Chrystusa? Sieje gwiazdy w kurhany“...¹²⁾

Innych wpływów ukraińszczyzny na język Słowackiego w owym okresie niema. Czysty i niepokalany, zaczyna po-

1) *Żmija*, II. p., w. 111, w. 159. — Por. J. Łoś, *Gram. polska*, § 106

2) *Żmija*, II. p., w. 46.

3) *Król Ladawy*, Roz. IV, w. 273.

4) *Kordjan*, Prolog, w. 46; Akt III, w. 240.

5) *Balladyna*, Akt. I, w. 322.

6) *Król Ladawy*, Rozdz. VI, w. 62.

7) *Duma o W. Rzewuskim*, w. 68.

8) *Poema o piekle*, w. 229, w. 95, w. 1083

9) *Lilla Weneda*, Akt III, w. 194.

10) *Pieśń konfederatów*, w. 52.

11) *Król-Duch*, P. II, w. 62.

12) Fragment dram. *Beniowski*, II, w. 148.

woli nasiąkać prowincjonalizmami i rusycyzmami, co tem dziwniejsze, że zdala od kraju, środowiska. Bohaterowie jego ukraińscy, kozacy ze *Żmiji*, używają wyłącznie języka polskiego. Pierwszy Sawa co przemawia do Swentyny po ukraińsku. Słowo „dumać” — w znaczeniu ukraińskim tyle co „myśleć”, wyobrażać sobie, pojawia się po raz pierwszy w *Lambrze*. Ma tu zmodyfikowane znaczenie polskiego zamysłać się, marzyć (franc. *rêver*); w pierwotnem ukraińskim znaczeniu pojawi się dopiero w ustach Regimentarza, a więc Polaka, nie Ukraińca: „Czy ja wiem co trup дума“¹⁾ i w tymże samym *Śnie srebrnym*, w ustach drugiego Polaka, Pafucego: „A teraz tylko o palmach дума, lecz męczeńskich“...²⁾ W zastanawianiu się nad językiem Słowackiego musimy ściśle rozróżnić słowa obce z rozmysłem użyte, np. w ustach bohaterów Ukraińców i takie, których Słowacki używa mimowolnie lub z upodobania. Będą to słowa w ustach Polaków, lub wprost od autora mówione i te tylko, szczególnie będziemy rozważać.³⁾ O słowach w ustach ukraińskich bohaterów nadmienimy osobno, jako o języku ukraińskich postaci Słowackiego.

Zauważyć należy bardzo częste używanie słowa polskiego wprawdzie, ale rozpowszechnionego więcej w mowie literackiej, niż potocznej: „sioła”. Odpowiednika „wsi” nie widzimy prawie zupełnie; asocjować mu się musiał ów termin ze słyszany od dzieciństwa ukraińskim „seło”, tak samo jak bardzo częste używanie określenia „miesiąc”, „miesięczny”, „miesięcznica” i t. d. zamiast „księżyc”, „księżycowy”. Wyraz „miesiąc”, jakkolwiek dobrze znany w rdzennej Polsce, zwłaszcza u ludu, jest ukraińską nazwą księżyca, na który innego terminu nie posiadają. W *Mazepie* pojawia się nowe określenie czerwieni — „krasa“;⁴⁾ nie należy tego słowa łączyć z analogicznem polskiem, oznaczającym piękność, urodę. Użył go tu Słowacki w znaczeniu ukraińskim,

¹⁾ *Sen srebrny Salomei*, Akt V, w. 169.

²⁾ *Sen srebrny Salomei*, Akt III, w. 470.

³⁾ Prof. Ćwik w swoich „Badaniach stylo-metrycznych nad językiem Słowackiego” zajmuje się „wyrazami wschodnio-słowiańskimi” na objętości pół strony; miesza słowa ukraińskie i rosyjskie, „których większą ilość w ustach Majora rosyjskiego i Semenki spotyka”.

⁴⁾ *Mazepa*, Akt II, w. 22: krwi krasa wyszła mu na policzki.

jako nazwę koloru; „krasny“ po ukraińsku znaczy tyle co „czerwony“.

Stosunkowo dosyć ukrainizmów spotykamy w *Balladynie*: oczerety, kosy, niezabudki, pożałowanie, chmara, Lach (po raz pierwszy u Słow.), rozhovor. Orszak Kirkora, znalazłszy w lesie ścierwo tura, wykrzykuje kozackie: „urra“! — może zresztą dla rymu. Wogóle ten okrzyk wojenny dość często Słowacki powtarza. Z przytoczonych słów, trzy ciekawsze: „pożałowanie“¹⁾ w znaczeniu litość, więcej rosyjskie niż małopolskie słowa — uobywatelniony już dziś „rozhovor“²⁾, po polsku gwar, rozgwar, pochodzący od ukraińskiego czasownika „howoryty“ — mówić, i „niezabudka“³⁾ spolszczona nazwa ukraińskiej „nezabudki“ (od „zabuty“ — zapomnieć), w czysto polskim języku „niezapominajka“, „niezapominka“. Słowacki zna i używa wszystkich trzech terminów. Najrzadziej pojawia się „niezapominka“, kilkakrotnie spotyka się (w późniejszych latach) czysto ukraińską formę „nezabudka“;⁴⁾ najczęstszą jest pośrednia, spolszczona forma: „niezabudka“.

Na innym miejscu wspominaliśmy już o źródłosłowie imienia „Anhelli“; najniezawodniej, że leży ono w ukraińskiej nazwie „Anhel“. Jest on „opętany przez Anioła“ (w. 316) a Ellenai upada mu do nóg mówiąc: „Aniele mój“ (w. 883). — Stanowczo bliższym Anhellego jest źródłosłów ukraiński, słowiański, niż romański lub grecki (angellos), jak utrzymują niektórzy. Język *Wacława* zasadniczo nie wnosi żadnych nowych kombinacji; spotykamy same prowincjonalizmy, a obok tego, jedno jedyne, pierwsze w poezji Słowackiego, przymiotnikowe ukraińskie określenie: „sławno - kraśni“. ⁵⁾ W *Lilli Wenedzie* wpływ ukraińszczyzny wzmagą się na nowo: mamy formę połańcze, połaniec, zamiast pogańcze — poganiec, z zamianą polskiego dźwiękowego „g“, na bezdźwięczne ukraińskie „h“, ⁶⁾ zresztą w użyciu już przez szlachtę kresową XVIII wieku, tudzież „komety z długimi

¹⁾ *Balladyna*, Akt IV, w. 34.

²⁾ *Balladyna*, Akt IV, w. 79.

³⁾ *Balladyna*, Prolog, w. 290.

⁴⁾ *Król-Duch, Sen srebrny Salomei, Beniowski*.

⁵⁾ *Wacław*, w. 25.

⁶⁾ Por. J. Rozwadowski: *Histor. fonetyka*, § 81.

chwosty“, ¹⁾ jak mówi św. Gwalbert. ²⁾ Na tem kończy się drugi okres twórczości Słowackiego.

Jak widzimy wpływy językowe pokrywają się dosyć z tym podziałem. W pierwszej fazie prawie niema ukrainizmu, zaczynają się pojawiać dopiero w miarę obudzenia się zainteresowania ku Rusi. Zrazu nieznacznie, prowincjonalizmami, nie dającymi się nieraz oddać językiem polskim, jak np. kurhany, oczerety, czajka (tur. czaj — szeka, kajyk — łódka), asawuła, i t. p., następnie słowami czysto ukraińskimi, lub spolszczonemi, zamiast odpowiednich czysto polskich: kosa, pop, cerkiew (w znaczeniu kościół, świątynia, nie tylko obrządku greckiego), krasa, nieżabudka, wreszcie po raz pierwszy z całą odwagą przypnie kometom, w miejsce polskich ogonów, ukraińskie chwosty. Charakterystycznem jest, że słów tych używa Słowacki sam od siebie, względnie osoby, które się niemi posługują (św. Gwalbert), nic z Rusią nie mają wspólnego. Wpływ to nieznaczny, mimowolny, często nieświadomy. Później odróżnić trzeba będzie słowa użyte z całą świadomością i takie, które wkłada w usta osobom przemawiającym po ukraińsku, wreszcie bezwiedne naleciałości językowe, zapożyczenia słów małopolskich, spolszczenia, wpływy fonetyczne, fleksyjne i syntaktyczne.

Język Słowackiego prowincjonalizuje się coraz to bardziej. Niema prawie utworu, gdziebyśmy się z ukrainizmami nie spotkali. Fala przybiera i już w *Królu-Duchu* wpływ ukraiński na Słowackiego objawia się przeważnie i najwidoczniej — językiem. Technika słowa zmienia się coraz widoczniej. Przestaje dbać Słowacki o czystość mowy, tak jeszcze w 1841 r. zalecanej Zaleskiemu: „Dorzucenie kilku wyrazów ruskich do rymu nie jest bogactwem; jest to ubóstwo raczej, które musiało pożyczać“. ³⁾ Tymczasem sam sięgnie do tego „ubóstwa“ i pocnie wyławiać perły rymów.

W całej swojej twórczości nie zgromadził Słowacki tylu wyrazów ukraińskich, co w *Beniowskim*. Po raz pierwszy bohaterzy jego przemawiają swoim rodzinnym językiem.

¹⁾ Wprawdzie Popiela zwie historja „Chwostkiem“, lecz należałoby tu raczej się skłonić ku hipotezie wpływów ukraińskich, niż archaizacji.

²⁾ *Lilla Weneda*, Akt I, w. 157.

³⁾ J. Słowacki, *O poezjach B. Zaleskiego*, w. 166.

Tak mówi mieszaniną polsko-ukraińską Sawa, „pół-chłop, pół-szlachcic“, Swentyna i Diwa. Język Wernyhory jest poprawniejszy tu, aniżeli w *Śnie srebrnym Salomei*, nigdy jednak klasycznie czysty ukraiński. Wogóle Słowacki, rozumiejąc dobrze język ukraiński, może w nim konstruować zaledwie zdań kilka, przy dłuższem używaniu wpadając natychmiast w polski, a raczej jakąś mieszaninę obu, tak często używaną w dworach kresowych wobec wieśniaków. Jedynie, gdy parę zdań, lub pojedyncze okrzyki rzuca, język ukraiński występuje w nieskażonej formie, np. w opisie usiłowanego matkobójstwa Wernyhory, przemowie Zaboja i t. d.: „Oj, baťko pane! ja już idu spaty, kto inszyj tobi bude pane hraty...“¹⁾ Nawet w tak krótkiem zdaniu, zam. ukr. „wže“ i „chto“ kładzie polskie „już“ i „kto“. Po ukraińsku przemawia w XIV pieśni Diwa, w XI lirnicy Bajda i Znachor, chłopci, baby i t. d. Nadto używa Słowacki niezależnie słów jużto czysto ukraińskich, już polskich, zruszczonych: chudoba, syredeń, mołodyca, prekrasny, kinąć, (z ukr. kinuty — rzucić), śłozy, czuć (ukr. czuty — słyszeć), kazka, nezabudka, lulka (do ukraińskiego za pośrednictwem Tatarów, tur. lule — fajka), sobaka, wpered, burłak, czumak (tur. czamur — brud; tur. czumak — pałka; od piernacza lub dziegiu; to ostatnie tłumaczenie podaje Gliszczyński), wołokita, chodaki, zaścierka (ukr. zasterka, polski fartuch), korowaj, pokołon i t. d. Obrazowania na wzór ukraiński: wasy kare (tur. kara — czarny), zamiast czarne, nazwy miejscowe jak maża — zamiast wóz, połosy zam. węże, i t. d. Zobaczmy parę przykładów: „usta umarłe — w oczach jeszcze krasne“²⁾ — czerwone; „kinąć koniem“³⁾ — rzucić się, zawrócić; „miecz wykinął z pochwy“⁴⁾ — dobył, wydostał; „czujcie ludy“⁵⁾ — słuchajcie, „czujcie, bo tętno już grzmi wyraźnie“;⁶⁾ „lejąc gniewu śłozy“⁷⁾ — łzy; „bo mi na świecie tym nadzwyczaj

¹⁾ Beniowski, P. XI, w. 23—24.

²⁾ Beniowski, P. VI, w. 172.

³⁾ Beniowski, P. VI, w. 242.

⁴⁾ Beniowski, P. VI, w. 42.

⁵⁾ Beniowski, P. VII, w. 102.

⁶⁾ Beniowski, P. VII, w. 113.

⁷⁾ Beniowski, P. VI, w. 440.

duro¹⁾ — obco, nieosobliwie, głupio. Dalej urabia formy gramatyczne na wzór ukraińskiego języka, np. „jakby ja była²⁾ — „kab ja buła“, zamiast z polską partykułą „m“, jakbym ja była; „czemu ty blada“ — „czomu ty“ — zamiast polskiego tyś; „ja to czuł dobrze“, ukr. „czuł“ zamiast polskiego czułem i t. d.³⁾

We fragmencie dramatycznym *Beniowski* wieśniaczka i chłop Grażułas mówią językiem ukraińskim, najpoprawniejszym w całej twórczości Słowackiego, czasem wpadając w białoruskie. W innym fragmencie, *Jan Kazimierz*, poseł Chmielnickiego zaczyna w Zbarażu przemowę do księcia Jeremiego z małoruska: „Pany Hetmany...“; również i w dalszych utworach, aż do *Snu srebrnego Salomei*, pojawiają się omówione powyżej cechy. A więc formy gramatyczne, słowa nowe, obok dawniej już używanych, jak: kniahini, chresty, sotek ludu; w *Śnie srebrnym Salomei*: przydybać — polskie znaleźć, proskura, widun, horodyszcze, rusy (zamiast rdzawy — czerwony, rudy), kurenny i t. d. Pojawia się też w miejscach dzwicznego polskiego „g“, bezdzwiczne ukraińskie „h“, spotykane już w *Beniowskim*, np.: mohiła, mohilny zamiast mogiła, mogilny, hospodażanka z ukr. gospodar — gospodarz i t. p.; „dumka na sen mnie kołysze, ukr. „na son“, zam. polskie „do snu“. W *Prorocztwie*: „a duch na drogę, da nam podorożne“, t. zw. po polsku gościniec. W wierszu do Adamity, dwa razy zamiast polskiego „teraz“ lub spolszczonego „ninie“, spotykamy czysto ukraińskie „nynie“; w *Samuelu Zborowskim*: czerne more, ćwiet, przyrzucić się (z ukr. perekinuty, wleść w inną postać, np. djabeł), bałuchać (morze od tur. bałyk — ryba), puklerz Anhełła Michała i t. d. W *Zawiszy*: haterwa, czerepacha — obok wielu, już poprzednio użytych słów i zależności gramatycznych z ukraińskiego języka.

Stosunkowo najciekawszy jest *Król-Duch*. Ani jedna z wielu historycznych postaci nie przemawia po ukraińsku, zato cały język poematu przesiąknięty ukraińszczyzną. Nie-

¹⁾ *Beniowski*, P. X, w. 109.

²⁾ *Beniowski*, P. XIV, w. 209.

³⁾ W potocznej mowie język polski stale popełnia to uproszczenie fonetyczne.

zliczona ilość słów ukraińskich wpleciona wraz z neologizmami, często pod wpływem języka ukraińskiego ukutemi, czyni wrażenie jakiegoś, prawie obcego, pokrewnego słowiańskiego języka. Znajdujemy mniej czysto ukraińskich wyrażań, zato bardzo silne wpływy fleksyjne, fonetyczne i syntaktyczne. Słowacki tak był w owym czasie pod wpływem ukraińskim, że zależności te są zupełnie naturalne, nie zaś celowo obmyślane, jak poczęści w *Beniowskim*, dla efektu, oryginalności i odświeżenia języka, lub nadania pewnej swoistej, prowincjonalnej cechy. Mowa ukraińska w ostatnich latach kojarzyła mu się tak z polską, że np. Popiel, zobaczywszy swoje wojska ubrane w pióra orle, „dreszcz uczuł mroźny i krzyknął: „Sława Bohu! świat się wali...”¹⁾ Stąd cały szereg wyrazów czysto ukraińskich, przyswojonych językowi polskiemu: rzeź urahanna, od okrzyku kozackiego urra!, anhelica (nie anielica), zrobiona z ukr. Anhel; kwiatyny, zdobniała ukraińska forma na sufiks „yny”,²⁾ odpowiedni polski „eczki”, „uszki”; śrzedzina (z ukr. sere-dyna, środek); słowa z czysto ukraińską końcówką na „yszczę” — ludyszczę, horodyszczę, beremiszczę, ogniszczę; dalej wyrazy i formy czysto ruskie, jak chwost, guślarycha (na innem miejscu guślarnica), przyżęnać (ukr. żenuły np. towar, polsk. przygnać), prestoł, „ciało się sterło”³⁾ zamiast starło i t. d., obok dawniej używanych, jak: limany, czahary, siny, rozhovor, djak, Bohorodyca, Hospodyn (może ze staro-słowiańskiego), Lachy, krasić, krasa (w znaczeniu czerwień, np. „pierwsza krasa zór”), wiestki, gadki, dумы, widmy, Perun, woskres, ihumeny, pomyłuj Boże, matuszka, szłyk, skraj (brzeg), czeremy, czechło, korcze, prowodyr (od ukr. prowodyty — przewodzić), swadźba (ukr. swad’ba), rozłogi (z ukr. ług; Wielki Ług, pierwsze miejsce osiedlenia się Zaporozców,⁴⁾ kurhany (w znaczeniu mogił i grobów). Te

¹⁾ *Król-Duch*, I, w. 365.

²⁾ Ukr. suffix deminutivum na „yny” należy rozróżnić z polskim „iny”, wyrażającym odcień pobłażliwego współczucia i sympatji, np.: krowa — krowina, trawa — trawina i t. d.

³⁾ *Król-Duch*, IV, w. 374.

⁴⁾ M. Gliszczyński, *Znaczenie i wewnętrzne życie Zaporozan. podług Skautowskiego*. Warszawa 1852.

pojawiają się w *Królu-Duchu* 48 razy w najrozmaitszych postaciach. A więc kurhany zwykłe, kurhany z kośćmi rzymskimi, kurhany wiślane, kurhany dusz, miesięczne kurhany, smętne Popiela kurhany, kurhanne błyskawice, kurhanne dzieje, zakurhanne miesiące, płacz budzący się w kurhanach, lira na kurhanie spalona, trupy budzące się w kurhanach, w belkach grzmiało, jak w kurhanach, wieniec ceglany kurhanów — grobowce murowane, węzowe kurhany i t. d.²⁾ Drugim takim typowym określeniem ukraińskim dla rozmaitych pojęć stałe się np. cerkiew. Nie używa Słowacki ani wyrazu gontyna, ani świątynia, tylko ten jeden wyraz cerkiew, na oznaczenie miejsca świętego. Podobnie zamiast książąt — występują tylko kniazie. Nazwy ukraińskie, jak: potok Łabedy — łabędzia, królowa Nemohu i bożek Chocze, po polsku nie mogę i chcę, mohilny, bohunka, Pieczynhi (obok używanej drugiej spolszczonej formy Pieczyngi), hława i t. p. z zamianą dźwięcz. „g” na bezdźwięczne „h”. Ciekawa również próba etymologii słowa ogień — ohjeń, niby ze starosłowiańszczyzny (ukr. wohoń, ohoń, por. kaszubski oheń).

W *Królu-Duchu* dojrzały wszystkie wpływy językowe, zakwitające jeszcze w *Żmiji*. Mamy tutaj do czynienia z ciekawym faktem, już nie tylko zapożyczania obcego wyrazu, ale kształtowania języka pod wpływem drugiego, tem ciekawsze, że języka bardziej niewyrobitego, jakim jest ukra-

²⁾ W ludowych pieśniach spotyka się tylko wyrażenie mogiła, mohyla; kurhan, ze źródłosłowa ukraińskiego pochodzący, jest jednak czysto literackim określeniem polskim i rosyjskim. Posłuchajmy, co mówi Gliszczyński w swem *Zaporożu*: „Jeden kozak, pisze p. Skalkowski, powiadał mi, że kurhan jest wyraz rurski, w narzeczu ludu zepsuty, kurgan (krąg, koło). Być może, że to od swojej krągłej formy. Nazywa się zaś mogiłą wtedy, kiedy jest cały, a majdanem, kiedy jest rozkopany w środku” (str. 83). Zgadzałoby się to z etymologią turecką: ghurhane (pers.) — dom mogiłny, tatarski kurgan.

Sądę, że możliwa jest jeszcze inna etymologia tego wyrazu, mianowicie od słowa kuryty — dymić. Wiadomo, że na wzgórkach, w tym celu umyślnie nad granicą turecką usypanych, strażowali Kozacy, albo wprost na przygodnych mogiłach. W razie niebezpieczeństwa nieciła ogień — i tak, jeden po drugim, rozpalał się step cały na znak trwogi. Może więc lud, widząc unoszące się słupy dymu z rozłożonych ogni ni wzgórkach, od tego przezwiał mogiły kurhanami.

ński w stosunku do polskiego. Pod wpływem ruszczyzny dokonują się zmiany w dźwiękach, formach i materiale słownym, przyjęciu ukraińskich wyrazów, spolszczeniu i urabianiu nowych. Poprzednie wpływy były tylko przygrywką: usłyszeliśmy nową melodję, jak potok, zasilony świeżemi dopływami, lecący srebrną kaskadą. Było to jakby echo czasów dawnych, gdy język nasz ukształcał się pod wpływem czeszczyzny; następnie ukraiński począł oddziaływać na polski, i to może więcej, niż odwrotnie. Ta ostatnia faza wpływu, polskiego na ukraiński, daje się zauważyć dopiero w XX w. Było to całkiem proste: jednostki o silniejszej kulturze, ale odosobnione, znalazły się pojedynczo w zwartej fali Rusi, zmuszone nieraz używać miejscowego języka; nadto, słysząc go bezustannie wokoło, bezpośrednio uległy częściowemu wpływom zruszczenia. Działo stę to na kresach. Dziś jeszcze ludzie tamtejsi używają właściwych im powiedzeń i akcentu, w innych częściach Polski nieznanego, powstałego pod wpływem ukraińszczyzny. Wówczas wpływ ten ograniczał się głównie do szlachty, jedynej przedstawicielki polskości w tamtych stronach. Ponieważ zaś cały szereg wybitnych jednostek, stojących na czele ruchu umysłowo-kulturalnego Polski, wyszedł z ziem wschodnich, choćby np. w późniejszych już czasach romantycy, z małymi wyjątkami, prawie wszyscy pochodzący z kresów, język nasz przyswoił sobie tyle ukraińskich wyrazów i przez długie lata pod wpływem małoruszczyzny, później rosyjszczyzny zostawał. — Oddziaływanie polskiego na ukraiński, na większą skalę, rozpoczęło się dopiero z chwilą kolonizacji przez chłopów polskich, mazurów, co zauważyć można szczególnie silnie na pograniczach np. w Małopolsce Wschodniej. Większe, zwarte, czysto polskie osady, nie ulegają już tak łatwo zukrainizowaniu, owszem, same poczynają wywierać wpływ na okoliczną ludność. Poza tem służba w armji polskiej przyczynia się niesłychanie do znajomości i rozszerzenia polskiego języka pomiędzy Ukraińcami. W głębi Ukrainy język miejscowy uległ analogicznemu procesowi: powolnemu wnikaniiu pierwiastków wielkoruskich. Dziś ludność z nad Dniepru mówi prawie rosyjskim językiem.

Wracając do Słowackiego, był on pierwszym i niemal

jedynym pisarzem, na którego ukraińszczyzna tak wszechstronnie oddziaływała. Początkowo zupełnie obcy mowie i duchowi języka ukraińskiego, pocznie zczasem krasieć styl swój prowincjonalizmami dla nadania miejscowego kolorytu (*Żmija*). Niedługo jednak, w dziwny i niewytłumaczony sposób słowa ukraińskie poczną przenikać do obcych zupełnie Rusi utworów (*Balladyna*), stając się składową częścią jego stylu. Zpowrotem do tematu ukraińskiego, zaczyna się dokonywać rewelacyjny wprost przewrót w dziedzinie języka Słowackiego, przechodząc w coraz to dojrzalsze fazy, od oktaw *Beniowskiego* do *Króla-Ducha*. Wpływ skryztałizował się i począł działać oryginalnym, niezwykłym wprost sposobem. Muzycznej wrażliwości Słowackiego nie wystarczały już polskie dźwięki, począł ich szukać u pokrewnego języka ukraińskiego. Nie same słowa już tylko, ale poszczególne ich elementy wnikają do mowy polskiej, tworząc ciekawy okaz. Możliwe, że była to ostatnia faza wpływu ukrainizmu na poetę; tematy ukraińskie zastępuje pierwiastek wielkoruski, prawdopodobne, że byłoby się to samo stało i z językiem. *Kordjan*, *Anhelli*, a nadewszystko *Fantazy*, ścieśliły już drogę. W *Królu-Duchu*, mało i wielkoruski pierwiastek poczyną się mieszać. Śmierć kładzie tamę dalszym domysłom. Fakt jednak pozostaje faktem, niezaprzeczalnym dowodem, jak w ostatnich latach przejęty był Słowacki Rusią. Oddziaływała ona na niego głęboko, przeżywał ją poprostu, a nie jedynie jako przedmiot barwy, powabny, bogaty i na czasie traktował. Pod koniec życia istota jego zespoliła się z Ukrainą. Niezbite tego ślady widzimy właśnie na języku Słowackiego z lat ostatnich.

VII.

Popatrzmy obecnie na całość z lotu ptaka: jak przedstawia się linja rozwoju tematu i wpływów ukraińskich, jak zmienia się stosunek Słowackiego do Rusi, wreszcie w jakim stopniu oddziaływała twórczość ludowa na artyzm i fantazję Słowackiego. Znał on dobrze pieśni i podania, zwyczaj ludu ukraińskiego i jego wierzenia, mniej — zapatrywania. Stąd pewna niedokładność postaci, zczasem ustę-

pująca, przy wzrastającym realizmie lat 40-tych. Twórczość ludowa oddziaływała nie na fantazję Słowackiego, która była o całe wieki żywszą i bujniejszą, ale jako substrat do naszkicowania tła, jako oparcie spiętrzonych konstrukcyj wyobraźni poetyckiej. Z kamiennego prymitywu dumy *O Samouli Kuszki* wydzwiecza, od kolorów upalny, obraz życia siczowego. Ubiera go w najprzeróżniejsze szczegóły, dumce ludowej nie znane, parosłowne zdanie rozdzwania w ogromny pożar wśród oczeretu. Podobnie oddziałuje mitologia ludowa, ubrana w księżycowe blaski Gopła. Wszystkie bajki opowiadane wieczornymi godzinami zmartwychwstają nad Morskiem Okiem w tygłu Kordjanowych czarownic i królestwie Goplany, tak tylko poprzystrajane i z tak zmienionem obliczem, że daremno szukać dawnych, prostych, ludowych pierwowzorów, gdy nawet dusze się ich „przekiwały”. W ten sam mniej więcej sposób korzysta z różnych widzianych scen i faktów, np. karmienia się liljami podczas głodu. Fantazja jego, jak nitka Magdaleny zaczepiony o szkarłatny kwiat bodjaku, oplątała się srebrnym motkiem i w sieć precudną kompozycji na wietrze rozwinęła. Słowacki wysał ludowe utwory jak pajak i napęczały ich sokiem wypuścił z macek wysuszoną ofiarę, sam snując nić nową z odświeżonego wnętrza, odepty rozkoszą tworzenia. Ziarna wybujały na glebie jego twórczości i z dzikich, choć pięknych swą dzikością kwiatów, przemieniły się w ogromne, barwne motyle ogrodów Szeherezady. Uniosła się woń jakaś cudowna, nieznana poprzednim bylinom. Tak mniej więcej, zarysowuje się stosunek artyzmu i fantazji Słowackiego do pierwiastków twórczości i ludu Ukrainy.

W pierwszym rozdziale poruszyliśmy ewolucję tematu i wpływów. Obecnie należałoby już tylko ująć jej zasadnicze fazy i wyciągnąć odpowiednie wnioski. Linja wpływów najściślej złączona z ustosunkowaniem się Słowackiego do Ukrainy. W pierwszych latach nie odczuwający jeszcze uroku rodzinnego zakątka, do którego mógł każdej chwili powrócić, rozogniony oryentalizmem niedalekiego wschodu i cudami cywilizowanej Europy, nie zwraca swoich uczuć ani ku Polsce, ani ku tej „ściślej swojej ojczyźnie” ¹⁾ — Ukra-

¹⁾ E. Dubanowicz, *Książd Marek*, str. 228.

inie. Poprostu nie odczuwa moralnej potrzeby zatopienia się w niezagaśniętych jeszcze latach młodości i ledwo co opuszczonego kraju. Życie przed nim stało tajemnicze, pociągające, czarowne. Poszedł też w to życie, tyle tylko z domu zabierając, ile było do kawalerskiej podróży potrzebne. Stąd jego chłód i obojętność wobec Ukrainy, stąd tematy, niezbędne nowoczesnemu twórcy, jak neceser podróżnym. Bez nich nie mógł skutecznie najprymitywniejszej toalety, jaką w danym wypadku było ustrajanie wyimaginowanych tematów. Ukraina była czemś martwym, przedmiotem codziennego użytku, nad którym nie odczuwał konieczności zastanawiania się, a jedynie używał wedle potrzeby. Stąd też ta zewnętrzna cecha pierwszych ukraińskich utworów Słowackiego. Dlatego zaś ukraińska, że miał ją pod ręką, była znaną mu własnością, a do tego jeszcze modną w świecie. Sam wielki Byron zajmował się Ukrainą.

Ale w miarę lat i oddalenia, nasycony wrażeniami szerokiego świata zateśkni ku kominkowi rodzinnemu i przeniesie się myślą tam, gdzie mu już może spoczywać nie będzie dano i wyczaruje pierwszy płacz najserdeczniejszy — *Hymn o zachodzie słońca na morzu*:

Dzisiaj na wielkim morzu obłąkany,
Sto mil od brzegu i sto mil przed brzegiem,
Spotkałem lotne w powietrzu bociany

Długim szeregiem.

Żem je znał kiedyś na polskim ugorze,
Smutno mi, Boże!

Żem często dumał nad mogiłą ludzi,
Żem nie znał prawie rodzinnego domu,
Żem był jak pielgrzym, co się w drodze trzodzi
Przy blaskach gromu,
Że nie wiem, gdzie się w mogiłę położę,
Smutno mi, Boże!

W. 19—30.

Ukraina zaczęła znowu w nim zmartwychwstawać. Był to właśnie ten kraj, gdzie spędził najszczęśliwsze, a jeśli nie, to najbardziej beztroskie chwile życia, w rodzinnym domu krzemienieckim i wielkiej wierzchowieckiej piekarni dzia-dostwa Michalskich. Pocznie mu się przypominać wszystko, od takich szczegółów, jak drobne, domowe gospodarstwo czcigodnej Strażnikowej Strusiowej ze Skopkiem, Magdą

i nieodłącznym Jankiem, aż do wspaniałego zlotu czterdziestu dziadów wędrownych, z wiosną, na próg domu, dwa razy w swej twórczości opisanego. Ciepło rodzinne poczyną działać a w listach nagabuje wciąż matkę, by kupiła mu jakąś wioskę pod Lwowem, gdzieby mógł osiąść spokojnie. Nic dziwnego zatem, że przypomniał sobie również i kraj tych dzieciennych wspomnień, ową Ukrainę, umiśtycznioną później i podniesioną do wysokości tajemnic Apokalipsy. Przyroda jej, widziana przez pryzmat oddalenia, nabrała barw i soków, zresztą w to wszystko, co widział niegdyś, sentyment był już wlany. A sentyment u Słowackiego — to poezja. Niedaleko stąd do rozciągnięcia go nie na sam kraj już tylko, ale i na ludzi zamieszkujących go, wypadki rozgrywające się na nim, wogóle na to wszystko, co istniało i działało się na Ukrainie, co się składało na nią. Tem tłumaczyć można budzące się na nowo zainteresowanie Rusią i powstające, a coraz to bardziej rozwijające się zamięrowanie wszystkiego co ruskie, ukraińskie, zrozumienie i wreszcie rozmiłowanie się w tym, tak dobrze sobie znanym niegdyś, a zapoznanym i niedocenionym kraju.

Powstają opisy coraz to realniejsze i coraz wierniej kopjowane z odwianej pamięci. Kurz lat dziesięciu stał i wciągnął w płuca wilgotną woń ziemi. Wszystko, co niegdyś widział, zmartwychwstało przed gorejącymi oczyma, a mistrz począł szukać szat coraz to wykwinniejszych, subtelniejszych, coraz to wyszukańszych. Nagie piękno ciała nie wystarczało mu. Wychodzimy z okresu *Beniowskiego*. Już zwidują mu się dziady „w płaszczach, co były od słońca złotymi, a od łąt — niby królewskiej czerwieni, a od błękitnych łąt — jeszcze innemu podobne były płaszczowi — Bożemu“, dzwoni po kurhanach cudowna harfa wenedyjska — lira żebracka rapsodów ludowych Bojana i Wernyhory:

Liro żebracka! słyszałem i słyszę
 Twój głos przez lasy lecący brzozone;
 I robię w moich myślach dziwną ciszę,
 Aby cię słyszeć!... Ty miałaś perłowe
 I wydeptane palcami klawisze
 Po których pieśni chodziły stepowe
 I w twoje łono — pochylając czoła —
 Szły smętne — jak do starego kościoła.

Nie palce ciebie, liro, wydeptały,
 Ale te pieśni ciężką nogą ducha,
 Który wyraca zbrojne zamki, skały,
 I naród gotów oderwać z łańcucha;
 Taki jest silny i taki wspaniały,
 Gdy się obudzi z grobu i wybucha!
 On stare czasy żebrakowi szeptał,
 Żył z nim i srebrne klawisze wydeptał.

Beniowski, P. XI, w. 1—16.

Czerwono-niebiesko-złote tło Ukrainy omgli się i osrebrzy, a po nocach głuche kopce kurhanów będzie niepokoił łó konia-ducha. To już nie klasyczna ziemia sumaków i białego rumaka puławskiego, kolorowych kureni Sawy, ale jakaś mistyczna Ukraina wypadków, które się działy i dźiać będą dopiero, wypadków zanotowanych w historii i wyczytanych w księdze rojeń. Ta Ukraina, to już nie ziemia zwykła, ale pogranicze rzeczywistości i nierzeczywistości. Wyraźnie od XI-ej Pieśni *Beniowskiego* czujemy jakiś inny, trzeci kraj, leżący poza obserwacją zwykłego zwroku. Są to fluidy Ukrainy.

Ugania coś wiecznie po tych rozemglonych srebrno stepach, łopoce się i puka do duszy po nocach, wżera się w serca i myśli niepokoi nieznany, fantastyczny świat duchów. Nierealnie cała Ukraina i wszystko, co się na niej znajduje. Granica czasu i przestrzeni znosi się: Wernyhora — zamek Sanockich — Zawisza — Trynitarze — Manduła — błakająca się echa dum jakichś i opowieści — mgła, mgła i mgła, ta nieprzenikniona, jak negatyw soczewki oddalająca mgła — oto Ukraina ostatnich lat Słowackiego. Nareszcie roztopiła się całkiem, a pozostał jedynie język i parę wątków ze starej, bojaryńskiej i kniaźnej Ukrainy. Dalszą ewolucję stosunku i tematu przerwała śmierć.

W ten sposób pojął i przeprowadził w swoich utworach Słowacki wątek ukraiński. Polak i patryjota, potrafił jednakże zrozumieć a nawet odczuć los innego, uciemienzonego narodu. Tak stosunek Polski dawnej, szlacheckiej, jak ówczesnej Rosji samodzierżczej do kwestji ukraińskiej, ujął przepysznie w swych dwu utworach, *Beniowskim* i *Śnie srebrnym Salomei*. Arystokrata z ducha, demokrata z przekonania, nie potrafił się nigdy nagiąć do żadnej tendencji

społecznej i poruszać tego, co było mu najzupełniej obcem: niedoli ludu ukraińskiego, tego chłopca, „co nie jest nawet człowiekiem” i jego społecznego stanowiska. Odczuwał to, ale biernie; stąd, jak z jednej strony nie bierze w obronę ludu ukraińskiego, tak z drugiej bynajmniej nie idealizuje szlachty, gaszącej krwią bunt chłopstwa w *Śnie srebrnym Salomei*. Owszem, widać nawet jakiś sentyment ku tym „rzezuniom”, ale to już tylko ze względów politycznych, bo z ich śmiercią „się sztandar szlachecki na kurhanach rozwinię — ucichną dumy — róż polnych zabraknie — pieśni się do polskich już rycerzy uśmiechną”.¹⁾ Zaginie cała kurhanna poezja, a na szerokich stepach zakwitnie nowe życie i zabrzmi pieśń nowa, obca tradycją tej jego ziemi rodzinnego zakątka. To cierpi jego rozbudzony sentyment ukraiński, że „koniec Ukrainie”.

Poeta i człowiek przemówił. Przyleciał po latach z ziem dalekich, od grobu Chrystusa na białym, apokaliptycznym rumaku i zeskoczywszy u mogiły zapytał: „Łyra, hde ty”? A ona mu z pod piasku wieków te najdawniejsze i najdziwniejsze nuty grać poczęła. Wygrzebał ją własnymi rękoma i poniósł przez czerwone od burzanów stepy. Otworzyły mu się nocą miesięczne kurhany i wyjrzały stare twarze hetmanów zaporoskich, mołojców i pośniętych, jak jaskółki na piasku Dnieprowym, mołodyc. Z pod złotych, baniastych kopuł Kijowa uniosło się westchnienie wieków i przemówili w grobowcach kniazie. Dziwy się jakieś na Ukrainie dziać poczęły i białe duchy włóczyć nocą, a on usiadł hen! daleko, w Pornic nad Oceanem, na złomie druidycznych kamieni — i grał.

*Dopisek: Pracę niniejszą ukończyłem w r. 1924, i przed oddaniem do druku nie mogłem uwzględnić w niej wyników badań prof. Eugenjusza Rychlika w jego publikacji *Ukrainofilizm Juljusza Słowackiego*, Niżyn (na Ukrainie Sowieckiej) 1929 r.*

¹⁾ *Sen srebrny Salomei*. Akt III, w. 583—590.

Adrian Czerwiński.

Kilka zdań w sprawie książki Dra Koplera.

W styczniowym zeszycie *Przeglądu Powszechnego* (str. 100—101) dałem krótką recenzję książki ks. dra L. Koplera: „Kościół a polityka” w polskim przekładzie ks. dra J. Korzonkiewicza. Na krytykę moją, którą łaskawi czytelnicy zechcą jeszcze raz odczytać, czcigodny autor książki, za pośrednictwem swego tłumacza, nadesłał swoją replikę, którą niestety trudno nam umieścić tutaj w całości z powodu niewspółmiernej jej długości z moją recenzją. Wybieram wszakże z niej najważniejsze punkty, które pozwolą wyjaśnić nieco bardziej pewne punkty zagadnienia ponad to, co się zawierało w samej książce dra Koplera.

Szan. autor pisze między innymi: „O. Urban wytyka mi, że nie wyczerpałem sprawy udziału katolików w polityce. Ale bo też ja nigdzie nie rościłem sobie prefensji do wyczerpującego omówienia tej kwestji. Wybrałem z niej tylko te punkty, które (*tu wylicza je*), musiałem jednak pominąć te sprawy przez wzgląd na brak miejsca”. *All right!* odpowiadam. O to chodzi. Ja nie wytykałem autorowi, że coś obiecał, a nie zrobił tego, tylko poprostu informowałem polskiego czytelnika, że w książce dra Koplera nie wszystko znajdzie, czegoby może, po tytule sądząc, się spodziewał. Taki jest zwykły obowiązek sumiennego sprawozdawcy, znany chyba drowi Koplerowi, który także jest redaktorem.

Dalej „nie rozumiem” autor mojego stanowiska, że przyznaję mu słuszność, iż jednocześnie katolikiem i socjalistą być nie można, a potem „uważam”, że jest możliwa zgoda między katolicyzmem i socjalną demokracją. Tutaj przytacza znowu, co już w książce swej uczynił, różne orzeczenia papieży, biskupów, autorów katolickich w tej mierze; wskazuje, że miał na myśli nie jakiś socjalizm abstrakcyjny, znajdujący się na Marsie, ale rzeczywisty, historyczny, znany wszystkim. Otóż, za pozwoleniem, nie jest jeszcze tak źle z moją przytomnością umysłu i moją logiką, jakby wypadało ze zdziwienia dra Koplera. Przyznałem niemożliwość pogodzenia katolicyzmu z socjalizmem takim, jak go autor opisał i jaki mają zwykle przed oczami ci książęta Kościoła, czy też autorowie katoliccy, którzy kategorycznie socjalizm potępiają. Chodzi tu zawsze o socjalizm marksowski z jego materializmem i ate-

izmem i t. d. Co do jego oceny jesteśmy z szan. autorem w zgodzie i daruje mi, że opuszczę tu przytoczone przezeń cytaty z enuncjacyj biskupich, z autorów i t. d., enuncjacyj, które i nam w Polsce są dobrze znane i nawet przeze mnie nieraz w omawianiu tej kwestji na łamach *Przeglądu* były przytaczane. O co zaś mi chodziło, to krótko a jasno wypowiedziałem w swej recenzji. *Per modum difficultatis* — jakby się to mówiło w języku scholastyki — wyraziłem żal, że autor nie uwzględnił angielskiej *Labour Party* i nie wyjaśnił, dlaczego należenie do niej katolików jest tolerowane przez Kościół: czy nie jest ona socjalizmem, czy też możliwy jest socjalizm inny, niż ten, którym dr. Kopler się zajmuje. Na to pytanie autor w replice odpowiada i tę odpowiedź chętnie przytaczam w całości, bo uzupełnia ona jego książkę cennymi informacjami. Więc tak pisze:

Otóż angielskiej *Labour Party* poprostu dlatego nie wciągnąłem do swoich rozważań, ponieważ moi przeciwnicy także się na nią nie powoływali, żeby dowieść możliwości pogodzenia katolicyzmu z socjalizmem. A z tego środka dowodzenia nie skorzystali oni prawdopodobnie dlatego, ponieważ w katolickiej prasie austriackiej dość często wobec socjalnej demokracji powoływano się z naciskiem na fakt, że *Labour Party* nie jest partją socjalno-demokratyczną. POCO miałoby się osobno dowodzić rzeczy, która i tak już jest faktem znanym? Czy to nie równałoby się wyważaniu otwartych drzwi?

Czy także „Mały Herder“ (1926, str. 754) nie zawiera następującej informacji: „*Labour Party* nie przysięga na Marksa i nie jest jednostronnie klasowo uświadomiona i doktrynerska, a tylko lewy jej odłam, czyli dawniejsza *Independent Labour Party* jest właściwie socjalistyczny”. Według „*Handwörterbuch der Staatswissenschaften*“ 4 Aufl., VII Bd. S. 543, *Labour Party* nie występuje w sposób socjalno-demokratyczny, lecz socjalno-reformatorski i temu swojemu stanowisku zawdzięcza wielkie swoje powodzenie. Według „*Staatslexikon der Görresgesellschaft*“ 5 Aufl., Bd. I, Sp. 267, marksowski socjalizm w Anglii ma tylko bardzo nielicznych zwolenników i właśnie ta okoliczność, że nie posiada on znaczenia, jest pierwszą podstawą organizatorskiego i agitatorskiego powodzenia *Labour Party*. Angielska partja robotnicza z tego powodu nie jest też wrogo usposobiona wobec religji, lecz panuje w niej intensywne życie religijne. Wielu jej przywódców odgrywa ważną rolę w życiu kościelnem“.

Ale bo też *Labour Party* nie jest stronnictwem jednolitem, lecz wielkiem stronnictwem związkowem, powstałem ze zrzeszenia się różnych organizacyj, jak np. dawnej *Independent Labour Party*, *Trade-Unions*, *British Socialist Party* Hyndmama, *Fabian Society* małżonków Webbów. Niektóre oddziały są tam socjalistyczne, ale cała partja nie jest socjalistyczna.

Stąd łatwo zrozumieć, że ktoś może należeć do *Labour Party*, nie będąc socjalnym demokratą i nie doznając w tem ze strony Kościoła żadnej trudności. Do tego przybywa i to, że według angielskich zwyczajów parlamentarnych postowie mogą głosować przeciwko własnemu stronnictwu, a członkowie opozycji obstają za partją rządową. Tak się już nieraz stało ze rządem, wyłonionym przez *Labour Party*. *Labour Party* jest zatem raczej podobna do koalicji różnych organizacyj, w której katolik w sprawach swego światopoglądu mógłby głosować przeciwko tej partji, do której zresztą należy.

Właśnie o to mi chodziło. Może to być, iż w Austrii rozwodzenie się nad *Labour Party* uważał autor za zbyteczne, ja

jednak wczułem się w możliwe wątpliwości polskich czytelników jego książki, którzy pospolicie angielską *Labour Party* uważają za partję socjalistyczną, utwierdzani w tem mniemaniu przez naszą socjalistyczną prasę i wogóle przez naszą prasę, uważającą gabinet Mac Donalda za socjalistyczny, a skądinąd wiedzą, że w tej partji znajdują się katolicy bez sprzeciwu władz kościelnych. Wątpliwości te uprzedziłem sam i znowu, jak na sumiennego sprawozdawcę przystało, poinformowałem przyszłych polskich czytelników książki dra Koplera, że odpowiedzi na te wątpliwości w niej nie znajdują. Proste stwierdzenie — co się w książce znajduje, a czego w niej nie ma.

A teraz pytanie nowe: czy przytoczone powyżej cytaty z repliki dra Koplera wyczerpują zagadnienie: katolicyzm a socjalizm? Czcigodny autor twierdzi, że *Labour Party* posiada w swych szeregach socjalistów à la Marx, ale nie jest partją socjal-demokratyczną, a zatem z katolicyzmem może się godzić? Nas tu jednak jeszcze trapi niejaka niepewność. O ile wiemy, cała angielska partja pracy należy do tejże socjalistycznej, drugiej międzynarodówki, co i niemiecka i austriacka socjal-demokracja i nasza Polska Partja Socjalistyczna. Więc czy wolno katolikowi przynajmniej pośrednio przez swoją krajową (jak w Anglii) organizację należeć do tej niewątpliwie socjalistycznej międzynarodówki, a wtedy czy do zdania „nie można być jednocześnie katolikiem i socjalistą” nie trzeba wprowadzić jakichś ograniczających omówień? Co więcej, nie wiem, jak jest w Austrii z warunkami przynależności do tamtejszej socjal-demokracji — czy mianowicie żąda się od kandydatów całkowitej marksowskiej ideologii, ale u nas wiemy o socjalistach twierdzących, że to jest niekonieczne. Taki np. jeden z czołowych ideowych przewodników P. P. S., pos. Niedziałkowski, wyznaje „materiaлизм dziejowy”, jako metodę ekonomicznego i politycznego myślenia, odróżnia wszakże od niego „materiaлизм metafizyczny”, wykluczający ducha, nieśmiertelność i dając do poznania, że ten ostatni do istoty socjalizmu nie należy. Pisałem o tem w szeregu artykułów w latach 1926—1927. Otóż ta okoliczność zmusza także katolików do postawienia sobie pytania: jak się ustosunkować do tych, co uważają się za prawowiernych socjalistów, a jednak twierdzą, że z religią nie zrywają i z materiaлизmem metafizycznym nie mają nic do czynienia? Dr. Kopler oczywiście nie był obowiązany do rozstrzygania takich, może lokalno-polskich, wątpliwości, ale recenzent polskiego wydania jego książki mógł i o tem uprzedzić czytelnika, czego w jego książce nie znajduje. Wyraził to w ogólnikowym zdaniu o „zbytнім symplifikowaniu” przez autora zagadnień, które są bardziej złożone, wypowiadając przytem przypuszczenie, że jego książka w Polsce może się przyczyni do wywołania dyskusji o rzeczach w niej niewyjaśnionych. Dotąd takiej dyskusji nie wywołała, niestety, i dla

tego szan. autorowi wdzięczny jestem, że swoją „repliką” dał mi sposobność poruszenia jeszcze raz tych kwestyj.

Jeszcze na jeden punkt mojej recenzji dr. Kopler uważał za potrzebne odpowiedzieć. „O. Urbanowi wydaje się nadto, że moje akcenty w kwestji własności prywatnej brzmią czasem tak, jakgdyby właśnie to prawo własności prywatnej należało do nieodzownych obowiązków każdego człowieka”. Dr. Kopler stwierdza, że takiej tezy nigdzie nie broni, że i państwu przyznaje możliwość posiadania własności, owszem prawo do przejmowania niektórych środków produkcji na wyłączną własność i w wyłączną administrację — o ile jest to potrzebne do powszechnego dobra państwa, odmawia zatem państwu jedynie wyłącznego prawa własności środków produkcji. Bardzo dobrze! Ja też nie zarzucałem autorowi „obrony przeciwnej tezy”, jak pisze w replice, tylko takie akcentowanie niekiedy (nie zawsze więc!) prawa własności prywatnej „jakgdyby ta własność była jakimś nieuniknionym obowiązkiem wszystkich”. Te dwa wyrazy: „niekiedy” i „jakgdyby” dostatecznie ograniczały mój zarzut, krótkość zaś recenzji nie pozwalała na wypisywanie odnośnych ustępów. Obecnie z przyjemnością stwierdzam, że zacytowane ponownie w replice ustępy z samej książki sprowadzają kwestję do właściwej miary.

Ale przytem stwarzają nową *difficultatem*: jeżeli państwo ma prawo do przejmowania niektórych środków produkcji na wyłączną własność, to do jakiej granicy? do jednej dziesiątej na przykład części całego majątku społecznego, czy może do połowy, do trzech czwartych? Kto będzie sędzią, że uspołecznienia czy upaństwowienia danej gałęzi produkcji domaga się rzeczywiście interes państwa: czy samo państwo, np. większość parlamentarna, czy też dotychczasowi prywatni tej gałęzi właściciele? A gdy się w teorii uznało prawo do takiego wywłaszczania, to jak się oprzeć potem w praktyce socjalistycznym zakusom na wywłaszczanie coraz dalsze, które — o ile będą rozporządzali oni większością głosów — będą zawsze motywowali „dobrem publicznem” aż do całkowitego uspołecznienia. Opuszczenie głębszego wniknięcia w te kwestje należy do tych „uproszczeń”, które zanotowałem w swojej recenzji, z których wszakże nie czynię szan. autorowi zarzutu. Może będzie łaskaw kiedyś je pogłębić.

Nakoniec notuję z repliki następujące zdania szan. autora, co do których obadwaj się zgodzimy:

Ze składu Labour Party wynika tylko tyle, że niewątpliwie istnieje taki socjalizm (a więc tu L. P. jest socjalizmem! P. R.), do którego się mogą przyznawać także katolicy. Ale czy kto temu kiedy przeczył? Czyż bowiem nie mamy już „socjalizmu chrześcijańskiego”, którego przedstawicielem jest np. w Austrii stronnictwo chrześcijańsko-socjalne? Cała jednak kwestja, którą się w ostatnich latach w Austrii, a teraz także w Niemczech roztrząsało i wciąż jeszcze roztrząsa, obraca się przecież jedynie około pytania, czy zachodzi możliwość zawarcia ugody z so-

cializmem socjalno-demokratycznym, to jest z tym socjalizmem, który tyle razy został potępiony przez papieża i biskupów. Na to pytanie jedną tylko dać można odpowiedź: dopóki ten socjalizm jest i pozostaje tem, czem był dotąd, dopóty żadnemu katolikowi nie wolno wstępować do jego szeregów.

Dopóki... dopóty. Zgoda! I jeszcze dziękuję za przyznanie wyraźne, że istnieje niewątpliwie socjalizm, do którego mogą przyznawać się także katolicy. Ja może bałbym się tylko nazywać socjalizmem naszą chrześcijańsko-demokratyczną organizację (odpowiadającą austriackiej chrześcijańsko-społecznej partji), a dla uniknięcia nieporozumień tutaj na miejscu zastrzegam się, że bynajmniej nie godzę się z należeniem katolików do P. P. S. Dlaczego? pisałem w tem obszernie we wzmiankowanych artykułach w r. 1926 i 1927, mianowicie dla jej wrogiego stosunku, jako całości, do Kościoła katolickiego.

Ks. J. Urban.

Przegląd piśmiennictwa.

Władysław Witwicki: *Zarys Psychologii*. Podręcznik dla uczniów szkół średnich i seminarjów nauczycielskich. Książnica—Atlas. Lwów—Warszawa, 1928, str. 192.

Przed rokiem ukazał się podręcznik Psychologii pióra prof. uniwersytetu warszawskiego, Władysława Witwickiego „Zarys Psychologii”, polecony przez Min. W. R. i O. P. dla użytku szkół średnich. Podręcznik ten zakresem swoim więcej odpowiada programowi szkolnemu, aniżeli nieprzystosowane do tego programu podręczniki Hoefflera i Titchenera. Podręcznik prof. Witwickiego jest napisany poprawną polszczyzną i jest bezporównania łatwiejszy, aniżeli Hoefflera i nie tak chaotyczny, jak podręcznik Titchenera. Można by jednak znacznie skrócić rozdział o perspektywie i opuścić ostatni paragraf o chorobach psychicznych, czego niema w programie, który poleca skreślenie rzeczy mniej ważnych i mniej istotnych. Zresztą są to rzeczy mniejszej wagi; można to zostawić zdaniu poszczególnego nauczyciela, który może te działy uwzględnić lub opuścić zależnie od rozporządzalnej ilości godzin lekcji.

Natomiast jest rzeczą wielce pożądaną skreślenie w następnym wydaniu ustępów o tendencji materialistycznej, które niekorzystnie wpłyną na młodzież, a którą autor chce, jak zaznacza w przedmowie: „pobudzić do samodzielnego myślenia o rzeczach”. Są to rzeczy, niespotykane w żadnym szkolnym podręczniku polskim, jak u Borowskiego, Dorozińskiego, Rowida, ani rosyjskim, jak u Czełpanowa, ani w przekładach, jak u Hoefflera, Jamesa i innych.

Mówiąc o dyspozycjach, autor powiada: „Nie wiemy, czy życie psychiczne byłoby możliwe bez ciała. Przekonać się o tem można, jeśli jak, to jedynie tylko umierając. Wtedy jednak trudno podzielić się z drugimi wynikiem eksperymentu (str. 15). Zakrawa to nieco na żart i niczego nie udawadnia, a w umyśle niekrytycznym podkopuje wiarę w nieśmiertelność duszy, będącą jednym z podstawowych dogmatów wiary chrześcijańskiej i prawd,

uznawanych przez ludzkość. Już Cycero stwierdza: *Consensu nationum omnium scimus animas immortales esse*. Zresztą sam autor nie jest przekonany o nieistnieniu nieśmiertelności duszy, albowiem w swoim komentarzu do „Fedona” (str. 183—184) wyznaje, iż tezie o nieśmiertelności duszy „nie śmie zaprzeczać żadna zasada logiczna... dowieść, że życie psychiczne musi się skończyć ze śmiercią ciała — niepodobna”. Więc poco szczepić sceptycyzm w młodocianych umysłach? To się nie zgadza z powołaniem nauczycielskiem, którego istotą jest „miłość dusz ludzkich”, jak to pięknie określa Władysław Dawid, najznakomitszy nasz pedagog-psycholog. Powszechne przekonanie ludzkości o nieśmiertelności duszy nie jest mrzonką i ma za sobą silne dowody nietylko z Objawienia, którego materialista nie uznaje, ale i dowody rozumowe, z którymi każdy powinien się godzić. Nie wszystko daje się stwierdzić zmysłami. Z tem się zgadza i autor, kiedy na str. 128 swego podręcznika zaznacza, że „dzięki rozumowaniu człowiek może się upewnić w tych wypadkach, kiedy go opada wątpliwość, niepewność i może się domyślać tego, czego nie spostrzega zmysłami wprost”. Zasada słuszna i nie należy od niej odstępować.

Prof. Witwicki, dając dokładne pojęcie halucynacji i słusznie mówiąc, że o niej dowiadujemy się wówczas, gdy ustanie, niepotrzebnie uzasadnia to tak: „Zniknął gdzieś człowiek, któregośmy przed chwilą widzieli i witali, a wiemy na pewno, że nic w przyrodzie nie ginie i t. d.” (str. 72). — Niezawsze bywa halucynacja wówczas, kiedy się nam ktoś pokaże i zniknie. Nie wszystkie zjawy należy uważać za halucynację lub nawet za telepatję, zwłaszcza jeśli się ukazywały wobec kilku osób i nie podczas podejrzaných seansów spirytystycznych. Wprawdzie zdarzenia takie nie są jeszcze dziś naukowo stwierdzone i ustalone, są to jednak fakty dość liczne i mówiące, że jak w przyrodzie nic nie ginie, tak też nie ustaje i życie nasze psychiczne. Tych zjaw nie można wytłumaczyć halucynacją wobec obiektywnej przyczyny, wywołującej nasze spostrzeżenie. Racja, na którą powołuje się autor w celu stwierdzenia halucynacji: „a wiemy na pewno, że nic w przyrodzie nie ginie” — jest niewystarczająca, gdyż może nic nie zginąć, lecz stać się niewidzialnem i nie być halucynacją. Nie chodzi o to, aby podręcznik psychologii traktował o zjawiskach spirytystycznych, lecz by w najlżejszej nawet formie nie narzucał indywidualnych poglądów autora, przynajmniej w szkole średniej.

Prof. Witwickiemu zależy, aby zaprawić młodzież do „samodzielnego myślenia o rzeczach”. Bez tego młodzież możeby nie rozumiała jasno wielu rzeczy z jego podręcznika uniwersyteckiego, jak np. „podań o wniebowzięciach i wniebowstąpieniach, czyli o triumfalnem wzniesieniu się w górę, podań, nie liczących się jeszcze z zinnem i brakiem flenu w ciemnej pustce międzyplanetarnej” (*Psychologia*. Witwicki, t. II, str. 164). Mając już

w szkole średniej wyrobione „samodzielne myślenie“, każdy ła-two zakonkluduje: ależ to rzeczywista halucynacja, nawet nie ilu-żja! Aby dojść do takiego wniosku, trzeba też mieć samodzielny pogląd na religję. Czy istnieje w rzeczy samej jakaś Istota mą-dra, sprawiedliwa i wszechmocna? O tem można się dowiedzieć z gimnazjalnego i uniwersyteckiego podręcznika psychologii prof. Witwickiego.

Jakoż na str. 117—118 czytamy: „Wiele bóstw starożytnych powstanie swe zawdzięcza wyrazom i również wiele starych i no-wych postaci alegorycznych w sztukach plastycznych i w poezji słowa. Stąd to owa Przygoda u Kochanowskiego sieje strzałami w dzień biały, stąd „ktoś tam jest igraszką Losu, który go prze-śladuje“, ktoś inny odpowie przed Historją za swoje poczynania“ i t. d. Dobrze jest pamiętać, że nie istnieje np. żadna Mądrość, tylko istnieją poszczególne istoty mniej lub więcej mądre i nie istnieją Sprawiedliwość, tylko istnieją poszczególne istoty mniej lub więcej sprawiedliwe i t. d. Jeden z najślawniejszych poetów starożytnych, Platon, nie pisał wprawdzie wierszy, ale on właśnie dał ten niedobry przykład potomnym, żeby przeczuwali poza każ-dym wyrazem ogólnym jakąś istotę, jakąś osobę, której ta nazwa jakoby przysługuje“. — Autor wie, że Mądrością i Sprawiedli-wością (wyrazy pisane wielką literą) nie tylko chrześcijanie, ale ale naogół monoteiści nazywają Najwyższą Istotę — Boga; wie, że co innego jest Przygoda, Los i Historja (wyrazy pisane rów-nież wielką literą), a co innego owa Mądrość i Sprawiedliwość. Nie można więc sprowadzać tych nazw do jednego mianownika postaci alegorycznych i starożytnych bóstw, gdyż stąd niejeden uczeń, chociażby i nie był *insipiens*, mógłby zakonkludować *in corde suo: non est Deus* (Ps. 13, 1), zwłaszcza gdyby zwrócił kiedy uwagę na moc innych podobnych dygresyj w podręczniku uniwersyteckim tegoż autora, chociażby np. napozór może i nie-winne zdanie: „Ludzie wierzący wyposażają Boga w przymiot wszechwiedzy. Bez niej wydawałby się słaby i nieszczęśliwy“ (t. II, str. 132). — Nie wyraz tworzy pojęcie, lecz pojęcie wyrażamy słowem. Może być pojęcie mylne i może być nieodpowiedni, bez-zasadny wyraz. Jeżeli zaś chodzi o Mądrość i o Sprawiedliwość, nazwy przysługujące Bogu, to jedno i drugie ma swoje uzasad-nienie. Mylił się Platon, „przeczuwając poza każdym wyrazem ogólnym jakąś istotę, jakąś osobę“, ale nie można mu przypis-ać dawania „niedobrego przykładu potomnym“, wierzącym w Boga, przez nazywanie Go Mądrością i Sprawiedliwością. Jeżeli chodzi o „niedobry przykład“, to chyba winien jest ten, co Bogu od-mawia tej nazwy, zwłaszcza o przykład, dawany tym, co ślepo wierzą *in verba magistri*. Dotychczas się zdawało ludziom, że mają rozum od Boga, obecnie zaś oświecony nauką człowiek sądzi, iż to on sam „wyposażył Boga w przymiot wszechwiedzy!“

Mówiąc o uczuciach, autor lubi czynić zestawienia z instynk-

tami zwierząt. Nie trzeba wielkiego domysłu, aby się dopatrzeć w tem hołdowania etyce Spencera. Wolno mieć każdemu swoje poglądy, ale nie wolno zawsze ich narzucać młodzieży, a to chociażby w imię słów samego Spencera, wyrzeczonych przed śmiercią: „Zawsze głosiłem, że największem okrucieństwem jest pozbawianie ludzi wiary. Teraz dodam, że już od lat wielu myśl o nieskończoności i wieczności budziła we mnie takie uczucia, od których drżałem. Niech mię przed ludźmi rozgrzeszy to publiczne wyznanie, — niech ono będzie ostrzeżeniem dla nich”. Autor prawdopodobnie nie ma tych skrupułów, gdy na str. 167 swego podręcznika gimnazjalnego głosi: „U wielu ludzi poczucie moralne i ocena etyczna wiąże się z ich wierzeniami religijnymi. Natomiast poziom moralny człowieka nie ma żadnego związku z formą jego wierzeń religijnych. W obrębie każdego wyznania zdarzają się ludzie lepsi i gorsi; pośród wierzących i pośród niewierzących”. — Czyż nie jest to delikatna rada porzucenia wiary i uważania jej za rzecz zbędną? Ogólny wniosek autora: „Poziom moralny człowieka nie ma żadnego związku z formą jego wierzeń religijnych” oparty, jest na szczegółowych przesłankach wbrew elementarnej zasadzie sylogizmu: *Nil sequitur geminis ex particularibus unquam*. Ponieważ obecnie psychologję się studjuje w kl. VIII przed nauką logiki, młodzież może się nie spostrzec na nietrafności takiego rozumowania i wziąć słowa profesora za dobrą monetę. Autor mógł tę kwestję pominąć milczeniem, mógł być sam innego zdania, aniżeli inni profesorowie i autorowie podręczników psychologii, jak np. Borowski, Rowid, Dorosiński, Hoeffler i inni, ale wpajać swoje poglądy w formie zresztą tak kategoriycznej, nie miał prawa. Czyż to się ma nazywać „pobudzeniem do samodzielnego myślenia?”

Program szkolny, wskazując materiał z psychologii na klasę VIII, wymienia między innymi uczucia rodzinne, społeczne, patriotyczne, etyczne i religijne. W podręcznikach zwykle się poświęca przynajmniej po jednym rozdziale każdemu z tych uczuć. Prof. Witwicki omawia je w jednym rozdziale pod tytułem: „Uczucia społeczne”. Mówi jednak tu nie o uczuciach, lecz o instynktach. Uczuciom religijnym poświęca tylko ową lakoniczną wzmiankę o nieistnieniu żadnego związku pomiędzy religją a moralnością. Co do uczuć moralnych, traktuje je z punktu widzenia etyki materialistycznej, widząc ich źródło w „instynkcie społecznym”. Zdaniem autora „wyrazem tego instynktu jest t. zw. poczucie moralne i ocena etyczna” (str. 165 i 166). Wątpię, czy jest podstawą tego poczucia: nie prawo naturalne i pozytywne, nie głos sumienia, ale instynkt. Gdyby chodziło o zwierzę, instynkt niezawodnie spełniłby swoje zadanie, ale ponieważ chodzi o człowieka, istotę rozumną i wolną, instynkt pozostaje bezradny. Słabość i nieudolność jego stwierdza sam autor: „Instynkt społeczny nie jest u ludzi, niestety, tak silny, jak np. u pszczoł. Stąd wiele występków

i krzywd" (str. 167). I nie dziw: instynkt — to nie konieczność obowiązku w moralnem tego słowa znaczeniu, tylko konieczność fizyczna, która jest właściwa zwierzętom, a którą określamy, jako celową działalność bez świadomości celu. Zwierzę nie może się sprzeciwić instynktowi. Tylko człowiek "może dobrowolnie i nieprzymuszenie słuchać prawa i głosu sumienia. I na tem właściwie polega cała wyższość człowieka nad zwierzęciem pod względem moralnym. Stąd płynie cała wartość czynów etycznych. Gdyby człowiek mógł działać jak niemowlę lub zwierzę, parte instynktem, i gdyby instynkt był źródłem poczucia moralnego i oceny etycznej, zbyteczne byłoby się rozwodzić nad etyką i uczuciami społecznymi. Autor, mówiąc o czynach etycznych człowieka, zaznacza, że czyn bohaterski jest nadobowiązkowy, a czyn dobry — „spełnieniem obowiązku względem drugiego człowieka lub zwierzęcia, oddaniem jakiejś godziwej przysługi jednostce lub instytucji". Poczucie obowiązku, przypuszczać należy, pochodzi, zdaniem autora, również od zwierzęcych instynktów. Określenie moralności czynów — niedokładne, ale autor prawdopodobnie nie miał zamiaru dawania ściślejszych określeń, gdyż odnosi „formułowanie i uzasadnianie nakazów i zakazów" do dziedziny etyki, uważając, iż „do psychologii należy charakterystyka i analiza spotykanych poczuć i ocen moralnych" (str. 168). Słusznie. Zdaje się jednak, że autor przekroczył stawiane sobie granice i wszedł w dziedzinę etyki, traktując ze stanowiska materialistycznego zasadnicze jej problemy: źródło i moralność czynów, poruszając zarazem sferę zagadnień religijnych, stanowiących podstawę moralności.

Młodzież, ucząca się w kl. VIII i etyki chrześcijańskiej i psychologii, a widząc tak rażącą kolizję, może dojść do wniosku, że jeden z tych przedmiotów jest niepotrzebny, gdyż głosi zasady niezgodne z prawdą. Nie każdy rozumie lub pamięta, iż religia nie stoi w sprzeczności z nauką i że nauka nie jest całą prawdą, lecz tylko ułamkiem prawdy, okruszyną naszej wiedzy o bycie. Jeden z największych psychologów, W. James, jakkolwiek uważał psychologię za naukę przyrodniczą, wypowiedział następujące zdania: „Psychologia odznacza się wszelkimi niedoskonałościami nauki empirycznej... Nawet zasadnicze elementy i czynniki w dziedzinie zjawisk duchowych nie są ustalone z należytą dokładnością... Jak się obecnie przedstawia psychologia? Jest to kupa surowego materiału faktycznego i pokaźna rozbieżność w poglądach... Psychologia mniej więcej jest w takim stadium rozwoju w jakim była fizyka przed Galileuszem lub chemia przed Lavoisier'em... Kiedy w dziedzinie psychologii ukaże się swój Galileusz albo Lavoisier, będzie to największy genjusz... Taki genjusz będzie metafizykiem... Powinniśmy sobie zdawać sprawę z tego, jak wielki mrok okrywa sferę zjawisk psychicznych, i nie możemy zapominać, że przyjęte przez nas na wiarę twierdzenia mają

czasowe, warunkowe znaczenie i wymagają krytycznego sprawdzenia". (*Psychologia* W. Jamesa w przekładzie Łapszyna, wyd. VI str. 412—413). Tak pisał skromny uczony. Od tego czasu jeszcze nie słyhać o geniuszu psychologii. Chodzi o to, aby w podręcznikach dla młodzieży nie podawać za niewzruszone prawdy i nieomyślnie pewniki nauki tego, co jest tylko domysłem lub osobistym poglądem autora. Jeżeli się podaje nie pewnik, lecz osobisty pogląd, należy to zaznaczyć. Niech młodzież wyrobi sobie przekonanie, że uczony, im jest większego umysłu, tem jest ostrożniejszy w formułowaniu prawd i skłonniejszy do zastrzeżeń.

Przechodząc do innych usterek omawianego podręcznika, nie łatwo jest się zgodzić ze zdaniem autora na str. 184, że „jeśli jakiś fakt lub proces psychiczny zaszedł raz w pewnych warunkach, ten się przy tych samych warunkach powtarza u jednej i tej samej jednostki”. Czy zawsze? Chyba opuszczony jest wyraz „zazwyczaj”? Lecz autor prawdopodobnie jest innego zdania, gdyż konkluduje tak: „Życie psychiczne jest prawidłowe podobnie, jak prawidłowy jest świat fizyczny”. Uczeń może wyciągnąć stąd wniosek, że niema wolnej woli. — Świat ducha i materji, jako twory jednego Stwórcy, mają w sobie wiele podobieństwa i analogji, ale z regularności zjawisk fizycznych nie można wnosić o takieże konieczności objawów psychicznych.

Jeżeli chodzi o analogję, mającą skądinąd uzasadnienie, uważałbym za mniej szczęśliwie zbudowane zdanie: „Tak nieraz powstają kółka, poświęcone uprawianiu sztuki i nauki, pracy społecznej, podobnie tworzą się i „szajki” (str. 165). Nieco razi to zestawienie organizacji uczonych i artystów z „szajką”, do której wszak wchodzi tylko złodzieje, zbójce i włóczęgi. Ale mniejsza z tem; może to jeszcze nie uprzedzi uczniów do zdobywania nauki i nie zdemoralizuje. Natomiast nie zaznajamiałbym młodzieży z sadyzmem i masochizmem, zboczeniami popędu płciowego. Można by opuścić cały odnośny rozdział (str. 173—174), jako temat nie uwzględniony w dotychczasowym programie szkolnym.

Wracając jeszcze raz do rozdziału o „uczuciach społecznych”, czytamy na str. 165: „Prawo świeckie i prawo kanoniczne dziś jeszcze nazywa się przenośnie „mieczem świeckim” i „mieczem duchownym”. — Nie jestem z zawodu prawnikiem i nie wiem, czy kto oprócz poetów, których autor lubi wspominać, używa dziś jeszcze tej metafory. Użył jej przeszło sześćset lat temu Bonifacy VIII, wyjaśniając stosunek władzy duchownej do świeckiej. Miecz i berło było symbolem władzy, jak widać ze słów kard. Hergenröthera, który słowa wspomnianego papieża podaje w tej formie: „Istnieją dwa berła — duchowne i świeckie” (*Historja Kościoła* kard. Hergenröthera. T. VII, str. 64). Zresztą — niech będzie miecz. Ale prof. Witwicki uważa, że nazwa ta jest przestarzała i mówi, że prawo dziś jeszcze nazywa się „dłatego

mieczem, a nie rewolwerem, ponieważ to nazwa dawna". I prawdopodobnie jest zadowolony z tego konceptu. Wątpię, czy on zadowoli każdego ucznia. Niejeden dowcipniś zapyta: „a dlaczego rewolwerem? czemu nie dum-dum lub gazem trującym?". — „Wszystko jedno” odpowie nauczyciel i uzupełni odpowiedź wyjaśnieniem autora: „Sens (nazwy) widoczny: czynnik, wiążący jednostki ludzkie w społeczeństwa, wziął tę nazwę od groźnego narzędzia do zabijania”.

Na to może inny uczeń zarzucić: „Berło lub miecz — symbol władzy i obrony interesów społeczeństwa, niekoniecznie ma oznaczać „groźne narzędzie” zbójckie. Władza i prawo niekoniecznie mają być utożsamiane z siłą brutalną”. I będzie miał słuszość. — Otóż cały ten ustęp nie nadaje się do podręcznika — od wiersza 24 do 35.

Życzyć należy, by powyższe ustępy zostały w następnym wydaniu opuszczone i sprostowane, a to tem bardziej, iż „Zarys Psychologii” prof. Witwickiego jest obecnie jedynym podręcznikiem, poleconym bez zastrzeżeń przez Ministerstwo W. R. i O. P. dla użytku klasy VIII, podczas gdy inne podręczniki są uznane za „nieprzystosowane do programu”.

L. Chalecki.

Stanisław Windakiewicz: Jan Kochanowski. Kraków, Krakowska Spółka Wydawnicza, 1930, str. VI, 199.

Zbliżająca się czterechsetna rocznica największego poety polskiego Renesansu przyniesie zapewne obfity plon nowych badań nad jego twórczością i jego epoką, a to tem bardziej, że rocznica ta ma być obchodzona bardzo uroczyście i połączona ze zjazdem naukowym w Krakowie. Już obecnie można zanotować kilka poważnych pozycji naukowo-wydawniczych w związku z wielkim jubileuszem. Do pierwszorzędných nietylko w tym roku rocznicowym, ale wogóle wśród prac o Kochanowskim, a nawet wśród całego dorobku piśmienniczego ostatnich czasów, należy książka prof. Windakiewicza. Autor jej celuje w subtelnej i trudnej sztuce kreślenia duchowych sylwetek wielkich ludzi. Pamiętamy wszyscy ogłoszone zaledwo przed kilku laty świetne jego studjum o Skardze, które lat kilkadziesiąt spoczywało w tece uczonego, nieskorego do ogłaszania wyników swych prac, a którego kilka zaledwo rozdziałów zdołał z tej teki wywabić w roku jubileuszowym 1912 *Przegląd Powszechny*.

Prof. Windakiewicz, ukryty w cieniu swej pracowni i nieznanym kulturalnemu ogółowi w tym stopniu, na jaki zasługuje, jest u nas jednym z najlepszych przedstawicieli metody francuskiego naukowego *essay*’u przeciwstawiającego się zwycięsko pedantycznym studjom typu dawnej niemieckiej szkoły nawet na własnym jej terenie. Z francuską jednak ostrością i wykwintem umysłu

umie połączyć prawdziwie polską gorącość uczuć, a ponad jedno i drugie stawia głębokość i stałość moralnych przekonań. Sprawia to, że w dziełach jego, pod zewnętrzną lekkością stylu i ironicznym niekiedy uśmiechem ukrywa się głęboki i mocny fundament.

Rzecz o Kochanowskim, pisana wytwornie, potoczyscie, z umiarem, oparta na doskonałej znajomości literatury przedmiotu, choć z pominięciem niektórych, mniej ważnych przyczynków, wprowadza znakomicie w życie i dzieło poety i jest jedną z tych książek, które powinny należeć do podstawowych składników dorobkowego księgozbioru. Nie tak jednolita, jak rzecz o Skardze, miejscami może trochę nierówna, posiada ta książka niezmierny urok. Stanowi go bardzo osobisty stosunek do omawianego pisarza. Widać, że dzieło to pisał człowiek, który w czasach Odrodzenia obraca się tak samo, a może i swobodniej, jak w naszych czasach, który z Kochanowskim długie lata współżył duchowo, który wiedzę o nim czerpie nie tylko z książek, ale przede wszystkim z dzieł poety i z ...siebie, który, jak się do kogoś miał wyrazić nie czyta, ale „chodzi i myśli, jak wyglądał” jego bohater i to nie tylko fizycznie, ale nadewszystko duchowo, jak wyglądał na tle ludzi i rzeczy współczesnych. W tej postawie autora niema nic z zaślepionego uwielbienia, stosunek do poety bywa i krytyczny i poufały, ale w momentach życia i twórczości prawdziwie wzniosłych zdobywający się na głęboką i szczerą rewerencję.

Autor zamierzył śledzić przemiany poety w zastosowaniu do zmieniających się środowisk. „Za intuicyjne (wobec skąpych wiadomości faktycznych) wyobrażenie pierwotne podstawia się zagadnienie środowisk”, pisze. Autor uważa Kochanowskiego za poetę, mającego swój program i który z całą świadomością dążył do urzeczywistnienia swych ideałów artystycznych. „Na pogodnej twarzy wielkiego poety — pisze w przedmowie — możemy czasem odkryć zmarszczki woli i zamyślenia”. Kochanowski, zdaniem autora, ustawicznie pracował nad swym udoskonaleniem. „W oczach zamilowanego kochanowczyka oblicze jego jest zmienne, pełne ruchu i zajmujących przeobrażeń, dopóki pobyt w Czarnolesie nie ustalił jego posągowych rysów”.

Nie sposób w tej krótkiej wzmiance wdawać się w szczegóły, omawiać stosunku autora do dawniejszych i współczesnych badaczy Kochanowskiego i do własnych jego dawniejszych studjów na ten temat. Jedynie z rzeczy charakterystycznych zaznaczam, że, znanego z swej polemiki z prof. Sinką, stanowiska w sprawie wpływów padewskich, i wogóle włoskich, na program twórczości Kochanowskiego, autor zasadniczo nie zmienił, starając się nowymi argumentami poprzeć swą tezę o wpływie na ten program francuskiej Plejady. Również dość krytyczne stanowisko zajmuje autor wobec hipotezy prof. Kota co do osoby tajemniczego Karola, przewodnika naszego poety po Francji, wogóle

uwzględniając szerzej nader cenne badania tegoż autora o J. Kochanowskiego podróżach i studjach zagranicznych. Nie zauważyłam specjalnie wyraźnego ustosunkowania się wobec tezy prof. Brücknera o „deizmie” tłumacza Psalterza, jednak wszystko, co autor mówi o religijności poety, sprzeciwia się tej teorii.

Nie sposób podkreślić tu wszystko, co nowem, cennem i oryginalnem jest w tej znakomitej książce. W ewolucyjnym portrecie pisarza, w którym ustępy biograficzne przeplatają się i łączą z ustępami, poświęconemi twórczości, najwyżej wznosi się niewątpliwie rozdział o „Trenach”. Ujęcie tego arcypoematu, jako przedewszystkiem obrazu życia rodzinnego i roli kobiet w tem życiu (matka, żona, córka) z jednej strony, roli Orszulki, jako Beatryczy, która — „maluczka dusza” — humanistę wprowadziła w świat wiary chrześcijańskiej, uderza trafnością i oryginalnością. To, co autor mówi o „Trenach”, jako apoteozie dobrej żony, te słowa, w których rozważa duszę matki poety i jej stosunek do duszy Jana — to najpiękniejsze może z wszystkiego, co prof. Windakiewicz dotychczas napisał. Rozdział ten dorównywa najlepszym rozdziałom jego świetnego studjum o Skardze. Dla tego jednego rozdziału warto książkę przeczytać, zachować i oprawiwszy piękną postawić na honorowem miejscu swej biblioteki.

Dr. Z. Ciechanowska.

Kazimierz Moszyński: *Kultura ludowa Słowian. Część I. Kultura materialna*. Kraków, Polska Akademia Umiejętności, 1929, str. IX, 1 nl. 720.

Etnografia polska, rozwijająca się przeważnie w kierunku prostego opisu, lub drobnych naukowych przyczynków, zyskała w pracy prof. Moszyńskiego rzecz ujmującą syntetycznie olbrzymi materiał, stosującą nowoczesne metody do całokształtu badań nad kulturą Słowian. Zakresem swym należy dzieło świeżo wydane do etnografji - nauki, różniącej się zasadniczo od uprawianej u nas do niedawna z zamiłowaniem etnografji-opisu. Podczas gdy ta poprzestaje na prostej rejestracji, a nawet tylko opisie zjawisk dzisiejszych, etnografia naukowa zajmuje się badaniem początków i rozwoju kultury poszczególnych ludów i ich grup. Przez szereg ogólnych jednak uwag i oświeśleń sięga dzieło prof. Moszyńskiego również i w zakres nowoczesnej etnologji, wykraczającej poza ramy etniczne, zajmującej się kulturą całej ludzkości, albo poszczególnymi zjawiskami, ale o zasięgu światowym.

Kulturą, w szerszem znaczeniu, nazywa autor zespół wszystkiego, cokolwiek wytworzyła, lub wytwarza ludzkość, w znaczeniu wyższem, to samo, wyjawszы język. Termin kultura rozpada się na dwa podrzędne: kulturę niższą i kulturę wyższą, czyli cywilizację. Do kultury niższej zalicza autor kulturę ludową ludów

cywilizowanych, oraz wszystką kulturę ludów niecywilizowanych. Kultura wyższa różni się od niższej przede wszystkim przez używanie właściwego pisma, podczas, gdy kultura niższa posiada tylko nietrwałą i łatwo rwącą się tradycję ustną, i przez szczególne skupienie się w promieniujące ogniska, jak dwory i miasta.

Tych kilka definicji, zaczerpniętych z omawianej książki, daje wyobrażenie o jej zakresie i przedmiocie. W ogłoszonym tomie objął autor kulturę materialną Słowian, tomy dalsze mają zajmować się kulturą duchową i społeczną, w zakończeniu ma być dana próba analizy nawarstwień kultury ludowej Słowian, z punktu widzenia ich względnej chronologii.

Autor wychodzi z założenia, że kultura teraźniejsza odbija w sobie dawną i że kultura przyszłości w podobny sposób będzie odbijała w sobie teraźniejszą wraz z dawną. Uważa, że „wiedza, zdobyta dzięki badaniom nad dawną i współczesną kulturą, odda duże usługi ludzkości, gdyż pozwoli jej głębiej zrozumieć samą siebie i wyciągnąć z tego zrozumienia praktyczne konsekwencje”. Rekonstrukcja dawnej kultury może nastąpić przez badanie geograficznych zasięgów różnych faz rozwojowych poszczególnych wytworów kultury. Tam, gdzie dotarła faza najstarsza lub jedna ze środkowych, niekoniecznie musiała dotrzeć najmłodsza. W ten sposób rozplanowanie miejscowe można, przy odpowiedniej metodzie, przetransponować na chronologiczne. Autor nie stawia sobie narazie tak dalekich zadań. By zapewnić sobie możliwie największy obiektywizm sądu, ujmuje kulturę, jako prostą, mechaniczną sumę wytworów i każdy z nich zamierza badać oddzielnie. W tym celu grupuje w pierwszym tomie opisowo-etnograficzny materiał, dotyczący kultury materialnej Słowian w szereg logicznie uporządkowanych grup, skupiających się dokoła pewnych czynności życia ludzkiego i wprowadza w ten sposób organiczny ład w chaos olbrzymiego materiału poszczególnych opisów. Grupy te są następujące: I. Zdobywanie żywności i surowców, II. Przechowywanie żywności i surowców, III. Przygotowywanie pokarmów, IV. Obróbka surowców, V. Zabiegi o bezpieczeństwo i wygodę, VI. Transport i komunikacja. Samo wyliczenie działów daje wyobrażenie zarazem o jasności i wszechstronności opracowania. Autor wciąga w zakres swych badań całe mnóstwo zjawisk, które, same przez się, nie zwracały szczególnej uwagi dotychczasowych badaczy, by wymienić przykładowo, zaraz z początku książki, zbieractwo płodów roślinnych i zwierzęcych, które, jak autor zauważa, dało zapewne początek hodowli.— W opracowaniu poszczególnych grup autor opiera się na wszelkich dostępnych źródłach; drukowane opisy etnograficzne zjawisk współczesnych, nieliczne źródła historyczne, informacje ustne i pisemne, zbiory muzealne, a przede wszystkim własne wieloletnie mozolne badania terenowe na rozległych obszarach Słowiańszczyzny dostarczyły imponującego bogactwa wiadomości,

zilustrowanych przeszło tysiącem przez autora przeważnie wykonanych rycin. Precyzja, szczegółowość opisu jest przeważnie bardzo znaczna; wystarczy przeczytać choćby ustępy o łowiectwie i rybactwie, albo o różnorodnych formach rozwojowych pługa. Materiał słowiański czerpany z terenów przeważnie wschodnich i południowych, jako dalszych od obcych wpływów, wpływów Zachodu, bywa oświeclany tam, gdzie zachodzi potrzeba, materiałem z innych zasięgów kulturalnych.

Autor nie poprzestaje na opisie, ale oświecla niejedno zjawisko ogólnie-ethnologicznymi, teoretycznymi uwagami. Przez to właśnie lektura jego książki jest tak interesująca. Nie można sądzić o wartości metody autora z punktu widzenia nauk ethnologicznych: laikowi, jakim jestem, wydaje się, że posiada ona znaczenie dydaktyczne. Nie mogę również nic powiedzieć o oryginalności ujęcia dzieła i o jego znaczeniu na tle studiów etnograficznych nad Słowiańszczyzną wogóle: zdaje się, że z jednego i drugiego punktu widzenia toruje w pewnym zakresie nowe drogi. Ze swej strony pragnę tylko zwrócić uwagę czytelników *Przeglądu* na to dzieło. Historyk, językoznawca, antropo-geograf, artysta-plastyk, powieściopisarz i poeta, a nawet duszpasterz i nauczyciel znajdzie w niem kopalnię użytecznych wiadomości, zwykłą czytelnik, mimo ściśle fachowego charakteru książki (pomyślanej jako podręcznik uniwersytecki), prawdziwie interesującą i kształcącą lekturę. Bo, jak zaznacza autor we wstępie: „Młoda nauka nasza odsłania wątki wszystkich poczynąń ludzkości i dostarcza jedynie [?] obiektywnych, niewzruszonych podstaw dla skonstruowania naukowego na ludzkość poglądu. W tem też kryje się cały jej urok. Temu też zawdzięczać ona będzie w przyszłości jedno z najpierwszych miejsc wśród nauk innych”. Czy ta ocena nie jest zbyt entuzjastyczna — okaże przyszłość. Ze wzrastającego znaczenia tej nauki i jej postępów katolikom lekceważyć nie wolno, dowodzi fakt, że przeciwnicy religii w ethnologii właśnie (a szczególnie w jej odłamie: porównawczej historii religii), czerpią swą najbardziej nowocześnie i groźną broń. Więc i obrońcom religii przyjdzie zapewne nieraz sięgać do tegoż arsenału. Że taki utylitarny stosunek do tej nauki jest dopuszczalny, świadczyłyby i słowa autora we wstępie, że nie sama tylko ciekawość naukowa skłania do badań nad kulturą.

Dr. Z. Cielechanowska.

Les bibliothèques de Lwów. Aperçu sommaire rédigé par un comité nommé par l'Association des bibliothécaires polonais, section de Lwów, sous la direction de M. Eustache Gaberle. (Biblioteki lwowskie. Szkic informacyjny wydany przez Koło lwowskie Związku bibliotekarzy lwowskich. Przy współudziale komitetu redagował Eustachy Gaberle). Lwów, MCMXXIX 4^o str. XI, 90, ill. 12.

Opisując przed kilku miesiącami w *Przeglądzie* swe wrażenia z I-go Światowego Kongresu bibliotek i bibliografii w Rzy-

mie, wyraziłam żal, że sfery bibliotekarskie polskie nie postarały się o wydanie w obcych językach broszur, informujących o bibliotekach polskich, podobnie, jak to uczynili przedstawiciele kilku innych krajów, biorących udział w Kongresie. Nie wiedziałam wówczas, że lwowskie Koło Związku bibliotekarzy polskich przygotowało właśnie tego rodzaju publikację, która, nie ukończona, niestety, na czas, została przesłana dopiero po Kongresie do Komitetu wykonawczego i miała być rozesłana w darze wybitniejszym uczestnikom.

Wydawnictwo ozdobne i kosztowne, wykonane pięknie i starannie w drukarni Zakładu im. Ossolińskich, było pomyślane, jako rzecz przede wszystkim propagandowa, mająca świadczyć wymownie o polskości Lwowa. Na tem polega głównie jej znaczenie. Podkreślanie wobec zagranicy polskości bohaterskiego grodu jest ciągle jeszcze i koniecznością i zasługą narodową.

Analogiczna publikacja została wydana w języku polskim w roku 1926, z okazji Zjazdu bibliotekarzy w Pradze, pod redakcją L. Bernackiego np. *Publiczne biblioteki lwowskie. Zarys dziejów, Lwów, Zakład Nar. im. Ossolińskich, 1926*). Nowe wydawnictwo opiera się częściowo na owej pierwszej cennej pracy, powtarzając za nią niektóre informacje i cyfry statystyczne. Różni się jednak od niej przede wszystkim tem, że, będąc przeznaczona dla cudzoziemców, ujemuje wiadomości o poszczególnych bibliotekach, zwłaszcza historyczne, znacznie zwężając, że uzupełnia je szczegółami i cyframi z ostatnich trzech lat oraz danymi odnoszącymi się do korzystania i przede wszystkim tem, że obejmuje znacznie większą liczbę bibliotek. Oprócz biblioteki Ossolińskich wraz z Medycką i muzeum Lubomirskich, Uniwersyteckiej, Baworowskich, Dzieduszyckich, miejskiej i wojskowej, jak w dawniejszej pracy, opisano biblioteki innych, prócz uniwersytetu, szkół wyższych (Politechnika, Akademia Weterynarii), łącznie z bibliotekami seminarjalnymi, dalej biblioteki klasztorne (Bazylianów, Bernardynów, Karmelitów, Dominikanów, Franciszkanów, Jezuitów, Zmartwychwstańców), wreszcie trzy biblioteki specjalne (Pedagogiczną, Muzeum Szkolnego, Muzeum Przemysłowego). Pominęto natomiast biblioteki towarzystw naukowych i biblioteki świeckie ruskie, w liczbie trzech.

To rozszerzenie ram ma istotną wartość przede wszystkim o ile idzie o biblioteki klasztorne, zawierające cenne materiały naukowe. Również ujęcie ich w jedną grupę i ograniczenie wiadomości do najogólniejszej charakterystyki zbiorów, uważam za bardzo trafne. Jedynie w ogólnym wstępie do tego rozdziału, szkicującym zwężając znaczenie klasztorów w Polsce, poważniejszą niedokładnością historyczną jest ograniczenie roli kleru zakonnego w wychowaniu tylko do średniowiecza. W jedną grupę ujęto również biblioteki seminarjów uniwersyteckich. Wiadomości o nich — dotychczas nieznane szerszemu ogółowi — są niewątpliwie bardzo

cenne dla polskiego świata naukowego. W publikacji, przeznaczonej dla zagranicy, wystarczyłaby może tylko najogólniejsza charakterystyka, ogólna liczba tomów i wiadomość o tworzeniu centralnego katalogu. W opisie pozostałych większych bibliotek, traktowanych każda z osobna, został zastosowany, bardzo słusznie, jednolity schemat: wstęp, dane historyczne, charakterystyka zbiorów, pomieszczenie i organizacja, korzystanie, ewent. dane statystyczne. Uzyskana została w ten sposób znaczna przejrzystość układu. Pomimo to brak czasu zapewne nie dozwolił na doprowadzenie do idealnej proporcji w opisach poszczególnych bibliotek w zestawieniu z innemi. I tak np. wydaje się, że zbyt jest zapuszczanie się w szczegóły w opisie biblioteki Dzieduszyckich, zbyt obszerna charakterystyka zbiorów Biblioteki Uniwersyteckiej, że tu i ówdzie można było ograniczyć szczegóły historyczne, a zwłaszcza wyliczanie ofiarodawców. Wogóle w całym wydawnictwie byłoby wskazane może raczej ogólnikowe ujęcie — choć przyznaję, że rzecz to bardzo trudna, jeśli chce się uniknąć bezbarwności. Na korekcie autorskiej stylu i języka odbił się miejscami ujemnie pośpiech. Uwagi te nie mają na celu obniżania wartości tej pięknej książki.

Przez sam fakt pojawienia się, i to w tak poważnej szacie, jest wydawnictwo lwowskie bardzo użyteczne i szczerą wdzięczność należy się jego twórcom i wydawcom za tak wielkoduszny dar. Należy podkreślić przedewszystkiem, że wyraźnie starano się zarówno wstęp, jak i opisy zredagować w ten sposób, by cudzoziemiec mógł nabrać wyobrażenia o bogactwie i starożytności kultury polskiej. Wypada żałować, że inne środowiska bibliotekarskie polskie, a zwłaszcza tam, gdzie polskość musi walczyć, choć nie w tym stopniu, co we Lwowie, jak Wilno i Poznań, nie zajęły się analogiczną propagandą z okazji Kongresu, że nie dano cudzoziemcom sposobności wszechstronniejszego wglądu w życie biblioteczne polskie.

Wydawnictwo omawiane jest dziełem zbiorowem. Komitet redakcyjny stanowili pp.: Gaberle, Rybicki i Wisłocki, niektóre zaś artykuły wypłynęły ponadto z pod piór pp.: Wisłockiego, Gamskiej, Des Loges, Remerowej, Smolki, Bocheńskiego, Laskiewicza, Ryżewskiego.

Dr. Z. Ciechanowska.

Ilustrowana Encyklopedia katolicka. Ukazuje się w odciskach dwutygodniowych. Redaktor Ks. Dr. Z. Kozubski, wyd. Ignacy Płazewski. Nakładem wydawnictwa „Wiek”. Redakcja i administracja: Warszawa, Nowy świat 15. Prenumerata kwartalnie zł. 18—, zeszyt pojed. zł. 450.

Wydawnictwo pomyślane jako stale powiększający się zbiór monografij, popularnie napisanych i bogato ilustrowanych, wychodzących periodycznie, ale bez określonego zgóry porządku.

co do treści. Więc z trzech pierwszych zeszytów, jakie mamy pod ręką, pierwszy jest poświęcony Watykanowi, drugi — Ma-donnie Polskiej, trzeci — Najśw. Marji Pannie. Z natury rzeczy wydawnictwo to ma za zadanie popularyzację zabytków sztuki, o ile stoi na usługach religji i Kościoła. Historia i dogmatyka zdaje się wciągane być mają, jako tekst objaśniający obrazy. Ale w zeszycie o Najśw. Pannie rzecz się ma przeciwnie: jest to popularny „żywot“ Matki Boskiej, ilustrowany dziełami mistrzów pędzla i dłuta. Nie wiemy, jak się rozwinie ta dwoistość zadania „Encyklopedji“ w przyszłości: czy tekst będzie służył za dodatek do ilustracji czy przeciwnie. Narazie, witając to pożyteczne dla polskiego społeczeństwa wydawnictwo, pozwalamy sobie wyrazić prośbę o lepszy, bardziej miękki papier do ilustracji. Jeśli bowiem, jako *loggje* Rafaela, otrzymujemy czarną plamę, to reprodukcja niczego nie pouczy, czyli chybi zupełnie celu.

Ks. J. U.

Lexikon für Theologie und Kirche. Herausgegeben von Dr. M. Buchberger, Bischof von Regensburg. Herder, Freiburg in Br. 1930 tom I (A — Bartholomäer).

Najznakomitsza chyba firma wydawnicza katolicka, Herder i Ska we Fryburgu badéńskim, rozpoczęła druk nowego wydania wielkiej encyklopedji teologiczno-kościelnej Buchbergera, której wydanie pierwsze wyszło przed 20 laty. Rozumie się, że nowe wydanie bynajmniej nie będzie przedrukiem starego, ale zupełnie nowem opracowaniem, jakiego wymaga postęp i dzisiejszy poziom nauk teologicznych i historycznych. Że się z tego zadania wywiąże należycie, rękojmią mogą być dotychczasowe zasługi i sumienność firmy. Zaangażowała ona do współpracy setki ludzi, zawodowo wykształconych. Obiecuje zawrzeć cały „Słownik“ w 10 tomach, które dadzą około 30.000 artykułów i tysiące ilustracji o prawdziwie naukowej wartości, jak można sądzić po pierwszym tomie. Całość wydawnictwa można zamówić drogą abonamentu (do 30 września 1930 r.) po cenie 24 marek niem. za tom broszurowany, a 28 m. za oprawny w płótno. Kupowane osobno tomy kosztują po dwie marki więcej.

Ks. J. U.

Enchiridion Asceticum. Loci SS. Patrum et Scriptorum ecclesiasticorum ad ascetism spectantes, quos collegerunt M. J. Rouët de Journel S. J. et J. Dutilleul S. J. — Friburgi Brisg. MCMXXX Herder et Co. — Str. XXXV+666.

Znane są, bo niezliczone usługi oddają, „enchiridion’y“, wydawane przez Herdera. Na wzór Enchiridionu Denzingera, zawierającego orzeczenia dogmatyczne Kościoła, a mającego już kilka-

naście wydań, przybyły z biegiem czasu podobne zbiory: *Enchiridion Patristicum* i *Enchiridion fontium Historiae ecclesiasticae*. Obecnie otrzymujemy *Enchiridion* ascetyczny, zestawiony przez kilku francuskich jezuitów. Podaje on 1336 wyjątków z dzieł Ojców i pisarzy Kościoła, poczynając od *Didache* a kończąc na św. Janie Damasceńskim z 8-go wieku, po grecku i po łacinie, tekstów dotyczących życia pobożnego. Dla Ojców duchownych, pisarzy ascetycznych, owszem wszystkich, co się interesują literaturą ascetyczną, a nie mogą mieć pod ręką całych wydań patrologji, jest to nieoceniona pomoc. Nie wątpimy też, że nowy „*Enchiridion*” osiągnie powodzenie, nie mniejsze od powodzenia swych poprzedników.

Ks. J. U.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Nakładem Herdera i Ski, Fryburg.

Dr. E. Winkler: *Religion und Jugenderziehung in den Entwicklungsjahren*. Str. XII+304.

Walter Sierp S. J.: *Ignatianische Wegweisung durch das Erdenleben*. Str. XII+326.

Clara Siebert: *Heilige Zeit der Kindheit*. Str. VII+167.

Annie Herzog: *Dein Ringen um Reinheit*. Str. IX+51.

Karl Adam: *Die sakramentale Weise der Ehe*. Str. 23.

Jakób Grönings: *Leidensgeschichte unseres Herrn Jesu Christi*. 5 Anfl. 1930, str. 364.

Nakł. Wojskowego Instytutu Nauk. - Wydaw., Warszawa.

Wacław Lipiński: *Od Wilna po Dynaburg. Wspomnienia z walk 5 p. p. Legionów*. Wydanie 2, str. 176.

Stan. Falkiewicz: *Chorągiew „Bibl. Żołnierza polskiego”, t. X*. Str. 116.

Sandor Terlaz: *Wspomnienia robotnika z Liège*. Str. 82.

Nakładem Gebethnera i Wolffa:

Jerzy Kossowski: *Śmierć w słońcu*. Str. 267.

Nakładem różnych.

Księga pamiątkowa kursu katechetycznego w Krakowie (9—12 kwietnia 1929). Nakładem Komitetu Kursu kat. 1929, str. 336.

Rocznik Gdański. Organ Tow. Przyjaciół nauki i sztuki w Gdańsku. Tom II i III (lata 1928 i 1929). Gdańsk, nakł. Tow. Przyj. nauki i sztuki. Str. 300.

Wileński Przegląd Prawniczy, miesięcznik. Rok I, n. 1, 1 lutego 1930. Str. 40.

Stan. Małachowski-Lepicki: *Dzieje wolnego mularstwa w Krakowie 1755—1822*. „Biblioteka krakowska” N 69. Str. 78.

Jan Tomcsanyi: *Międzynarodowe podstawy prawne dążeń węgierskich*. Kraków. Skład gł. Księgarnia Jagiellońska. Str. 26.

Eug. Köveskúti: *Wojna światowa i problem Węgier w oświeceniu historycznym*. Kraków 1929, str. 23.

Lud. Lercher S. J.: *Institutiones Theologiae dogmaticae*.

- Vol. IV. Oeniponte, Fel Rauch. 1930, str. 763.
- Franc. Xav. Kortleitner: De antiquis Arabiae incolis eorumque cum religione Mosaica rationibus. Oeniponte, Rauch, str. 116.
- Rzeczpospolita polska. Atlas statystyczny. Wyd. Głównego Urzędu statystycznego, Warszawa 1930, tekstu str. XV+42 tablice, *in fol.*
- Biskup Wład. Krynicki: Dzieje Kościoła powszechnego. Oprac. O. Wł. Szoldrski. Wyd. 4. Tom I, str. 373+VI. Nakł. Księgarni Powszechnej we Włocławku.
- Ks. Edmund Wolski: Zdrajca. Opowieść narodowa z wielkiej wojny. Włocławek 1929, str. 109.
- Ks. Dr. Andrzej Mytkowicz: Akcja katolicka u podstaw i w praktyce. Nakł. Ligi katolickiej archidiecezji lwowskiej. Lwów 1929, str. 124.
- Ks. Nikodem Lud. Cieszyński: Roczniki katolickie na r. 1930 (Rok VIII). Nakł. Autora. Poznań 1930, Nakład główny u autora: Poznań przy kościółku Pana Jezusa. — Cena zł. 12.—



Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Zmiana Kardynała Sekretarza Stanu. — Encyklika o wychowaniu. — Zmniejszenie tarć między państwem a Kościołem we Włoszech. — Około polityki szkolnej i oświatowej naszego rządu. — Zafarg w Jugosławji. — Moralna krucjata przeciwko ateizmowi sowieckiemu pod wodzą Piusa XI.

Cicho dokonała się zmiana w Watykanie na stanowisku Sekretarza Stanu, urzędzie najważniejszym po Papieżu w kierowaniu bieżącemi publicznemi sprawami Kościoła, czyli tak zwaną „polityką papieską”. Opuścił to stanowisko sędziwy, blisko 80-letni kard. Gasparri, prawa ręka w tych sprawach Benedykta XV i Piusa XI; odszedł nie na zupełny spoczynek, całkowicie zresztą już zasłużony, lecz by w spokoju oddać się pracy nad kodyfikacją prawa kanonicznego obrządków wschodnich, będąc już twórcą kodeksu prawa kanonicznego, ogólnokościelnego i specyficznie łacińskiego. Miejsce jego zajął nowo-kreowany kardynał Eugenjusz Pacelli, do niedawna nuncjusz apostolski w Berlinie.

Zmiana naczelnego wykonawcy woli Ojca świętego odbyła się cicho, nie pociągając za sobą żadnych wstrząsów w polityce watykańskiej. Ta bowiem, jako oparta na stałych zasadach Kościoła, świadomemu swych ostatecznych celów i osiagającego je wypróbowanemi przez wieki metodami, już z natury swojej ma większą stałość, niż polityka zwykłych potęg ziemskich i nie ulega takim jak ona wahaniom. W danym razie zupełną ciągłość polityki watykańskiej gwarantuje i Osoba Piusa XI, najwyższego jej sternika, który jasnym wejrzeniem ogarnia cały świat katolicki i jego potrzeby i energiczną, konsekwentną wolą nadaje kierunek pracom swych najbliższych pomocników. Nadto kard. Pacelli, który od młodości miał czynny udział właśnie w tych pracach, jest człowiekiem, że tak powiemy, tej samej szkoły

i dlatego można się spodziewać, że będzie wiernym kontynuatorem działalności swego dostojnego poprzednika i mistrza.

Olbrzymia część tego zadania, jakie nastęrczyła Kościołowi powojenna polityczna przebudowa świata, unormowanie stosunków kościelnych w państwach nowych, lub na nowych zasadach przebudowanych, już została dokonana za sekretarstwa kard. Gasparri'ego, w szczególności zawarcie konkordatów z Bawarią i Prusami doszło do skutku dzięki zręczności dyplomatycznej byłego nuncjusza w Monachjum i Berlinie. Obejmując po kard. Gasparrim uporządkowaną już „kwestję rzymską“, ponawiazywane stosunki nieledwie z wszystkimi państwami świata, ma je tylko umacniać i posługiwać się niemi dla wprowadzenia coraz głębiej ducha Kościoła w życie publiczne państw i narodów. Młody wiek i pełnia sił nowego Sekretarza Stanu pozwalają żywić nadzieję, że uda mu się także unormować sprawy kościelne w tych krajach, które dotąd targane są walką przeciw religji, albo nie doceniają dobrodziejstw, jakie niesie zgodna współpraca Kościoła z czynnikami świeckimi w kierowaniu losami społeczeństw ludzkich.

Rok jubileuszowy kapłaństwa Ojca św. wspaniale uwieczniony został encykliką o chrześcijańskim wychowaniu młodzieży. Ogłoszona ona została dopiero w styczniu, ale nosi datę 31 grudnia 1929 i mieści się w grudniowym jeszcze zeszycie *Acta Apostolicae Sedis*, który z technicznych powodów musiał wyjść z opóźnieniem dopiero w 2-giej połowie stycznia. To trzeba zanotować, jako okoliczność szczególną, że encyklika nie ukazała się w języku łacińskim, lecz włoskim i jednocześnie w kilku autoryzowanych, na miejscu w Rzymie dokonanych przekładach, w tem i w języku polskim. Mamy zatem polski tekst, posiadający wartość i powagę oryginału.

Encyklika o wychowaniu, zaczynająca się od słów „Zastępując na ziemi“, jest zbyt ważnym i zbyt obszernym aktem, by można i wolno było zadowolić się pobieżnem jej omówieniem w kronikarskiej rubryce „Spraw Kościoła“. Studium tego aktu Piusa XI redakcja zamierza poświęcić w najbliższej przyszłości szereg artykułów. Mamy nadzieję, że zostaną omówione i historia początków ingerencji państw w sprawy wychowania, i rozgraniczenie kompetencji rodziny, szkoły, Kościoła i państwa, i cel i metody wychowania, według nauki Ojca świętego. Tutaj powiemy tylko, że w encyklice otrzymujemy jakby kodyfikację zasad chrześcijańskiego wychowania młodzieży, jasny a zwięzły wykład nauki katolickiej w tej mierze, do którego będą musiały przysto-

sować się i wszelkie teoretyczne roztrząsania na ten temat katolickich pisarzy, i kierunki wychowawcze katolickich pedagogów i wreszcie cała polityka szkolna katolickich społeczeństw.

Nie ulega wątpliwości, że encyklika o wychowaniu, jakkolwiek zwraca się do całego katolickiego świata, została wywołana przede wszystkim stosunkami włoskimi. Wszak głównie w Italji, i to najbardziej po zawarciu układów laterańskich, wiele było dyskusji o prawach Kościoła w wychowaniu, o celach wychowania i szkoły. Faszyzm wypowiadał najwyraźniej nurtujące i gdzie indziej tendencje etatystyczne w wychowaniu, widząc w niem jako nieledwie jedyny cel wychowanie oddanego państwu obywatela. Uznawał w całokształcie wychowania rolę czynnika także religijnego, lecz kierowanie całkowite wychowaniem i szkołą brał w swoje ręce. Wiadomo, że najkategoryczniejsze wypowiedzenia się Piusa XI w epoce ratyfikowania układów z Włochami przeciwko zbyt daleko idącym zakusom państwa, głoszonym i przeprowadzanym przez wodza rządu faszystowskiego, dotyczyły właśnie tej kwestji wychowania. Były momenty, w których obawiano się z tego powodu zerwania układów.

Stanowczość Piusa XI, stojącego na straży posłannictwa Bożego Kościoła także w dziele wychowania, odniosła zwycięstwo. Zwróceniem się w encyklice do całego chrześcijańskiego świata, Ojciec św. dał dowód, że nie jest to kwestja specyficznie włoska, ale powszechna, że zatem podejrzenie Stolicy św. o chęć rozciągnięcia zbytnej ingerencji w sprawę wychowania szczególnie włoskiej młodzieży jest bezpodstawne. Chodzi o zasady stałe, których Kościół nie może nie głosić i usiłować wprowadzić w życie. To musiało dać do myślenia i wodzowi narodu włoskiego, który przy całej swej bezwzględności nie jest pozbawiony trzeźwego realizmu, każącego się liczyć z czynnikami, których się nie da na bok usunąć. Wielce prawdopodobną jest rzeczą, że i wizyty pary królewskiej i członków panującego domu w Watykanie, i wymiana podczas tych wizyt rozmów między papieżem, a najwpływowszymi osobistościami kraju przyczyniły się do tego, że zaczęto pilniej wsłuchiwać się w słowa papieskie, lepiej rozumieć je, wchodzić w ich czyste pobudki, usuwać nieuzasadnione uprzedzenia do „pretensyj” Kościoła. Zresztą encyklika tak jasno i tak dużo przyznaje państwu zadań względem wychowania, chociaż inaczej je motywuje, niż czynią to pozytywistyczni teoretycy! Dość, że właśnie we Włoszech encyklika o wychowaniu spotkała się z dużem i powszechnem zrozumieniem. Jeszcze komentował ją nie-

przychylnie taki Missiroli, którego książka o religijnej polityce Mussoliniego świeżo została wniesiona na indeks książek zakazanych, lecz już Arnolfo Mussolini, brat premiera i redaktor naczelnego dziennika faszystowskiego, wypowiedział się w pewnym przemówieniu sympatycznie o encyklice Piusa XI, chociaż pragnąłby pewnego rozszerzenia uprawnień państwa, „by w obywatelskim wychowaniu Włocha nadrobić czas stracony“. Podkreślał, że mówi jako katolik wierzący i faszysta zarazem, a opinia dosłuchała się w jego przemówieniu echa obecnych myśli samego *il Duce*. Niebawem nastąpiło w Watykanie przyjęcie przez papieża sekretarza partii faszystowskiej, Turati'ego, odznaczone wielką serdecznością i uroczystymi formami. I znowu opinia komentuje ten fakt jako zapowiedź wizyty samego Mussoliniego u papieża, a zarazem widzi w nim usiłowanie uzgodnienia faszystowskiej polityki wychowawczej i szkolnej z zapastrywaniami Kościoła. Najnowsze wiadomości o zarządzeniach, wydanych dla organizacji młodzieży: *Avanguardisti* i *Balilla*, wprowadzających do każdej grupy kapelana, mianowanego przez biskupa, ułatwiających spełnianie przez młodzież praktyk religijnych, wreszcie przystosowujących wychowanie fizyczne do norm moralnych przez Kościół podkreślanych — wiadomości te potwierdzają, że istotnie uzgodnienie między rządem włoskim a encykliką papieską w wielu punktach zostało w praktyce osiągnięte. A to pozwala mieć nadzieję, że także reszta punktów tarcia powoli zniknie i ideologia faszyzmu ulegnie zbawiennym wpływom czystej ideologii katolickiej.

Nieszczęśliwe posunięcia w naszej polityce szkolnej i tolerowanie zbyt pewnych prądów i wróg Kościołowi nastrojów w naszym szkolnictwie, o których pisaliśmy na tem miejscu przed miesiącem, wywołały burzliwą sesję sejmową w dniu 7 lutego przy debacie nad budżetem ministerstwa oświaty. Tegoż dnia w Warszawie obradowała nad tą sprawą konferencja księży Arcybiskupów. Ta koincydencja daty sprawiła, że ani w sejmie nie znano jeszcze uchwały episkopatu, ani na konferencji arcybiskupiej nie było możliwem uwzględnić debaty sejmowej.

W sejmie w słowach uprzejmych dla rządu, jako całości, ale wypowiadających niepokój na widok różnych ujawnionych faktów, przypomniał w imieniu „milionów katolików“ książę Janusz Radziwiłł, poseł z BB, zasady katolickiego wychowania i zaznaczył prawo katolickich rodziców domagania się, aby w Polsce z temi zasadami liczono się. Ostrzej i wprost ministra Czerwińskiego zaatakował poseł ze Stronnictwa Narodowego, książę Seweryn Czetwertyński, kładąc

nacisk na wyznaniową przynależność obecnego ministra, jako nie mogącą dać gwarancji, by „mógł bronić sprawy katolickiej” na terenie wychowania, szkoły i kultury pozaszkolnej. W odpowiedzi drugiemu mowcy, po sprostowaniu rzeczowem pewnych jego nieścisłości i po próbach innego oświetlenia niektórych inkryminowanych faktów, p. Czerwiński złożył następujące zasadnicze oświadczenie:

„Konstytucja orzeka, że w zakładach, gdzie kształci się młodzież poniżej lat 18, nauka religii jest obowiązkowa. Stoję na gruncie prawa i z tej zasady prawnej już sumienie pedagogiczne każe mi wyprowadzić wniosek, że i na innych lekcjach w szkole i wogóle w oddziaływaniu na młodzież nie powinno być niczego, coby tym zasadom przeczyło, żebyśmy nie wychowywali młodzieży w duchowej anarchji. „To jest moje stanowisko w tych sprawach ogólne”.

To jasne i formalne oświadczenie p. ministra może zadowolnić każdego katolika. Dalszy ciąg rozprawy między pos. Czetwertyńskim a p. Czerwińskim dotyczy już nie zasad katolickich, ale walki politycznej dwóch wrogich sobie obozów, do której tutaj nie mamy potrzeby się mieszać. Powyższe słowa, w takich okolicznościach wypowiedziane, zdają się potwierdzać i naszą tezę, której daliśmy wyraz w poprzednich „Sprawach Kościoła”, że o świadomem i celowem dążeniu naszego rządu do wywołania walki z Kościołem nie powinno się mówić. Oświadczenie p. Czerwińskiego, jak wyżej powiedzieliśmy, nie było znanem naszym księżom Arcybiskupom w chwili konferencji nad tymże przedmiotem, lecz i w komunikacie, jaki już tegoż 7 lutego ogłosiła o owej konferencji Katolicka Agencja prasowa, nie znajdujemy pod adresem rządu takiego zarzutu.

Podniesiono tam jednakże zarzuty nie małe. „Niekóre zarządzenia samego ministra W. R. i O. P. — czytamy w komunikacie — wskazują na to, że i w tych najwyższych sferach wychowawczych i oświatowych panuje niedocenia nie potrzeby religijnego wpływu na wyrobienie ducha młodzieży”, a pewne objawy „dowodzą, że państwowe czynniki wychowawcze dają do nadawania szkolnemu wychowaniu cech, jeśli nie bezreligijności, to religijności mglistej i symultanizmu wyznaniowego”. Szereg takich objawów, znanych z uprzednich głosów prasy, przytaczają nasi arcybiskupi, poczem komunikat episkopatu tak się kończy:

„Episkopat polski, będąc głównym opiekunem dusz młodzieży, odczuwa w szczególniejszy sposób niebezpieczeństwa, z takich rządów płynące, i potępia je jako niweczące moralność chrześcijańską, a nawet podstawy trwałości państwowej. Konferencja Ks. Ks. Arcybiskupów omówiła wytyczne dla przeciwdziałania tym szkodliwym objawom. Stanowisko przez Episkopat zajęte jest

zgodne z ostatnią encykliką Ojca św. o wychowaniu młodzieży, która także wskazuje na wyżej napiętnowane niebezpieczeństwa. Równocześnie postanowiono, że Episkopat zwróci się do Rządu z odpowiednimi postulatami, a do wiernych ze wskazaniem w celu utrwalenia w sercach młodzieży zasad wiary Chrystusowej i ochrony tych serc przed wszelkimi szkodliwymi dla nich prądami“.

Memorjał do rządu w tej sprawie został przedstawiony przez obu naszych księży Kardynałów p. premierowi Bartłowi, poczem odbyła się długa u niego audiencja p. ministra Czerwińskiego.

Broniliśmy tezy, że rząd nie dąży celowo i świadomie do walki z religją i tego twierdzenia cofać nie mamy potrzeby, zwłaszcza po oświadczeniu p. ministra w sejmie. Ale zarzuty, na podstawie których episkopat widział się zmuszony interweniować, są poważne i niepokojące. Pod tym względem wolno nam zgodzić się ze zdaniem pos. Radziwiłła, albo redaktora wileńskiego *Słowa*, także posła z B. B. Mackiewicza, według którego państwo nasze w sprawach kościelnych prowadzi politykę chwiejną, raz słabą, to znów małostkową, irytującą, idącą na rękę tym, którym zależy, aby rząd i episkopat w przeciwnych sobie pozostawali obozach (por. *Słowo* z dn. 8 lutego). Praktycznie niewielka pociecha z tego, że taka chwiejność pochodzi nie z obmyślanego zgóry planu walki z Kościołem, ale „z niedoceniań“ wpływu religji, jak pisze komunikat episkopatu, albo, jak wywodziliśmy przed miesiącem, z różnych duchowych niezdolności do postawienia się na stanowisku katolickim, co tak bezwzględnie wykorzystał w swej sejmowej mowie pos. Czetwertyński. Naprzykład, jak trudno p. ministrowi przychodzi zrozumieć, że taki pisarz jak Kaden-Bandrowski, absolutnie nie nadaje się na wychowawcę nawet uczuć patriotycznych w duszach młodzieży! Dlatego katolicy będą dotąd zaniepokojeni o dusze swoich dzieci, dopóki w praktyce nie ujrzą zastosowaną w całej rozciągłości tej, wygłoszonej przez p. ministra „zasady pedagogicznej“, że i na lekcjach w szkole i w ogóle w oddziaływaniu na młodzież nie powinno być niczego, coby przeczyło zasadom religijnym, — dodajemy: nie zasadom jakiejś mglistej religji, ale konkretnej religji katolickiej, o ile chodzi o młodzież katolicką. A jeżeli komuś w kraju, w olbrzymiej większości katolickim, trudno jest wypełnić tę zasadę, jeśli ktoś jest do jej zrozumienia niezdolny, niechaj nie będzie używany do pracy nad wychowaniem młodzieży katolickiej, by ta młodzież „nie wychowywała się w duchowej anarchji“. I do dopilnowania tego powołany jest w pierwszym rzędzie minister O. P.

Katolicy czekają tylko na konsekwentne przeprowadze-

nie pięknej zasady, ogłoszonej przez p. Czerwińskiego w dniu 7 lutego w sejmie.

Etatystyczne zakusy w dziedzinie wychowania, które po wojnie prawie wszędzie przybrały na sile, w sposób szczególnie niebezpieczny dla katolicyzmu objawiają się w Jugosławii. Królestwo to, językowo prawie jednolite, kulturalnie i religijnie rozbite jest na dwa światy o bardzo zarysowanych różnicach i poziomie, a liczbowo prawie sobie równe: prawosławnych Serbów i katolickich Chorwatów i Słoweńców. Do niedawna, w myśl pierwotnych umów, nazywało się nawet królestwem Serbów, Chorwatów i Słoweńców (w skrócie S. H. S.), po wzmożeniu się tendencji unifikacyjnych przybrało urzędowo obecną swą nazwę. Warunki tak się złożyły, że hegemonję w tym tak rozbitym, o odmiennej kulturze i przeszłości nowotworze powojennym zagarnęli w swoje ręce Serbowie, korzystając ze swej, niewielkiej zresztą, przewagi liczbowej, z przynależności rodziny królewskiej do swej części, z obecności na swem terytorjum stolicy państwa, wreszcie z tej okoliczności, że przed wojną posiadali państwową niezależność, podczas gdy Chorwacja i Słowenia, podobnie jak Bośnia, Hercegowina i Dalmacja, zaludnione przez katolików w całości lub w dużej mierze, wchodziły w skład obcych organizacyj politycznych. Zniesienie swobód obywatelskich, zawieszenie konstytucji i rozciągnięcie na cały kraj dyktatury wojskowej, czego dokonano dekretem królewskim, miało być także drogą do silniejszego zcementowania rozłączających się części, czego nie można było dokonać przy ustroju parlamentarnym.

Nowy reżym absolutystyczny uznał za najważniejsze narzędzie w tych unifikacyjnych zamysłach szkołę. Ona zamiast wychowywać jak dotąd Serbów, Chorwatów, Słoweńców i t. d., ma wyprodukować nowy typ obywatela: Jugosłowianina. W gruncie rzeczy pojmuje się go jako Serba, w którego ma się przeobrazić dotychczasowy Chorwat czy też Słoweniec. Przeszkodą do tego był wpływ Kościoła katolickiego na wychowanie młodego pokolenia nie serbskich części królestwa, przeto należało pomyśleć o takim ustawodawstwie szkolnem, któreby ten wpływ skutecznie sparaliżowało. W tym duchu została ukuta ustawa, dotycząca szkolnictwa ludowego, którą król Aleksander ratyfikował 7 grudnia 1929 r. Łącznie z wcześniejszą ustawą o szkołach średnich stanowiła ona poważne niebezpieczeństwo dla katolicyzmu, równające się prawie otwartej z nim walce.

Zasadniczą cechą tych ustaw jest zasada monopolu państwowego w szkolnictwie. Prywatne szkoły średnie zostały skazane na likwidację i upaństwowienie. Jest to cios

śmiertelny dla katolickich szkół, utrzymywanych przez bi skupów (naprz. niższe seminarja) i zgromadzenia zakonne. Druga zasada to względna laicyzacja szkolnictwa. Pozostawia się wprawdzie nauczanie religji, ale nauczycielami jej mają być nauczyciele świeccy, mianowani przez władze szkolne, bez udziału władz duchownych i bez oglądania się na zasadę misji kanonicznej. Uczniom zabroniono należeć do stowarzyszeń religijnych, jakimi są naprzykład Sodalicje marjańskie. Nie zadowolniono się terenem szkoły, lecz zasada unifikacji rozciągnięta została na stowarzyszenia gimnastyczne, w których przeważnie skupiała się także praca oświatowa nad młodem pokoleniem. Wiadomo, że za przykładem Czech, obok „Sokoła“, pod względem religijnym niepewnego, albo nawet wprost religji wrogiego, katolicy Chorwaci i Słoweńcy założyli stowarzyszenie „Orzeł“, łączące z kulturą fizyczną także kulturę umysłową i religijną w czysto katolickim duchu. Jak popularną stała się ta organizacja mogą świadczyć cyfry: w ciągu kilku lat skupiła ona 30 tysięcy „orłów“ i „orlic“. Weszła ona także do międzynarodowej federacji katolickich stowarzyszeń gimnastycznych. Otóż rząd króla Aleksandra zarządza, że w całym państwie ma być odtąd jedna tylko organizacja gimnastyczna i kultury fizycznej pod nazwą „Sokół“, z którą mają się złąć wszelkie dotychczasowe stowarzyszenia odrębne. Jest to znowu zamach na katolicki charakter dotychczasowego Orła. Za wskazówką biskupów wołał on z tego powodu rozwiązać się zupełnie, niż dać się pochłonać przez organizację pod względem religijnym niebezpieczną.

Te wszystkie zakusy pobudziły katolików do obrony. Z całego kraju popłynęły protesty organizacji katolickich do władz centralnych, często wszakże były brutalnie tłumione przez policję, a prasa zwalczająca politykę rządową ulegała represjom cenzury. Episkopat kilkakrotnie interweniował zbiorowo u króla. Udało mu się chwilowo wstrzymać likwidację niektórych szkół prywatnych, a nawet w nowych „przepisach o nauczaniu religji w szkołach ludowych średnich i seminarjach nauczycielskich“ z dn. 15 stycznia b. r. rząd nieco cofnął się z pierwotnego swego stanowiska. Tak naprz. wybór nauczyciela religji w szkołach, t. j. świeckiego lub duchownego, pozostawia rodzicom dzieci z tem jednak, że jeśli wybiorą duchownego, muszą go dodatkowo opłacać; nauczyciele świeccy religji mają być poddani specjalnemu egzaminowi, otrzymać misję kanoniczną i wykładać według programów uzgodnionych z władzą duchowną. Pozwolono także na stowarzyszenia religijne, lecz tylko poza szkołą.

Ta częściowa rejterada rządu to rezultat stanowczej postawy katolickiego społeczeństwa i czujności episkopatu.

Ma on też wiele nieprzyjemności ze strony sfer, dążących do zupełnej duchowej unifikacji królestwa choćby poprzez zagładę katolicyzmu. Zdarzały się fakty konfiskowania orędzii biskupich do wiernych; do Lublany wysłano nawet rozkaz uwięzienia sędziwego arcybiskupa Jeglicza, uważanego za Ojca narodu, słoweńskiego Merciera, za to, że ujął się głośno za katolickimi stowarzyszeniami młodzieży. Ledwie miejscowy ban zdołał wytłumaczyć władzom centralnym, że niema takiej ręki w kraju, któraby poważyła się targnąć na ukochanego przez wszystkich biskupa. Prasa stojąca blisko rządu belgradzkiego, jak *Nowosti*, rzuciła się nawet na nuncjusza papieskiego, znanego nam z Polski mgra Pellegrinettiego, oskarżała Kościół katolicki, że swoimi sprzeciwami przeszkadza konsolidacji państwa, owszem, że Watykan prowadzi w Jugosławii politykę na korzyść Włoch... Oczywiście jest to nonsens, szkodliwy wszakże ze względu na niski poziom intelektualny a wysoce podniecone namiętności tych, dla których został spreparowany.

Gdy się zestawi te zamachy na katolicki stan posiadania, a doda do nich inne niesprawiedliwości względem katolików, jak krzywdzącą Kościół reformę agrarną, jak upośledzenie kleru katolickiego pod względem uposażenia przy widocznem forytowaniu duchowieństwa prawosławnego, jak wrogi stosunek rządu do organizacji katolickich, do „Akcji katolickiej” — to, zaiste katolicy Chorwaci i Słoweńcy więcej mają powodów do rozgoryczenia, niż do radości z powodu uwolnienia z pod obcej władzy i połączenia się z „bratnim” narodem serbskim. W tych warunkach nic dziwnego, że nie mogą się doczekać także konkordatu, któryby unormował ich stosunki terytorjalno-hierarchiczne, czego domagają się obecne polityczne granice. Rokowania o konkordat od szeregu lat są rozpoczynane przez rząd belgradzki i znowu zrywane i cała sprawa pozostaje w beznadziejnym prawie stanie. Katolicyzm, jak narazie, zdany jest na swoją wewnętrzną spoistość i karność.

Rozglądając się, gdzie i co po świecie musi Kościół cierpieć i o co walczyć, musimy znowu zatrzymać się na Rosji bolszewickiej. Kiedy przed miesiącem pisaliśmy nasz artykuł „Prześladowanie religji w Rosji”, nie było nam wiadomem, że brał już do ręki pióro, by odezwać się w tej sprawie, ktoś nieskończenie wyżej od nas stojący, na którego głos musi odezwać się świat cały. Właśnie 2 lutego w liście do wikariusza Rzymu, kardynała Pompili, Pius XI napiętnował ohydne gwałty, jakich dopuszczają się nad sumieniami ludzkiemi bezbożni rządcy owego nieszczęsnego kraju. Przypomniał Ojciec św., co sam uczynił i uczynić usiłował, by

zapewnić tam wolność sumienia, ulżyć niedoli prześladowanych za wiarę i cierpiących od głodu — i jak te usiłowania przeważnie rozbijały się o złą wolę i fanatyzm sowieckiego rządu, a obojętność na wyższe względy zmaterjalizowanych narodów Europy. Obecnie Ojcu chrześcijaństwa pozostaje jakoby. jeden tylko środek — modlitwa, i dlatego zapowiada, że 19 marca, w dzień św. Józefa, opiekuna Kościoła powszechnego, odprawi w bazylice św. Piotra błagalną i ekspiacyjną mszę świętą.

Pius XI formalnie nie zwrócił się w tem orędziu ani do rządów i panujących, ani nawet do biskupów katolickich całego świata. Wszakże ten jego głos wywołał tak żywy i powszechny oddźwięk, jak rzadko kiedy. Z uznaniem podniosła wystąpienie papieskie prasa całego cywilizowanego świata, bez względu nawet na wyznanie lub kierunki polityczne. Odezwał się episkopat katolicki, organizując w swoich krajach dzień ekspiacji i modłów za Rosję. Przyłączył się do tej akcji świat protestancki, zwłaszcza w Anglii i krajach skandynawskich. Nie wstydzono się przyznać, że się zanoszą na moralną krucjatę pod wodzą papieża, przeciwko bolszewickiemu ateizmowi. W parlamencie angielskim interpelowano rząd, który aczkolwiek socjalistyczny, nie mógł a limine odrzucić myśli interwencji w Rosji, ograniczając się narazie do „zebrania pewniejszych wiadomości“. W niektórych krajach, łącznie z prześladowaniem religijnem w Rosji, ale i z innych powodów (porwanie Kutiepowa, propaganda komunizmu) opinia publiczna domaga się od swych rządów wyrzucenia przedstawicielstw sowieckich. Fala oburzenia na barbarzyńców i potępienia ich zbrodni rozkołysała się po świecie tak szeroko i mocno, że trudno ją będzie bolszewikom byle czem uspokoić.

Narazie (jak przewidywaliśmy w naszym artykule) usiłują ratować się cynicznymi wykrętami. Żadnego prześladowania religijnego w Rosji niema; cerkwie i kościoły są zamknięte na żądanie ludu; cała akcja w Europie za wolnością religijną w Rosji — to akcja kapitalizmu, usiłującego stworzyć nowy jednolity front przeciwko jednemu państwu chłopów i robotników. Nie wierzycie? Oto to samo stwierdza najwyższy dostojnik prawosławnej Cerkwi, metropolita Sergjusz, wraz z czterema innymi członkami swego synodu. Według nich, papież mobilizuje świat przeciwko Rosji, by ją zgniebić, a potem narzucić jej katolicyzm; akcja anglikańskiego prymasa pachnie naftą... Świątobliwy wyznawca ubogiego Chrystusa nie może pojąć, jak przedstawiciele zachodniego chrześcijaństwa mogą się sprzymierzać z kapitalizmem, zamiast błogosławić komunizm, jak on, Sergjusz, mu błogosławi...

Takie narazie słyhać niewinne głosy sowieckich baranków. Że im jednak świat nie da się uwieść, i to nietylko dla swej kapitalistycznej zapamiętałości, ale i dlatego, że zgóry świat wiedział, jak te „baranki” się odezwą, i dlatego, że ich lirycznym i namaszczonej melodjom towarzyszą nowe wybuchy wściekłości bezbożniczej prasy, i pogroźki, że Rosja z drogi swojej się nie cofnie, owszem, że likwidację religji przyspieszy. I dlatego wie Europa co sądzić o zaprzeczeniach takich pacholków czerwonego reżimu, jakimi są Sergjusz i jego towarzysze, że jednocześnie z ich wywiadami wypełniane są więzienia nowymi ofiarami teroru ateistycznego, kapłanami (nowe aresztowania i skazania księży na Ukrainie),¹⁾ a na ulicach samejże Moskwy leje się krew obrońców swoich świątyń i swego prawa modlenia się do Boga. I da Bóg, że Europa, czy i Ameryka, nie uspokoi się i nie da się już uspić frazesom cynicznym o wolności religijnej w Rosji, ale będzie nadal protestowała i może doczekamy się chwili, że z temi protestami będą musieli liczyć się zuchwalcy i cynicy.

W Polsce, nasz najprzew. Episkopat na dzień eskpiacji za zbrodnie przeciw Bogu i Chrystusowi Jego, dokonywane w Rosji, i modlitw za nieszczęśliwy ten kraj, wyznaczył 16 marca, t. j. niedzielę drugą W. postu. Mamy nadzieję, że ze wszystkich europejskich krajów przemówi przeciwko katom sumień ludzkich najgłośniej Polska katolicka.

Na jedno wypada tutaj zwrócić uwagę, chociaż z prawdziwą przykrością. Gdy cały świat kołysze się od oburzenia na bezprawia rosyjskiej bezbożności, najspokojniejszą pozostaje Cerkiew prawosławna. Nietylko w Rosji, gdzie zaprzędani w niewolę jej pasterze, posuwają się (może być, że pod łufami rewolwerów) aż do złorzeczeń tym, którzy w ich obronie stają, ale i poza granicami nieszczęśliwej „tiumry narodów”. Dotąd, o ile wiadomo, przeciwko bezecnemu prześladowaniu wystąpiły z publicznym protestem cerkiew niezależnej Grecji i patriarchat Serbji — inne milczą, w tej liczbie i nasza „polska Cerkiew autokefalna”. Jak to milcze-

¹⁾ Najnowszy „Elenchus mohiliviensis” na rok 1930 (wydany oczywiście w Polsce) daje wykaz 36 samych kapłanów katolickich (w tem dwóch biskupów) z jednej tylko diecezji, znajdujących się w więzieniach, lub na Wyspach Sołowieckich. Z innych diecezji katolickich udało się redaktorowi tego „Elenchu” zebrać 23 nazwiska podobnież uwięzionych lub zesłanych kapłanów, dodaje jednak, że są i inni, nieznani mu z nazwiska. W ostatnich tygodniach przedarły się do Polski wiadomości o nowych aresztowaniach, jak księży Żmigrodzkiego w Kijowie, Świderskiego, administ. diecezji kamienieckiej, Lewińskiego, Skalskiego (już drugi tego nazwiska), Kwaśniewskiego, Krzywieckiego, Holfa, Grafa i innych. Z niektórych diecezji wogóle żadnych wiadomości o pozostających jeszcze kapłanach otrzymać nie można.

nie wytłumaczyć? Czy obawą uronu ze swojej prawosławnej prawowierności, gdyby się przyłączyła do głosu „rzymskiego papieża“. Czy za rzecz pilniejszą i ważniejszą uważa protestowanie głośne przeciwko rewindykacji świątyń przez katolików, chociaż ta ewentualność jest jeszcze tak odległa i niepewna, a zamykanie masowe cerkwi w Rosji jest aktualną rzeczywistością? Może się jeszcze w ostatniej chwili przyłączy do protestu całego chrześcijańskiego świata. Inaczej jej pasterze stracą te resztki znaczenia, jakie jeszcze w oczach wiernych posiadali. Już obecnie prości wyznawcy tej cerkwi chylą głowy przed moralnym majestatem Najwyższego Pasterza z Rzymu, a boleją nad zaprzaństwem swoich Sergjuszów, małodusznem milczeniem Eulogjuszów — i Dionizych. Jeden z nich, A. Chirjakow, w gazecie *Za Swobodu*, porównując naród rosyjski do ewangelicznego podróżnego, który wpadł w ręce zbójców pod Jerycho, tak pisze:

„I przechodził tedy pewien kapłan i rzekł do zbójców: uznaję waszą władzę, wasza radość będzie odtąd naszą radością, a wasze smutki będą naszymi smutkami. Usłyszał te słowa drugi kapłan, w kraju dokąd władza zbójców nie sięgała, i rzekł: tamten kapłan, co zbójców uznał, jest moim przełożonym, nie mogę mu się sprzeciwić, niechaj będzie tak, jak on powiedział“.

Uliłował się nad nieszczęśliwym jedynie obcy Samarytanin. Nie potrzeba dodawać, kogo Chirjakow ma na myśli: dwoma kapłanami są Sergjusz w Moskwie i Eulogjusz w Paryżu, Samarytaninem miłosiernym Pius XI w Rzymie. Skłania też głowę przed wystąpieniem papieża, widząc w niem „prawdę i piękno Boże“, cieszy się tem iście chrześcijańskiem wystąpieniem, widząc w niem nawet krok naprzód ku zjednoczeniu Kościołów. A co go najbardziej smuci, to to, że pasterze jego Cerkwi, „modląc się w świątyniach o zjednoczenie wszystkich, nie czynią żadnego wysiłku, aby to zjednoczenie doszło do skutku“. Czy ten bolesny a zasłużony wyrzut laika nie zdoła poruszyć sumień pasterzy prawosławnej Cerkwi?

Ks. Jan Urban T. J.

W 10-lecie Związku Sodalicyj Marjańskich Uczniów Szkół Średnich w Polsce.

Z pośród tych, którzy interesują się ruchem młodzieży i z szczerą radością przyglądają się każdemu jej postępowi w dobrem, nikt nie może dziś przejść obojętnie koło jednej z najpiękniejszych organizacji, jaką jest krajowy „Związek Sodalicyj Marjańskich Uczniów Szkół Średnich w Polsce“. Jubileusz jej

10-lecia zeszedł się z 10-leciem niepodległości kraju, choć obchody z tym związane oraz Wystawa poznańska nie pozwoliły na odbycie w Częstochowie manifestacyjnego ogólnokrajowego Zjazdu sodalisów i kazały go odłożyć na lipiec roku bieżącego.

Chcąc ocenić należycie znaczenie Sodalicji Marjańskiej w wychowaniu młodzieży, trzeba zapoznać się z jej duchem. Nie znosi ona ludzi miernych, przeciętnych; ma ich wprawdzie, wbrew woli, bo jest to losem nieuchronnym każdej organizacji, ale zasadniczo żąda charakterów o wysokim wyrobie, nie ograniczających się przytem do pracy nad sobą, ale rozwijających ją także intensywnie wśród otoczenia, dla podniesienia jego poziomu moralnego i religijnego. Jest to organizacja, żądająca jednostek dzielnych i mająca charakter społeczny w najlepszym tego słowa znaczeniu. Wyrabiając duchowo swych członków, każe im działać dla dobra drugich, narodu i społeczeństwa. Stojąc ponad wszelkim rozgwarem partyjnym, staje się szkołą prawdziwego wychowania obywatelskiego, a jako organizacja religijna, głosząca zawsze hasło czynu, idzie w pierwszych szeregach pracowników Akcji Katolickiej.

Wobec wysokich tych wymagań liczba członków nie może być wielką. Powinna bowiem do nich należeć tylko elita i do wytworzenia jej dąży też Sodalicja na mocy swych zasadniczych ustaw i z pomocą środków przyrodzonych i nadprzyrodzonych. W tem świetle liczba 8.560 członków — mieszczących się w 188 Sodalicjach rozrzuconych po całej Polsce — jaką w r. 1929 obejmował Związek Sodalicyj Marjańskich uczniów szkół średnich w Polsce, jest rzeczywiście znaczną i stanowi chlubne świadectwo zarówno dla naszej młodzieży, jak dla tych księży, którzy z wielkim nieraz nakładem pracy prowadzą poszczególne Sodalicje.

Związek sodalicyjny rozwijał się stale i szybko. Dnia 2 lipca 1919 r., na odbytych w Krakowie Zjeździe ks. Moderatorów i sodalisów-delegatów 16 istniejących wówczas Sodalicyj gimnazjalnych i seminarjów nauczycielskich, założono Związek i wybrano pierwszy Wydział Naczelny. Z końcem r. 1919 należało do niego 20 Sodalicyj i 1.425 członków. W 10 lat później, w r. 1929, Związek liczył już 8.560 członków, skupionych w 188 Sodalicjach. Z ogólnej tej liczby 121 Sodalicyj istniało w gimnazjach państwowych, 36 w gimn. prywatnych, 23 w seminarjach nauczycielskich państwowych, 1 w prywatnym, 4 w średnich szkołach zawodowych; 3 sodalicje były międzyszkolne.

Wraz z liczbą rosła i działalność. Organem jej wykonawczym są w poszczególnych Sodalicjach przedewszystkiem różne Sekcje, jak: eucharystyczne, naukowe, literackie, apologetyczne, społeczne, miłosierdzia, abstynenckie, misyjne, dramatyczne, śpiewackie, muzyczne, krajoznawcze. Już samo ich wyliczenie wskazuje na różnorodność zainteresowań i kierunków pracy, wewnętrznej i zewnętrznej, jakim oddają się sodalisi. Wspomnieć można

również rekolekcje zamknięte dla maturzystów, jakich kilka seryj urządza się corocznie w różnych stronach kraju. Dobrze rozwijają się także biblioteki sodalicyjne, z których korzystają i nie-sodalisi; w r. 1929 istniało już 153 bibliotek, a w nich 26.453 książek. Ostatnio wreszcie rozpoczął Związek akcję w celu założenia własnej kolonii wakacyjnej. Dzięki usilnym staraniom udało się już po dwóch latach zakupić kawałek lasu na Śnieżycy pod Mszaną Dolną; narazie zbudowano tam skromne schronisko z drzewa na 12 osób, po spłaceniu zaś długów i zdobyciu dalszych funduszy będzie można przystąpić do wystawienia większego domu.

Z pośród wydawnictw Związku — obok dorocznych sprawozdań i kalendarzyków sodalicyjnych, dyplomów przyjęcia i różnych druków organizacyjnych — wysuwa się na pierwsze miejsce organ związkowy, miesięcznik *Pod znakiem Marii*. Założony w r. 1920 rozchodzi się obecnie w liczbie prawie 8.500 egzemplarzy i podnosi się ciągle pod każdym względem. Każdy zeszyt, objętości 24—32 stron, zawiera oprócz artykułów, pisanych najczęściej przez samych sodalisów, spory dział informacyjny, recenzyjny, sprawozdawczy, a od niedawna i misyjny. Niska cena pisma tłumaczy się oszczędnością administracji i ofiarną pracą miejscowych sodalisów, którzy bezinteresownie pomagają w biurach ekspedycji.

Do podtrzymania wewnętrznego życia sodalicyjnego i zewnętrznej działalności przyczyniają się dużo regularnie odbywane Zjazdy. Wobec silnego rozrostu Związku odbywają się dziś częściej Zjazdy prowincjonalne, ogólne zaś Zjazdy ks. Moderatorów i sodalisów urządza się obecnie co dwa lata. Nadto co kilka lat organizuje się ogólne Kongresy sodalisów z całego kraju. Pierwszy z nich odbył się w r. 1925 na Jasnej Górze, przy imponującym udziale blisko 2.000 uczestników; następny zapowiadany jest na lipiec b. r.

Przedstawiliśmy w zarysie obraz życia organizacyjnego w Sodalicach uczniów szkół średnich. Dodajmy jedno jeszcze uzupełnienie. O ile rozwój poszczególnych Sodalicyj w kraju zależy od pracy miejscowych ich kierowników, a czasem także od warunków lokalnych, o tyle powstanie i kwitnący stan ich Związku krajowego jest w lwiej części zasługą jego Prezesa, ks. Józefa Winkowskiego, jego 10-letniej nieustrudzonej pracy. Nie zrażając się niezliczonymi trudnościami, stał on przez cały ten okres na posterunku, wzmacniał i rozbudowywał gmach Związku, przestrzegał ściśle wypełniania przez poszczególne Sodalice przyjętych obowiązków, a w razie niedopisania karcił nieubłagane i nie cofał się nawet przed wykluczeniem usuwających się od powinności Sodalicyj ze Związku. To też jubileuszowa chwila 10-lecia Związku to zarazem chluba jego Prezesa.

Jakie zadania stoją przed Związkiem u progu nowego 10-

lecia? — Przedewszystkiem ciągłe pogłębianie ducha sodalisów i wyrabianie prawdziwych charakterów, dbanie o jakość, a nie o ilość. Spełnienie tego zadania jest rzeczą miejscowych Sodalicyj i ich kierowników. Drugą ważną rzeczą jest sprawa sodalisów, kończących szkołę średnią (w r. 1928 było ich 1.317), których niewielka tylko część wstępuje później do innych Sodalicyj. Różne są przyczyny tego niepożądanego zjawiska. Czasem jest nią brak odpowiednich Sodalicyj, zwłaszcza nauczycielskich; kiedy indziej, o ile chodzi o słuchaczy wyższych uczelni, są nimi niedomagania i brak siły atrakcyjnej pewnych Sodalicyj akademickich; główną jednak przyczyną jest brak głębokości i intensywności przekonań sodalicyjnych u tych Sodalisów, którzy zapisali się do Sodalicyj gimnazjalnej „pod wpływem chwilowej ochoty lub, co gorsza, pod wpływem chęci zjednania sobie jakichś względów”. Trzecią wreszcie sprawą, aktualną dla samego Związku, jest potrzeba zdobycia poparcia u szerszych sfer społeczeństwa, poparcia nie tylko moralnego, ale i materialnego. Dotychczas Związek starał się robić wszystko własnymi siłami, lecz rozrastająca się jego struktura pociąga za sobą konieczność powiększenia i ulepszenia całej administracji i różnych działów pracy. Najlepszą formą byłoby otrzymywanie corocznej subwencji od Rządu. Państwu zależy przecież na wychowaniu obywatelskiem, podkreślali to nieraz jego przedstawiciele, a Sodalicia Marjańska spełnia to zadanie w wybitnym stopniu, wychowując młodzież inteligentną w duchu miłości Boga i ojczyzny, poszanowania praw Boskich i ludzkich. Należałoby tylko przedstawić jasno tę rolę Sodalicyj odpowiednim czynnikom. „Sprawę tę powinny ująć w swe ręce i poprzeć Sodalicje Marjańskie starszej inteligencji; sądzimy, że jest to ich obowiązkiem, a równocześnie dla nich żywotną sprawą.

Ks. St. Podoleński T. J.

Spis rzeczy tomu 185.

Artykuły.

	Str.
Prof. F. Koneczny: Z rzekomych syntez religijnych. . . 3,	169
A. Waśkowski: Jacek Malczewski.	19
Jalu Kurek: Św. Joanna d'Arc śpiewa do Chrystusa . . .	30
Ks. St. Podoleński T. J.: Psychika dzisiejszej młodzieży.	32
Prof. Dr. L. Caro: Niebezpieczeństwo karteli międzypań- stwowych dla Polski (Dokończenie).	53
St. Małachowski - Łępicki: Różokrzyżowcy polscy wieku XVIII-go	73
Dusza Czara: Michał Anioł jako poeta	85
Ks. J. Urban T. J.: Prześladowanie religii w Rosji	129
Ks. Dr. Jełowicki: U progu współczesnej psychologii religi	242, 306
Z. Falkowski: Ferdynand Goetel.	157
A. Czermiński: Ukraina w poezji Słowackiego . . . 183,	338
Ks. Dr. H. Cichowski: Filozoficzne podstawy teologii wschodniej	206
H. Skolimowska: Antologia armeńska	219
Ks. M. Morawski T. J.: „W Duchu”. Przyczynek do mi- styki św. Pawła Apostoła.	257
R. Bystrzyński: Zagadnienia kultury robotniczej	270
R. Dybowski: O życiu religijnem w Stanach Zjednoczonych.	295
Dr. W. Tomkiewicz: Jeremi Wiśniowiecki jako krzewiciel katolicyzmu na Zadnieprzu.	329
Ks. J. Urban T. J.: Kilka zdań w sprawie książki Dra Koplera	354

Przegląd piśmiennictwa.

St. Pigoń: Z dawnego Wilna (Pelczar).	93
Antoni Waśkowski: Makryna (Ks. J. Urban).	94
Aleks. Kraushar: Polki twórcze czasów nowszych (M. Pel- czar).	96

	Str
Zygmunt Waliszewski: Poeci i teatr (F. M.).	97
Świaszcz. S. Tyszkiewicz: Katolickiej Katichizis. — Katolickiej Wremiennik. — Walerij Wiliński: Katolicyzm i ocerkowanie żywności. (Ks. J. Urban).	98
Antoni Dębczyński: Dwa lata w Kongo (Ks. J. Krzyszkowski).	99
Miecz. Smolarski: Przygody polskich podróżników (J. K.).	100
Prof. Dr. Leopold Kopler: Kościół a polityka. Spolszczył Ks. Jan Korzonkiewicz (Ks. J. Urban).	100
Roczniki Związku Akademickich Kół Misyjnych w Polsce (Ks. J. Krzyszkowski).	101
Ks. Jan Romanowicz T. S.: Błóg. Ks. Jan Bosko. — Rudolf M. Fierro Torres T. S.: Poprzez niwę pedagogiczną. Konferencje o systemie wychowawczym Ks. Jana Bosko. Tłum. z hiszpańskiego (Ks. St. Podoleński).	103
Jan St. Bystron: Wspomnienia sysyjskie. — Tenże: Polacy w Ziemi świętej, Syrii i Egipcie 1146—1914 (Ks. J. Krzyszkowski).	227
Z ugorów poetyckich. Feliks Konopka: Słowa w ciemności. — Eug. Stan. Stec: Święci przedrożni. — Maryla Wolska: Dżbanek malin. — Edw. Kozikowski: W towarzystwie płaczącej wierzy. — Miecz. Wojtaszewski: Słowa miłości. — Edm. Wolski: Ave Patria (Prozaik).	230
Zofia Starowieyska-Morstinowa: Róże pod śniegiem (Ks. J. Rostworowski).	232
Wydawnictwa Wojsk. Instytutu Nauk.-Wyd. w Warszawie: Słownik morski. — J. Slocum: Sam jeden żaglowcem naokoło świata. Przeł. Ludwik Szmykowski. — Roman Starzyński: Zarys nauki organizacji sił zbrojnych. — Bol. Zawadzki: Naukowa organizacja pracy w wyszkoleniu wojska (M.).	232
J. Czesław Babicki: Wychowanie dziecka opuszczonego w zakładach opiekuńczo-wychowawczych. Część I: Założenia teoretyczne (Ks. St. Podoleński).	234
Frau und Volk. (Ks. St. Podoleński).	235
Dr. M. Kacprzak: Zdrowie w chacie wiejskiej. (S. P.).	236
Melanja Parczewska: Pisma, tom I (Ks. F. Macios).	236
Matka-Marja Józefa od Jezusa Ukrzyżowanego (Józefa Karska) i Matka-Marja Marcelina od Niep. Poczęcia N. P. Marji (Marcelina Darowska). (Ks. Fr. M.).	237
Służba Ojczyźnie (J. U.).	238
Ks. Rudolf Tomanek: Lekcje i Ewangelje na każdy dzień roku kościelnego (Ks. J. U.).	239
Antoni Huonder S. J.: Zu Füßen des Meisters. Kurze Betrachtungen für vielbeschäftigte Priester. III Band: Der Verklärungsmorgen (Ks. J. Andrász).	239
Ks. R. Plus S. J.: Miłość wynagradzająca. Przekł. z franc. M. P. (J. R.).	240
Ks. Pref. Franc. Sroka: Praca Najważniejsza (J. R.).	240

	Srt
Alma Mater Vilnensis. Czasopismo akademickie. (J. U.). . .	240
Klem. Tańska: Dziennik Franciszki Krasińskiej w ostatnich latach panowania Augusta III pisany. Opracowała Ida Kotowa (Dr. Z. Ciechanowska)	241
Władysław Witwicki: Zarys Psychologii (L. Chalecki). . .	359
Stan. Windakiewicz: Jan Kochanowski (Dr. Z. Ciechanowska)	365
Kaz. Moszyński: Kultura ludowa Słowian. (Dr. Z. Ciechanowska)	367
Les Bibliothèques de Lwów (Dr. Z. Ciechanowska) . . .	369
Ilustrowana Encyklopedia Katolicka (K s. J. U.)	371
Lexikon für Theologie und Kirche (K s. J. U.)	372
Enchiridion Asceticum (K s. J. U.)	372
Nadesłane:	103, 243, 373

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła:

Styczeń: Ostatnie tygodnie jubileuszu papieskiego w Watykanie. — Sprawa rewindykacji kościołów na Kresach. — Dojrzałość marjawityzmu do likwidacji. — Akcja intabularna dóbr kościelnych (K s. J. Urban)

106

Luty: Do źródła prądów antykatolickich w Polsce. — Bazylianie w Warszawie (K s. J. Urban).

246

Marzec: Zmiana Kardynała Sekretarza Stanu. — Encyklika o wychowaniu. — Zmniejszenie tarc między państwem a Kościołem we Włoszech. — Około polityki szkolnej i oświaty naszego rządu. — Zatarg w Jugosławji. — Moralna Krucjata przeciwko ateizmowi sowieckiemu pod wodzą Piusa XI (K s. J. Urban)

375

Z ruchu liturgicznego w Polsce (K s. Dr. Michał Kordel). . .

117

Zjawisko C. V. Ramana (K s. J. Dorda).

123

„Mundaneum“ (Dr. H. Kownacka)

250

Nowy organ Fryderyka Wilhelma Foerster'a. (K s. J. Rostkowski)

255

10-lecie Związku Sodalicyj Marjańskich Uczniów Szkół Średnich w Polsce.

386