PRZEGLĄD POWSZECHNY

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

ROK XLVII. Tom 188.

PAŹDZIERNIK — LISTOPAD — GRUDZIEŃ

1930

KRAKÓW
DRUKARNIA „PRZEGLĄDU POWSZECHNEGO"

SPIS RZECZY NA KOŃCU TOMU.

Na okres przedwyborczy

Znajdujemy się w przededniu wyborów do ciał prawodawczych: sejmu i senatu. Wszędzie i zawsze z pojęciem wyborów politycznych łączy się pojęcie agitacji i walki przedwyborczej współubiegających się o mandaty stronnictw. Z najnowszych organizacyj państwowych stanowią poniekąd wyjątek od tej reguły Rosja bolszewicka i Italja faszystowska, gdzie żadne zorganizowane stronnictwa polityczne, oprócz stronnictwa rządzącego państwem, nie istnieją, a zatem i zorganizowanej walki przedwyborczej prowadzić nie mogą. Nadto żywioły, niezadowolone z ustalonego tam rządu, nie posiadają innego potężnego oręża walki — prasy. W tych warunkach obywatel, posiadający prawo głosu (w Rosji nie posiadają go liczne rzesze „niepracujących"), może co najwięcej ustosunkować się do wystawionej rządowej listy negatywnie, o ile (znowu w Rosji) wybory nie odbywają się jawnie pod groźbą rewolwerów. Wszędzie indziej w okresie przedwyborczym wre zacięta batalja między stronnictwami wogóle, a przedewszystkiem między stronnictwami opozycyjnemi, a stronnictwami, na których opiera się dotychczasowy rząd.

W Polsce odrodzonej przeżyliśmy już trzy takie okresy wyborcze, a walki, jakie podczas nich toczono, wzmagały się przy każdych nowych wyborach w porównaniu z poprzedniemi. Owe tygodnie ostatnie przed wystawieniem urn wyborczych odczuwaliśmy wszyscy jako atmosferę przesyconą elektrycznością nienawiści jednych do drugich, wstrętnemi wyziewami kalumnij prasowych, wzajemnego zohydzania się i jątrzenia. Tak, że na drugi dzień po wyborach, bez względu

na ich wyniki, każdy doznawał uczucia ulgi, jakiej się doznaje po przejściu gwałtownej burzy.

Walka przedwyborcza, w której okres wstępujemy, nie zapowiada się łagodniejszą. Wprost przeciwnie, nigdy jeszcze nienawiść nie była tak rozpalona, jak obecnie. Już tak zawsze bywa, gdy wybory przychodzą nie po naturalnej śmierci poprzedniego parlamentu, lecz po gwałtownem jego uśmierceniu przez rozwiązanie przed upływem kadencji. Znak to, że parlament czy nie chciał czy w danych warunkach nie umiał lub nie mógł prowadzić pozytywnej pracy. Uśmierca go rząd i zwraca się do ogółu obywateli niejako o aprobatę swojego czynu, — z drugiej strony i postawieni przed ten trybunał byli posłowie i stronnictwa opozycyjne usiłują „głosem narodu" obronić swą reputację i przeszłość, wyjść zwycięsko z zapasów, by potem rząd obalić.

W rzeczywistości „ogół" obywateli nie jest trybunałem ludzi, ubranych w sędziowskie togi, spokojnych i beznamiętnych, kompetentnych w sprawie, o którą chodzi i nieskazitelnie sprawiedliwych. Tych sędziów trzeba dopiero kształcić do ich roli, ucząc ich w czem zawiera się „dobro publiczne", a za nauczycieli narzucają się właśnie ci, co się procesują między sobą, „strony" zainteresowane. Sędziowie ci, których werdykt ma rozstrzygnąć po czyjej stronie słuszność, obecnie jako uczniowie często nie są czuli na hasło „publicznego dobra", wielka ich liczba tego hasła nie rozumie, trzeba do nich przemówić językiem przystępniejszym: trzeba im obiecać jakieś bliższe, namacalne korzyści, grupowe jeśli nie osobiste, trzeba zrzucić na kogoś palcem wskazanego odpowiedzialność zato, że oni, suwereni państwa, tych korzyści z niego dotąd nie odnosili. I oto otwiera się pole dla demagogji, licytującej się w obietnicach, dla kalumnji czerniącej politycznego przeciwnika.

Polityczne „dokształcanie" obywateli — sędziów sprawy wynikłej między rządem, a większością rozwiązanego sejmu — odbywa się w ten swoisty sposób, że mała tylko ich część ma sposobność wysłuchania lekcyj obu obozów prawujących się nauczycieli. Przeważnie dzieje się tak, że kto przez dotychczasowe sympatje partyjne, przez ludzi, którym dawniej zaufał, przez organizacje, od których materjalnie zależy,

przez dziennik, który przywykł czytać codziennie, został wciągnięty do jednej szkoły, do tego argumenty drugiej strony nie dotrą, ta druga strona bowiem zgóry jest traktowana jako zła, przewrotna, głupia i szkodliwa dla narodu i kraju, jako wróg, z którym się nie prowadzi spokojnych dyskusyj, lecz którego na wszelki sposób należy unicestwić. Nic dziwnego, że tak przygotowani „sędziowie" podzielą się i ogłoszą kilka przeciwnych wyroków. Ten „sąd ludu", jakim rzekomo są wybory, jest chyba podobny do takiego niemożliwego trybunału, w którym sędziowie nietylko nie porozumiewaliby się między sobą w sprawie wyroku, jaki mają ogłosić, ale nawet nie chcieliby słuchać obu zainteresowanych stron, lecz jedni z nich słuchali wywodów jednej, a drudzy dowodzeń drugiej strony. W takiej sytuacji cała mądrość procesujących się zawiera się w tem, by jak największą ilość przyszłych sędziów raz zwabić do swojej politycznej szkoły, wtargnąć gdzie się da, — do obozu przeciwnego i coś z niego urwać, a swego ogrodzenia pilnie strzec, by nieprzyjaciel nie wtargnął, robić u siebie taki krzyk, by głosów dochodzących z zewnątrz nie było można rozróżnić. Demagogiczne obietnice, w których urzeczywistnienie samemu się nie wierzy, podejrzenia i kłamstwa, rzucane na przeciwnika, a powtarzane dotąd, aż sam powtarzający je zacznie w nie wierzyć, tu i ówdzie zastraszenia, to wszystko okraszone ogólnikowemi hasłami: dobra Rzeczypospolitej, obrony jej granic, obrony praworządności — hasłami, które mniej więcej podobnie będą brzmiały w manifestach obu stron walczących, — oto środki tego przedwyborczego uniwersytetu politycznych analfabetów. Zaiste, prawdziwa demokracja i powszechne prawo głosowania to są rzeczy idealne, ale pod warunkiem, że ogół obywateli składa się z idealnych ludzi, politycznie wykształconych, dobro całości rozumiejących i kochających, słowem ludzi mądrych, cnotliwych i ofiarnych. Czyśmy się przez 12 lat życia państwowego, chociażby na krok zbliżyli, do tego ideału?

Tegoroczna walka wyborcza tem jest znamienna, że jest to walka w gruncie rzeczy nie o jakąś walną zasadę, nie o taką czy inną formę ustroju państwowego, lecz jest to walka o osobę. Partyjnie, programami społecznemi czy

ustrojowemi, nasze społeczeństwo, a właściwie świat polityków zawodowych jest rozbity bardzo, ale może nie więcej, jak gdzieindziej, jak np. we Francji lub Niemczech. Osobliwością naszego życia politycznego jest to, że oprócz zwykłych podziałów, przecinających nasze społeczeństwo linjami poziomemi, istnieje jeszcze inny jego przekrój, pionowy, przechodzący prawie przez wszystkie warstwy poziome. Jest nim stosunek do osoby marszałka Piłsudskiego. I w tej chwili ten przekrój jest ważniejszy. Stąd pochodzi, że zarówno w jego obozie, jak i w obozie jego przeciwników spotykamy elementy najrozmaitsze od nacjonalistów i konserwatystów, poprzez wszystkie szczeble i odcienie ugrupowań ludowych i robotniczych, z wyłączeniem tylko komunistów, którzy zresztą nie mogą być zaliczani do opozycji jedynie przeciwko rządom marszałka, lecz są wprost wrogami państwa polskiego. Łatwo zrozumieć, jak trudno takiemu obozowi zdobyć się na konkretny program, któryby obejmował wszystkie dziedziny życia publicznego i wszystkich zadawalniał. Te różnorodne żywioły utrzymuje w jedności zaufanie do marszałka Piłsudskiego, oddanie się całkowite pod jego dowództwo. Z drugiej strony opozycja jeszcze mniej jest jednolita, do stworzenia wspólnego programu absolutnie niezdolna; jedno, co ją łączy, jest to negatywny stosunek do Marszałka i jego obozu, jedynem wspólnem jej hasłem jest zmuszenie go do odejścia. Nazywa się to walką w obronie demokracji i praworządności, gwałconych przez obóz rządowy. Co potem będzie — martwienie się tem pozostawia się do chwili, kiedy z widowni życia usuniętą zostanie znienawidzona „sanacja". Oczywiście na ten wypadek trzeba się spodziewać nowych zaciętych walk między przeciwległemi skrzydłami dzisiejszej opozycji. To wszakże jest dalszą troską; obecne wybory mają, według nadziei obozu opozycyjnego, dokonać pierwszej części dzieła — oczyszczenia Polski od „sanacji".

Ta ostatnia jednak zdaje się inaczej zapatrywać na przyszłość najbliższą. Poprostu, bez względu na wynik wyborów, zamierza pozostać na arenie, oparta o inne czynniki, niż ewentualny „sąd" wyborców. Obóz sanacyjny przyswoił sobie nazwę „bloku współpracy z rządem". Z jakim

rządem? czy z każdym, jaki wyłoni przyszła sejmowa większość? Bynajmniej, jest to blok współpracy z rządem marszałka Piłsudskiego. Ten rząd uważa się za wielkość stałą, niezmienną, bez względu czy w sejmie będzie stała za nim większość, czy nie. I temu, a nie innemu rządowi ślubuje się wierność dozgonną. Taką stałą wielkością rząd był także przy rozwiązanym sejmie: formalnie uginał się niekiedy przed nim i ustępował, ale na to, by nazajutrz zjawić się w niezmiennej co do istoty postaci. Obóz sanacyjny zdaje się nie dopuszcza myśli, by inny rząd mógł powstać.

Zrozumiałą jest rzeczą, że w takich warunkach prowadzone wybory będą się odznaczały szczególną zaciętością. Opozycja, niezdolna do stworzenia wspólnego pozytywnego programu, opozycja, którą w razie faktycznego obalenia rządów sanacji, czekają nowe walki, walki międzypartyjne, dzisiaj częściowo tworzy wspólny blok antyrządowy (centrolew), poza tem ogłasza chwilowe zawieszenie broni między swemi najskrajniejszemi nawet odłamami. Najwięksi dotychczas wrogowie będą może osobno maszerowali, ale będą usiłowali wspólnie bić wspólnego nieprzyjaciela — sanację. Obóz rządzący ze swej strony nie robi nic, by tę zawziętą opozycję m o r a l n i e rozbroić; owszem ostatnie kroki tego obozu raczej zmierzają do tego, by jej okazać fizyczną siłę i ostatecznie mosty do porozumienia popalić.

Obecne przepołowienie polityczne naszego narodu, mające się jaskrawo uwydatnić w walce przedwyborczej, jest tem smutniejsze, że przypadło na czasy, kiedy potrzeba nam jak najściślejszej jedności. Przypadło na czasy, kiedy antypaństwowa agitacja wśród mniejszości narodowych na kresach znaczy swoje natężenie łunami pożarów i hukiem pękających bomb. Na czasy, kiedy w sąsiedniem państwie głośno odzywają się domagania rewizji granic, ustanowionych traktatami, czyli, zrozumialej mówiąc, wołania o rozbiór Polski, i kiedy wybory w temże sąsiednim państwie stwierdzają, że te hasła znajdują szeroki oddźwięk i aprobatę. Wprawdzie na ten raz zgodnie manifestujemy przed całym światem, że nie pójdziemy na żadne „pokojowe" przetargi o naszą ziemię, że w razie potrzeby do ostatniej kropli krwi

będziemy bronili naszych kopców granicznych. Świat o tem wie i wiedzą o tem sąsiedzi, ale wiedzą także o tem, że w wewnętrznej walce marnujemy siły i osłabiamy naszą państwową odporność. Czy to nie będzie zachętą dla jednych, by z tem większą stanowczością knuć wrogie dla nas zamiary, a dla drugich — zniechęceniem do podtrzymywania obronnych sojuszów z tak osłabionym i w własnym domu skłóconym partnerem?

Może już niecierpliwy czytelnik pyta: jaki cel tego artykułu, ku czemu zmierza jego autor? Odpowiadam, że nie mam najmniejszych złudzeń co do tego, by mój głos zdołał pogodzić tak zaciekle zwalczające się nasze obozy polityczne, by się przyczynił do zapanowania tego pokoju, jaki w ojczyźnie mojej pragnąłbym widzieć, jako chrześcijanin — zawsze, a jako Polak — szczególnie w tej chwili, kiedy nad Polską zbierają się takie burze. Za słaby jest mój głos, by doleciał do walczących, za silne są namiętności, by się uspokoiły choćby na wołanie Skargi. Także nie poto piszę, by pociągnąć za sobą moich czytelników do tego czy innego politycznego obozu. Moje powołanie zabrania jakiejkolwiek agitacji na rzecz jakiegokolwiek stronnictwa. Cel tego artykułu jest skromny: chcę katolickiemu czytelnikowi uprzytomnić powagę sytuacji, w jakiej znajduje się nasz kraj i naród w przededniu wyborów i ważność rozstrzygnięć, których punktem wyjścia tak czy inaczej będą tegoroczne wybory. Myślący i kochający Polskę obywatel będzie szedł do urny wyborczej z takiem poczuciem, jak nigdy przedtem, odpowiedzialności zato, co czyni, będzie kartkę ze swym „numerem" drżącą do koperty wkładał ręką...

Dlatego, kto jest zdolny do wszechstronnej rozwagi, niechaj długo rozważa, zanim poweźmie decyzję, który obóz poprzeć swym głosem, zanim komuś pytającemu o drogę udzieli wskazówki. Zdaje mi się, że próżnem byłoby nawoływanie dzisiaj wszystkich dobrych katolików, aby stworzyli jakieś nowe „katolickie" stronnictwo, jakieś „centrum" neutralne, któreby mogło próbować pośrednictwa między zwalczającemi się obozami, a przedewszystkiem stać na straży wyższych duchowych dóbr narodu: religji, chrześcijańskiej szkoły, moralności. Do tego właściwie nawoływał Episkopat

polski przed poprzedniemi wyborami, lecz głos jego przebrzmiał, jak w pustyni. Zapewne i w tym roku wielu dobrych katolików będzie uważało za nakaz nietylko obywatelskiego, ale i katolickiego sumienia poprzeć obóz „sanacyjny", jak wielu także za takiż nakaz dla siebie uzna walkę przeciwko niemu. Otóż i jedni i drudzy niechaj nie zapomną przedtem, zanim powiedzą sobie: wybrałem! stoczyć jak Jeremi Wiśniowiecki walkę we własnej duszy przed Krucyfiksem.

Ażeby zaś światło z niego mogło spłynąć do duszy, muszą najpierw serca swe uwolnić od namiętności, — oprócz jednej namiętności: ukochania Boga i ojczyzny. Okres przedwyborczy, zwłaszcza u nas w tym roku, winien być dla katolika okresem codziennego pilnego rachunku sumienia. Z czego? Z panowania nad namiętnościami partyjnemi i z uczciwości politycznej. Właściwie jest to jedno i to samo. Uczciwością polityczną nazywam poniechanie wszelkich złych środków w zwalczaniu politycznych przeciwników. Jeżeli się rozejdziemy w ocenie tego, co ku dobru Rzeczypospolitej służy, i będziemy uważali za obowiązek bronienie różnych pozycyj, niechaj przynajmniej oręż nasz będzie zawsze rycerski. Służyć dobrej we własnem przekonaniu sprawie środkami podłemi — to znaczy profanować świętość, to znaczy zarazem zrażać ludzi o czulszem sumieniu do samej tej sprawy, która wtedy poczyna im wydawać się podejrzanej wartości.

Tą etyczną zasadą powinni się przejąć — szczególnie na czas walki przedwyborczej — publicyści, poczytujący się za publicystów katolickich, bez względu na obóz polityczny, w jakim — oby zawsze z przekonania! — się znaleźli. Jakże często nawinie się im pokusa puszczenia w obieg o przeciwniku politycznym lub powtórzenia za innymi krzywdzącej plotki, obniżenia jego zasług, nicowania jego pobudek, a z drugiej strony tuszowania prawdziwych przewin własnych lub przewin dzisiejszych chwilowych sprzymierzeńców, w których jeszcze wczoraj nic uczciwego się nie widziało! Jeżeli to drugie w człowieku, w którym pamięć nie zanikła, a sumienie nie zostało zgłuszone, wzbudza duży niesmak, to pierwsze — nieuczciwe szkalowanie przeciwnika wywołuje odruch oburzenia. Najgorzej, jeśli ofiarą tego szkalowania

czy nicowania w „katolickiej" prasie jest katolik, którego do innego obozu zaprowadziła szczera chęć służenia, jak mu się zdaje najskuteczniej, religji i ojczyźnie. Jeżeli już skazani jesteśmy na wzajemną walkę, walczmy z tem poczuciem tragizmu, z jakiem podczas wielkiej wojny walczyli przeciwko sobie bracia rodzeni, których los postawił w armjach przeciwnych. Poczucie tego tragizmu nauczy nas wzajemnego szacunku, a kiedy gorączka przedwyborcza przeminie i zacznie się — da Bóg — okres pracy, może ci katolicy, którzy będą po obu stronach, odegrają rolę czynnika łagodzącego waśń polityczną i ścielącego drogę do porozumienia i zgodnej pracy.

Oto nastawienie etyczne, jakie winno być zasadą publicystyki katolickiej. Zamiast współzawodniczyć z elementami skrajnemi w hecowaniu na stronę przeciwną, raczej winna łagodzić nienawiść do przeciwników — we własnym obozie. Tego warunku nic nie zastąpi, nawet najgłośniejsze oświadczenia, że się broni interesów religji i Kościoła. Katolickie cele mogą być osiągane tylko środkami, pozostającemi w zgodzie z chrześcijańską etyką. Inaczej wytwarza się jakiś fałsz, kłamstwo, a ktoś poważny powiedział trafnie: *Deus non indiget mendacio nostro.*

Czuwanie nad etycznością używanych środków w walce politycznej jest oczywiście obowiązkiem nie samych publicystów, ale wszystkich, którzy jakikolwiek udział w takiej walce biorą. Jak publicyści w polemice prasowej, tak agitatorzy na zebraniach wiecowych, kandydaci na posłów w swych odezwach przedwyborczych niechaj pomną, że najgorsze wystawiają sobie świadectwo używaniem metod nieuczciwych. Być może, iż tą drogą pozyskają dla swego obozu pewną liczbę ludzi łatwowiernych i ulegających łatwo nastrojom, ale nie ulega wątpliwości, że stanie się to kosztem utracenia szacunku u ludzi statecznych, mądrych i uczciwych.

Wreszcie prosty obywatel, o którego głos będą się ubiegały różne obozy, jeśli nie chce paść ofiarą i być nadużytym do poparcia żywiołów szkodliwych, musi na czas akcji przedwyborczej zaopatrzyć się w dużą dozę krytycyzmu, owszem sceptycyzmu. Przedewszystkiem nie pozwolić sobie emocjonować się dziennikami i ulotkami, wieszającemi psy na ludziach z przeciwnego obozu, nawet wtedy

kiedy owe emocjonujące rewelacje i oskarżenia będą puszczane przez prasę własnego obozu. Wspomnieć ile takich rewelacyj okazało się zwykłemi oszczerstwami, i jak często ludzie, którzy w jednej kampanji wyborczej zohydzali się nawzajem, w drugiej dzięki nowym kombinacjom i kompromisom pozwalali stawiać swe nazwiska na tej samej liście... Ostrożność i sceptycyzm wskazane są także względem roztaczanych hojnie obietnic przedwyborczych. Niedawno jeden z polityków angielskich cynicznie przyznał, że po dojściu partji do rządów nie obowiązują czynione wyborcom obietnice. Manifest przedwyborczy bowiem nie może być programem rządzenia, bo ułożenie najbardziej demagogicznego manifestu kosztuje niewiele, a w rządzeniu trzeba się przystosować do zupełnie innych nieraz warunków.

Wiadomo, że przy naszej ordynacji wyborczej wotujący obywatel nie może przebierać między kandydatami na posłów; ma zwykle do wyboru tylko między paru listami, na których mogą się znaleźć obok sympatycznych i godnych jego zaufania nazwisk, także nazwiska ludzi, których ze stanowiska zasady należałoby wykluczyć. Może się więc zdarzyć, że żadna lista nie będzie bez pewnego „ale". Katolicki wyborca winien brać wtedy pod uwagę przypuszczalne losy interesów religji i Kościoła w razie zwycięstwa takiego czy innego obozu, o tem zaś nie tyle decyduje obecność w danym obozie pewnej ilości jednostek wrogo usposobionych do religji, jak raczej ogólna linja polityki wyznaniowej tego obozu. Podobnież nie ratuje sytuacji obecność na jakiejś liście pewnej liczby katolików, jeżeli niewątpliwa przewaga znajduje się po stronie żywiołów notorycznie i programowo wrogich religji.

Te kilka uwag, jakie poważyłem się rzucić co do metod kampanji przedwyborczej, jak również co do roztropności i ostrożności wyborców, osiągną swój cel, jeśli chociaż trochę złagodzą walkę partyjną w tym burzliwym okresie. Uwagi te są ogólne, bez żadnej zgóry powziętej sympatji do tego czy innego obozu. Zastosowanie ich będzie w dużej mierze zależało od dalszego przebiegu kampanji, od ogłaszanych programów, od wartości ludzi, którzy będą

kandydowali. Powtarzam, że sumienny obywatel kraju, w tym zwłaszcza roku, będzie musiał stoczyć ciężką wewnętrzną walkę, zanim się zdecyduje z jaką kartką iść do urny. Żadnych wątpliwości i trudności nie będzie miał chyba tylko zagorzały partyjnik, duchowy niewolnik jakiegoś jednego człowieka lub jednego partyjnego dziennika.

Tacy zapewne uznają za zbędne modlić się o światło Boże; inni wszakże i dla siebie i dla nich niechaj o nie proszą. Niech Bóg się zmiłuje nad Polską i natchnie ludzi dobrej woli, by obrali to, co będzie zbawieniem dla niej. *Veni, Sancte Spiritus!*

Ks. Jan Urban T. J.

22 września 1930 r.

Tragedja arcybiskupa Felińskiego.

(Ciąg dalszy.)

Na dzień 13 lutego 1862 r. wyznaczył arcybiskup rekoncyljację sprofanowanych świątyń. Gdy rozeszła się wieść po mieście o mającej nastąpić ceremonji, zakotłowało się w całej Warszawie. Czerwoni i nieczerwoni domagali się głośno rękojmi od rządu, że na przyszłość do podobnych ekscesów nie dojdzie; wysłano delegację do Felińskiego z żądaniem, aby w imię dobra Ojczyzny zamiaru swego zaniechał. Ale Feliński nie ustąpił. Otwarcie kościołów uważał za święty obowiązek pasterza, a o popularność, o poklask ulicy, jak wyraźnie oświadczył księdzu Czajewiczowi, regensowi konsystorza, bynajmniej mu nie chodziło. Kiedy arcybiskup przybył do katedry św. Jana, „ciżba była tak wielka, że ściśnione szeregi wiernych stały jak mur nieruchomy, prawie poruszać się nie mogąc".[1]) Zewsząd spieszył lud do katedry, aby ujrzeć nowego pasterza i chciwie się w niego wpatrywał... Niezwykły obrzęd, chmary kleru, „ponury śpiew psalmów, jękiem płynących", głębokie wrażenie wywarł na tłumach, ale silniej jeszcze wstrząsnęły niemi słowa skargi i bólu, z jakiemi Feliński zwrócił się do nich. „Bracia, ureczam Was", mówił ze wzruszeniem, całą duszę swoją poranioną wlewając w te słowa, „że nie przemawiam tu ani z natchnienia rządowego, ani w celu ostudzenia w sercach waszych miłości dla Ojczyzny! Wierzcie mi, że gdybym wiedział, iż to święte uczucie ma zamrzeć w sercach polskich, sambym błagał Pana Zastępów, by nawiedził bezpłodnością łona polskich niewiast, gdyż stokroć wolę, by to pokolenie

[1]) Ob. *Pamiętniki* Felińskiego. Część II, str. 145.

wyrodnych synów ziemskiej matki naszej nigdy nie ujrzało dnia Bożego, niźli gdyby miało opływać w potęgę, w chwałę i zamożność na grobie poćwiartowanej Ojczyzny..." Zaklinał arcybiskup wiernych, aby zaprzestali „manifestacyjnych nabożeństw", a powrócili do zwykłego trybu modlitwy, „boć to, co wzamian otrzymać mają, godne jest tej ofiary". I dodał jeszcze: „powiecie może, że rząd obietnic swoich nie dotrzyma i zawiedzie nas, jak już tyle razy zawiódł. Na to odpowiem Wam tylko, iż wierzę niezachwianie w sprawiedliwe rządy Opatrzności, która wcześniej, czy później dosięgnie zawsze winnego; starajmyż się tak postępować, abyśmy nie byli winnymi".[1])

Wzniosłe słowa Pasterza targały serca: słychać było łkania, widać było łzy w oczach... — Niemniej jednak, gdy Feliński po skończonem kazaniu podniósł błogosławiącą prawicę, rozległ się głos w tłumie: „niech nikt nie klęka", i nie zabrakło ludzi, którzy owczym pędem rzucili się do drzwi wchodowych... Było to preludjum do innych boleśniejszych jeszcze chwil, jakie miał niebawem przeżyć Pasterz wśród swoich owieczek...

Jak reagowała Warszawa na pierwsze jego wystąpienie, łatwo mógł się przekonać Feliński z niecnej literatury, którą go szczodrze zaczęto obdarzać. A czego tam nie było! Brukowe, cyniczne wierszydła, anonimy z pogróżkami, ckliwe świstki z żalami, „że niema już Fijałkowskich, ani Białobrzeskich", teksty własnej jego mowy z rozmysłem przekręconej i karykatury karczemne bezliku i miary... Widział siebie w czapce baraniej i z nahajką w ręku; widział siebie na koniu, na ośle w gromadzie kozaków, a potem inne jeszcze ujrzy obrazki i symbole: śmietniska, stryczki, nietoperze i t. d. Bóle i gorycze, które w nim wezbrały, wylał Szczęsny w obszernym liście z dnia 22 lutego 1863 r., pisanym do swego przyjaciela ks. Wincentego Majewskiego.[2]) Kilkanaście dni, spędzonych w Warszawie, wydają mu się wiekiem... Już całe lata tu przeżył... „Z czterech węgłów podpalają dom, a mało

---

[1]) *Pamiętniki*, Cz. II, str. 148.

[2]) Ks. W. Majewski opowiadał piszącemu te słowa, że arcybiskup Feliński wysyłał do niego listy zwykle przez osoby godne zaufania.

kto myśli o gaszeniu pożaru". Oczywiście wszelkich dołoży starań, aby ogień gasić i w tym mozole siebie oszczędzać nie będzie, ale jest „sam i nieskończenie sam..." Spotkał wprawdzie paru czcigodnych kapłanów, którzy nie odmawiają mu swojej pomocy w pracy lecz naogół duchowieństwo mu nie ufa, stroni od niego i niechętnie spełnia jego wolę. Nie potępia wszakże kleru, tylko boleje nad nim. — Bo i skądżeż mógł być innym! Przez szereg lat rządy paszkiewiczowskie żelazną obręczą cisnęły Kościół w Królestwie: krępowały biskupów, paraliżowały wychowanie młodzieży duchownej w seminarjach i dławiły w nich ducha kościelnego; więc dzisiaj są braki w duchowieństwie i wielkie braki. Niejeden z pośród kapłanów, wewnętrznie nieurobiony, dał się łatwo otumanić i politykę stawia ponad obowiązki pasterskie. Nie wątpi wszakże Feliński, że zdoła do nich trafić i da sobie radę z nimi.

Stokroć większym szkopułem będą dla niego w pasterstwie satrapi warszawscy: Lüdersi, Krzyżanowscy i inni... Po pierwszej audjencji u namiestnika zrozumiał natychmiast, że o wspólnej pracy z nimi nie może być mowy. To urzędnicy moskiewscy najgorszego gatunku, cynicy, którym wyłącznie o karjerę chodzi. Nie liczą się z tem, co się dzieje; nie wchodzą w potrzeby kraju, bo go nienawidzą i zamiast uspakajać, drażnią ciągle ludność bezwzględnem postępowaniem. W stosunku do niego samego są narazie gładcy, otaczają go honorami, których nie może przełknąć... Gdzie się ukaże, już sterczy policja, — nawet w kościołach jej pełno, gdy odprawia nabożeństwo... Kozactwo otacza jego karetę... Mają niby czuwać nad nim, bronić go, — przed kim, przed ludem, którego jest pasterzem! Domyśla się ich perfidji: chcą go skompromitować w opinji i zmusić takiemi atencjami, aby z nimi trzymał... Ale nie doczekają się tego. „Stanie na odpornej stopie", potrafi być niezależnym i spełni swój obowiązek.

W parę dni później,[1]) pisząc do ks. Majewskiego o nastrojach w Królestwie, donosił mu Feliński, że „mą istną mozajkę partyj przed sobą". Są tam „biali" i „najbielsi", „czer-

[1]) 27 lutego 1862.

woni" i „najczerwieńsi". Do białych czuje szczególną sympatję i uważa ich za obywateli poważnych i umiarkowanych, podziela pewne ich poglądy i stawia wysoko ich głowę, — pana Andrzeja, „męża wyjątkowej cnoty". Czerwonym, którzy myślą o powstaniu, wyrzuca upór, zaślepienie, graniczące z obłędem. Nie liczą się z rzeczywistością; nie chcą rozumieć, że gdyby doprowadzili do walki i gdyby runął na nich kolos, zgniótłby ich do szczętu i cały kraj wtrąciłby w odmęt klęski. Ale przyznać musi, że w ich szeregach jest zastęp ludzi rycerskich, szlachetnych, ludzi niesłychanego poświęcenia, gotowych złożyć na ołtarzu Ojczyzny mienie i życie, aby wolność odzyskać, tak drogą dla każdego człowieka! Najbardziej truje Szczęsnego akcja „najczerwieńszych". „Gdy się w garnku gotuje, szumowiny występują na jego powierzchnię", a temi szumowinami są właśnie ci „najczerwieńsi", którzy dążą wyraźnie do społecznego przewrotu, do anarchji i w tym celu chwytają się wszelkich nawet najniegodziwszych środków... Ostatecznie, choć gorączka ogarnia umysły, sądzi jednak Feliński, że uczciwe i roztropne postępowanie władz mogłoby wkrótce spokój w kraju przywrócić!

Pomimo trosk, jakie mu każdy dzień przynosił, z zapałem oddawał się arcybiskup swym pasterskim obowiązkom. Zajeżdżał do Akademji Duchownej, do seminarjum, miewał egzorty w kościołach i kaplicach, zwiedzał ochronki i szpitale, obcował z nędzą, chcąc bliżej poznać biedę ludu swego i przyjść jej z pomocą — czynem ofiarnym i słowem miłości.

Gdy w Towarzystwie Dobroczynności prezes rady opiekuńczej, książe Eugenjusz Lubomirski, w mowie powitalnej dał Pasterzowi do zrozumienia, „że wszystkich oczy są na niego zwrócone..., że głos narodu pragnie mieć w nim ojca, a te wszystkie zakłady, które zwiedzał, wyczekują w nim opiekuna swego...", z prawdziwą ulgą dla znękanego serca odpowiedział arcybiskup księciu, że Polskę kocha równie gorąco, jak oni, i narówni z nimi dobrze jej życzy. Upewnił zarazem obecnych, że cokolwiek nastąpi, dobre czy złe losy kraju, dzielić je będzie z braćmi swoimi; od ogółu się nie

odłączy i trzymać będzie stronę narodu, bo gdzie owczarnia, tam pasterz zawsze być musi...[1])

Odkąd bawił w Warszawie i przyglądał się rządom tamtejszych kacyków, myśl Boża o pasterzu, dzielącym dolę swoich owiec, coraz częściej powracała mu do głowy; nurtowała go, pochłaniała go chwilami... i zczasem, gdy się wzmoże jego Kalwarja, myśl ta święta wskaże mu drogę w zamęcie...

Nominację na członka Rady Stanu przyjął Pasterz z zadowoleniem i sumiennie na sesje Rady uczęszczał. Spotkał się tam z wybitnymi działaczami politycznymi i przedstawicielami nauki, poznawał bliżej różne projekty praw, które miano w życie wprowadzić i niekiedy żywy brał udział w dyskusji.

A wypadki tymczasem biegły coraz szybciej! Jak widać ze wspomnień księdza Majewskiego, list arcybiskupa, pisany do niego w drugiej połowie marca 1862 r.,[2]) tchnie głębokim smutkiem. O sobie niewiele pisze i zbytnio się nie uskarża. Miał wprawdzie przykrości z powodu swego listu pasterskiego,[3]) miał kłopoty po otrzymaniu listu od Ojca Świętego; dają mu nauki w paszkwilach, „jak ma swoje serce wyziębione rozgrzać miłością Ojczyzny i otrząsnąć się z ułudnych idej, z Petersburga przywiezionych..."[4]) Ale to wszystko jest drobiazgiem wobec tego, co biedny lud cierpi. Napozór spokój niby w mieście panuje. Otwierają teatry, są przedstawienia, tłumnie przez wojskowych uczęszczane, a jedno-

---

[1]) Ob. Prawdzicki. *Wspomnienia o Zygmuncie Szczęsnym Felińskim.* Str. 76.

[2]) 28 marca.

[3]) Wspomnienia ks. Wincentego Majewskiego, dawnego profesora Akademji Duchownej w Petersburgu, później zaś przez długie lata kapelana „Rodziny Marji" na Wasilówce, są zbiorem luźnych notatek o Kościele katolickim w Rosji i w Polsce za rządów Aleksandra II. O Felińskim często w nich wspomina; streszcza listy, jakie arcybiskup do niego pisywał, opatrując je obszernemi komentarzami. Po utracie wzroku dyktował niekiedy ks. Majewski jednemu ze swych bliskich przyjaciół ciekawe szczegóły o różnych wypadkach z dziedziny życia kościelnego, z któremi się stykał.

[4]) *Słowo narodu polskiego do ks. Zygmunta Szczęsnego Felińskiego,* którego autorem był ks. Karol Mikoszewski.

cześnie szpiegostwo i gwałty wzrastają. Codzień jakieś awantury z policją. Za bagatelkę, za orzełka na pierścionku, za krzyżyk otoczony wiankiem cierniowym, za konfederatkę, śledztwa, chłosta, areszty... Pełna jest cytadela i pełen Pawjak winnych i niewinnych... Setki ludzi tam gniją w brudzie i zaduchu. Gdy się widział z Lüdersem, mówił mu o więźniach i o cuchnących więzieniach, gdzie „słoma się rusza od robactwa", i zaznaczył, że takie postępowanie władz miejscowych sprzeciwia się wyraźnie błogim zamiarom i usposobieniu monarchy... Ale z tą figurą nikt do ładu nie dojdzie; wszelkie perswazje są grochem rzucanym o ścianę. Lüders ciągle jedno powtarza, że rygor wojenny jest niezbędny, aby Polskę w karbach posłuszeństwa utrzymać...

Widząc, że z nim nic nie wskóra, zwrócił się arcybiskup do wyższej władzy, do samego kanclerza, księcia Gorczakowa, który mu prawił w Petersburgu piękne słowa o braterstwie narodów, o litościwem sercu cara i upoważnił go, aby w razie potrzeby bezpośrednio pisywał do niego. 21 lutego wysłał więc obszerny list do Gorczakowa, przedstawiając mu smutny stan rzeczy w Królestwie. Odpisał mu kanclerz czułą wprawdzie, lecz pełną „faryzajskich" wykrętów epistołę. Przyznawał Felińskiemu, że ciężkie bezwątpienia miał zadanie przed sobą; ubolewał, że władze miejscowe zbyt surowo niekiedy postępowały, lecz takie wypadki zdarzały się wszędzie i są skutkiem „ułomności ludzkiej". Ubiory zaś, barwy i orzełki były w oczach kanclerza rzeczą podrzędną, niemniej jednak w danych warunkach niepodobna było na nie zezwolić, bo rozniecały namiętności i budziły nadzieje, których rząd urzeczywistnić nie mógł. Radził przeto Pasterzowi nie przejmować się temi szczegółami, lecz oddać się wyłącznie wzniosłemu swemu posłannictwu i rozwijać na wielką skalę dobroczynną działalność, która mu zapewni przeważny wpływ na owieczki...

Rady kanclerskie nie trafiły do przekonania Szczęsnego. Wstrętną mu się wydała widoczna zła wola najwyższych urzędników carskich w stosunku do Polski... Inaczej mówili do niego, gdy wyjeżdżał nad Wisłę, a dzisiaj inaczej się odzywają... Uważają Polaków za jakieś niższe istoty, za pionków z drzewa, których stolarz według swego widzimisię

obciosywać może. Winni tylko kłaniać się panu i dziękować za wszystko, nawet za chłostę, ale kochać swojej przeszłości i swoich tradycyj pod karą im nie wolno, — a cóż dopiero upominać się o to, co im się z prawa należy..! Odtąd na nikogo w rządzie nie będzie się arcybiskup oglądał; — na wiele rzeczy otworzyły mu się oczy..., pójdzie drogą, którą mu sumienie wskaże... „Módl się, Drogi Wincenty, za trzódkę moją i za mnie, kończy Szczęsny swój list do przyjaciela, bo i ona i ja potrzebujemy szczególnej opieki Bożej".

Gorące przemowy Pasterza, z których tyle biło miłości Ojczyzny i liczne dowody, jakie dawał, przejęcia się losem swych braci, nie przekonywały jednak zapaleńców. W oczach tłumów był ciągle Feliński sługą cara, narzędziem Wielopolskiego, najmitą rządowym, kolegą moskiewskich generałów, jak będzie niebawem „fagasem Konstantego." Czepiali się czerwieńcy najdrobniejszych szczegółów, najczęściej plotek, obiegających miasto, aby szydzić z arcybiskupa i deptać jego powagę...

Gdy po szarugach marcowych nastały słoneczne dni wiosenne i ruchliwa gawiedź warszawska wyległa na ulice, „fiołki" będą teraz na porządku dziennym, lżenie publiczne niewiast, w jasne a zwłaszcza w fiołkowe szaty przywdzianych; niszczenie sukien kwasem siarczanym i wrzaski motłochu: „Felinki", „córy, żony Felińskiego", bo pomawiano arcybiskupa, że potępia żałobę narodową.[1]) A gdy odmówi arcybiskup celebry w pierwszą rocznicę rzezi kwietniowej, aby nie dać rządowi powodów do represji na wypadek rozruchów, nowe gromy uderzą w Pasterza. Ostrzegano go wprawdzie, że się szykuje na niego burza i słusznie radzono, że będzie bezpieczniej, jak tym razem inny kapłan wygłosi za niego piątkowe pasyjne kazanie w katedrze, lecz Feliński nie dał się przekonać. „Żołnierz chrześcijański", rzekł do ks. Czajewicza, „umrzeć powinien na swem stanowisku"; przed chwilą zresztą wyczytał w brewjarzu wieszcze słowa króla Dawida: „Boga nie wzywali, a tam drżeli, gdzie nie było strachu". [2])

[1]) Ob. Prawdzicki, *op. cit.*, str. 113.
[2]) Ps. 52, 6. Ob. Prawdzicki, *o. c.*, str, 108.

Przestrogi jednak i rady płonnemi nie były. 10-go kwietnia, zaledwie arcybiskup wszedł na ambonę, usłyszał świsty, kaszle, szemrania. Powstał zgiełk w katedrze, bo studenterja, stojąca grupami w pobliżu prezbiterjum, zaczęła gwałtownie, jakby zwartą ławą wypychać lud na ulicę, i główna nawa zaświeciła pustkami... W tych krytycznych chwilach nie stracił Feliński wewnętrznej równowagi. Gdy spokój w świątyni powrócił, słowami miłości przemówił do wiernych. Nie piętnował ich czynu, wybaczał im zniewagę, wierzył, że nie bezbożność, lecz niezdrowa i źle pojęta miłość ojczyzny ich zaślepiała... Wiedział, jak ją kochają, jak chcą ją ratować... Niech się wszyscy jednoczą, niech zgodnie niosą jej pomoc, a wdzięczna matka widząc ich przywiązanie do siebie, błogosławić im będzie... Nie mógł zaiste Pasterz więcej serca dawać ludowi, który ciskał w niego kamieniem... W ciszy rozeszły się rzesze... Podniecenie jednak było tak wielkie, że gdy po skończonem kazaniu Feliński wszedł do zakrystji, jakaś niewiasta histeryczka podbiegła do niego, podarła mu rokietę i przeklęła „jako zdrajcę narodu aż do czwartego pokolenia"... [1])

W maju gorszą jeszcze Golgotę musiał przeżywać Pasterz. Środki bezpieczeństwa, stosowane przez Lüdersa i jego towarzyszów dla utrzymania spokoju w stolicy, tylko opłakany przyniosły owoc: oburzały najbardziej spokojnych, a zapaleńców, z każdym dniem liczniejszych, parły do nowych wybryków, które rząd bezlitośnie tłumił... I w tem tkwiła największa tragedja Szczęsnego, bo przedewszystkiem troskał się o swoją owczarnię, o lud polski, nieszczęśliwy, obałamucony, do rozpaczy doprowadzony i z rozpaczy głuchy na wszelkie upomnienia... Trzeciego maja obstawi policja kościół Świętokrzyski i zaaresztuje kilkadziesiąt osób za „manifestacje" i śpiewy, surowo wzbronione. W parę dni później komisarz Jachimowski wpadnie do kościoła Karmelitów na Lesznie i „przytrzyma siedem kobiet", które lud będzie usiłował odbić [2]). Do Kapucynów w czasie na-

[1]) Ob. Epsilon, *Żywot i czyny Wielopolskiego*. Str. 46. Opowiadano, że tą niewiastą miała być pani Ćwierciakiewiczowa, zagorzała patrjotka.

[2]) Ob. Przyborowski, *Historja dwóch lat*, t. IV, str. 293.

bożeństwa majowego wtargnie komisarz Fedorow „z trzaskiem i brzękiem" i wywoła popłoch w kościele. Pochwyci policja młodą dziewczynę, zawlecze na ratusz, obnaży do naga, i dziewczę zamrze ze wstydu w rękach wściekłych siepaczy...

Gdy straszne te sceny rozgrywały się w Warszawie, arcybiskup wizytował kościoły w Łowickiem. 10-go maja, bawił w Skierniewicach, 11 maja, w niedzielę, święcił w Mszczonowie kamień węgielny pod mający stanąć kościół parafjalny. Po uroczystej ceremonji, gdy katechizował mszczonowskie dzieci, „nadbiegła od namiestnika sztafeta, wzywająca go do natychmiastowego powrotu do Warszawy".[1]) Po sztafecie późno wieczorem zjawił się jeszcze na plebanji mszczonowskiej urzędnik Komisji Wyznań i Oświecenia publicznego, p. Solnicki z listem do arcybiskupa od dyrektora Hubego,[2]) który oznajmiał Pasterzowi, że namiestnik ma mu zakomunikować ważne zlecenia monarchy i pragnie niezwłocznie widzieć go u siebie. Nie przejął się jednak Feliński naleganiem władzy i odrzekł Solnickiemu, że prac pasterskich przerwać nie może i dopiero za dwa dni powróci do Warszawy.

Powrócił, jak zapowiedział 13 maja. W pałacu arcybiskupim na ulicy Miodowej czekał już na niego Władysław Zamoyski. Dwie godziny konferował z Pasterzem i na odchodnem usłyszał te słowa: „nie ulęknę się Zamku, panie hrabio, i pokażę im, że umiem bronić swojej owczarni..."

Wzburzony do głębi wypadkami, jakie zaszły w kościele Karmelitów na Lesznie i OO. Kapucynów w czasie jego nieobecności, szczególnie zaś śmiercią tragiczną biednej dziewczyny, w czwartek 15 maja pojechał Feliński do namiestnika. Na twarde wymówki, uczynione mu przez Lüdersa w imieniu cesarza, głównie z powodu rozgłoszenia listu papieskiego, który w marcu z Rzymu był otrzymał,[3]) oraz na inne jeszcze zarzuty, odpowiedział arcybiskup sucho, że dziękuje namiestnikowi za otwartość, z jaką rząd w stosunku do niego postąpił; daje mu bowiem prawo do wy-

[1]) Ob. Prawdzicki, *o. c.* str. 127.

[2]) Ob. *Pamiętniki*, część II, str. 172.

[3]) Ob. Przyborowski, *o. c.* t. IV, str. 141, 298. *Pamiętniki* Felińskiego, t. II, str. 176; Prawdzicki, *o. c.* str. 128. itd.

powiedzenia również otwarcie swoich pragnień i poglądów na postępowanie rządu. „Nieraz już prosił o to, aby utrzymanie porządku po kościołach pozostawiono władzy duchownej. Dzisiaj z powodu zgonu młodej dziewczyny, aresztowanej za śpiewy w kościele, domaga się koniecznie, aby policja nie wtrącała się do tego, co się dzieje po świątyniach..." Jeżeli rząd natychmiast nie usunie policji z kościołów, „wówczas będzie arcybiskup zmuszony zaprotestować publicznie przeciw temu bezprawiu, gdyż nie może podzielać odpowiedzialności za użycie środków, które całą duszą potępia..."

Osłupiał stary Lüders, bo nigdy jeszcze tak śmiałych słów nie słyszał z ust polskich. Myślał, że będzie groził arcybiskupowi, a tymczasem arcybiskup mu groził, i jak groził! publicznym protestem, kompromitacją... Więc odrzekł zmieszany, że się naradzi, że odwoła się do cesarza i da mu odpowiedź.

W trzy dni później pisał Lüders do ministra spraw wewnętrznych Wałujewa: „Feliński jaskrawo się zmienił... Zdaje się, że już zupełnie zapomniał o instrukcjach Naj. Pana... Powtarzałem zawsze Waszej Ekscelencji, że ich księżom nie można ufać, — zwłaszcza ich biskupom... — wszystko prawdziwa hołota..." [1])

Pod datą 27 maja 1862 r. notował ksiądz Majewski w swoich wspomnieniach: „S. miał znów wielkie przykrości z powodu karygodnych wybryków policji w kościołach warszawskich. Wytrwale broni swoich, ale nie wiem, czy w podobnych warunkach na długo mu starczy sił..."

Wieść o mającej nastąpić nominacji brata cesarskiego na namiestnika Królestwa przyjął Feliński z głębokiem zadowoleniem. Sądził, jak zresztą wielu innych wtedy sądziło, że rząd carski widząc bezskuteczność dotychczasowej swej polityki względem Polaków, postanowił jej zaniechać i wejść na-

---

[1]) „Ja wsiegda powtarjał W. P., czto ich popam dowierjat' nielzia, a tiem pacze ich archijerejam, eto wsio nastojaszczaja swołocz..." List Lüdersa do Wałujewa z dnia 18 maja. Archiwum P. J. Daszkowa z Petersburga. Papiery ministra Wałujewa. I, 172.

reszcie na drogę realnych ustępstw, które miały zapewnić Królestwu obszerną autonomję.

15-go czerwca pisał Feliński do ks. Majewskiego, że ogłoszenie nominacji W. Ks. Konstantego jest faktem pierwszorzędnej wagi i faktem nader pomyślnym. Poprzednicy Konstantego byli urzędnikami, on zaś jest bratem cesarskim. Mając powagę, jakiej tamci nie mieli, i rozległą władzę, będzie w stanie ukrócić bezprawia i zabezpieczyć krajowi spokojny rozwój na przyszłość.

Niecierpliwie wyglądał arcybiskup przyjazdu nowego namiestnika i z radością witał go w Łazienkach i katedrze, gdzie w imieniu duchowieństwa — składał mu życzenia. „Niech Pan miłosierny, mówił do Konstantego na progu świątyni, błogosławić raczy W. C. Wysokości; naszym zaś obowiązkiem będzie wspierać go przed tronem Najwyższego modłami naszemi..." Gdy padnie strzał Jaroszyńskiego, przerażony zamachem nakaże niezwłocznie Feliński nabożeństwa dziękczynne we wszystkich kościołach za ocalenie W. Księcia i sam w katedrze po odśpiewaniu uroczystego *Te Deum* z największem oburzeniem napiętnuje ze stopni ołtarza skrytobójstwo, — zbrodnię przeciwko Bogu, przeciwko ludziom — i Ojczyźnie, — zbrodnię, „dokonaną właśnie w chwili, kiedy ziemia polska, spragniona zbawiennych reform, otrzymała wreszcie możność poprawy tego wszystkiego, co poprawy potrzebowało... Bracia najmilsi, wołał Pasterz z bólem, w tej chwili już nie rząd, ale wiara i Ojczyzna pomocy się waszej domagają i chcą, byście się jawnie przeciw podobnym bezprawiom oświadczyli..."

Mowa Pasterza nie pozostała bez echa. Chwalili ją umiarkowani, ale czerwoni zżymali się na nią, na ten nowy dowód „służalstwa" i obłudnego patrjotyzmu, jakim celowała w ich oczach „niska" dusza biskupa z nad Newy!!

W lipcu widzimy niejednokrotnie arcybiskupa w Belwederze u W. Księcia, z którym chętnie przestaje. Wydawał mu się Konstanty szczerym i uczciwym człowiekiem, człowiekiem dobrej woli; „miał w swoim charakterze coś rycerskiego, coś szlachetnego, co go wyróżniało od petersburskich polityków, całkiem przesiąkłych samolubstwem i obłudą..." W przekonaniu Felińskiego przybywał do

Polski z najlepszemi chęciami i gorącą sympatją dla kraju, którą powinni byli Polacy dla dobra Ojczyzny koniecznie wykorzystać.

Głęboko utkwiła w pamięci Szczęsnego ciekawa scena w Łazienkach, gdy 4-go lipca 1862 roku, w czasie przyjęcia władz cywilnych i wojskowych po zamachu Jaroszyńskiego. Wielki Książę, uchwyciwszy dłonie Wielopolskiego i Zamoyskiego, połączył je razem i rzekł do nich wzruszonym głosem: „pojednajcie się i wspierajcie mnie obaj, a będzie to najszczęśliwszy dzień w mem życiu". „Połączone wszakże dłonie, pisze Feliński w swoich pamiętnikach, pozostały zimne i nieruchome i żaden objaw przyzwolenia nie odpowiedział na to wezwanie W. Księcia..." [1])

W rozmowach z Konstantym upewnia go arcybiskup, „że w miarę sił rad będzie wspierać jego usiłowania, dążące do szczęścia kraju", i słowa swoje niebawem potwierdzi licznemi dowodami życzliwości. Na prośbę W. Księżnej, szukającej skwapliwie nawiązania bliższych stosunków z wyższem towarzystwem warszawskiem, z ochotą podejmuje się Feliński pośrednictwa w tej trudnej i drażliwej sprawie [2]). Arystokratki bowiem nasze, pchające się ongi bez godności na salony Paszkiewicza i tańczące z jego oficerami, owiane teraz „purytanizmem", ostentacyjnie unikały Belwederu oraz wszelkich oficjalnych przyjęć. Dla osiągnięcia celu, postanowił arcybiskup zwiedzić z Wielką Księżną rządowe zakłady dobroczynne, a po nich zakłady prywatne: ochronki, przytułki, gdzie nasze panie z arystokracji były opiekunkami. Nie zdążył jednak do nich dotrzeć i pań warszawskich nie przedstawił namiestnikowej, bo nowe groźne wypadki wkrótce przerwały filantropijną pielgrzymkę.

W gorącym 1862 r. sierpień był niezaprzeczenie jednym z najgorętszych miesięcy. Rozpoczynał się od fajerwerków i iluminacji miasta z powodu chrzcin „Wacława" [3]) lecz po fajerwerkach i iluminacjach nastąpi proces Jaroszyńskiego, zamachy Rylla i Rzońcy na Wielopolskiego,

[1]) Część II, str. 191.

[2]) Ob. Przyborowski, *o. c.* t. V, str. 60.

[3]) Syn W. Ks. Konstantego, urodzony w Warszawie, 13 lipca 1862 r.

wstrząsające kaźnie na stokach cytadeli, nabożeństwa za „trzech męczenników", a potem blada i sucha odezwa W. Księcia do narodu z dnia 27 sierpnia, bardziej oburzająca czerwieńców, niźli szubienice, sterczące nad Wisłą...

W tych chwilach gorączki 31 sierpnia, w powrotnej drodze z Lourdes do Petersburga, przybył do Warszawy ks. Wincenty Majewski i zatrzymał się w pałacu arcybiskupim na ul. Miodowej u swego przyjaciela i dawnego kolegi. Nie zmienił się Feliński w stosunku do Majewskiego, choć tak wielka różnica hierarchiczna dzieliła ich teraz od siebie. Rzucił mu się na szyję, witał gorąco i rzekł mu jeszcze w przedpokoju: „nie myśl, że cię stąd prędko wypuszczę, musisz koniecznie parę dni u mnie pozostać". Myślał ks. Majewski,[1]) że go ujrzy złamanym, przybitym; był jednak jak tam nad Newą, spokojny, pogodny i tylko w jego ruchach zauważył pewną nerwowość i podniecenie.

Podczas obiadu wypytywał arcybiskup swego przyjaciela o szczegóły podróży, o wrażenia z Lourdes, o Akademję Duchowną petersbuską, o przytułek na Wasilówce, który go żywo obchodził. Wspomniał o ciężkiem położeniu kraju, ale o swoich przejściach narazie zachował milczenie. Po kolacji zeszli razem do ogrodu... Wieczór był piękny, lecz duszny, upalny... W ogrodzie panowała cisza... Zaledwie uszli parę kroków, gdy wtem dał się słyszeć szelest za ścianą ogrodu... „Fagas Konstantego!" odezwały się głosy i grad drobnych kamieni posypał się na nich, a jeden większy odłamek cegły uderzył Felińskiego w nogę... Zbladł arcybiskup, chwycił Majewskiego za rękę i wciągnął do altany... Gdy ochłonął z pierwszego wrażenia, rzekł urywanym głosem: „Widziałeś, słyszałeś, Wincenty... to moja największa Kalwarja... Wiesz najlepiej, jak kocham Polskę, jak kocham moich braci i jak pragnę dla nich pracować, a oni robią mnie fagasem moskiewskim, najmitą, zdrajcą, bo ruchowi nie sprzyjam..." Opuścił głowę i twarz zakrył rękami...

Po tem przykrem zajściu wcześnie rozeszli się na spoczynek. Ale nazajutrz wieczorem, gdy ks. Majewski zaszedł do gabinetu arcybiskupa, gdzie swobodnie mogli po-

[1]) Ze wspomnień ks. Majewskiego, Część II.

rozmawiać, zaczął mu Feliński szeroko opowiadać o wypadkach w Królestwie. „Źle się działo, mówił, gdym przyjeżdżał do Warszawy. Gwałty i znęcanie się satrapów rosyjskich nad bezbronną ludnością pogłębiały ferment w kraju i roznosiły pożar... Obecnie lepiej się nie dzieje. Reformy i różne łaski umysłów nie uspokoiły... Po tem, co się działo uprzednio, jedni nie wierzą w trwałość reform i żądają gwarancji; inni wołają, że kraj za mało otrzymał... W. Książe nie umiał zyskać sobie sympatji, nie ma żadnego wpływu, z jego dworu szydzą... Wielopolski jest niecierpiany, znienawidzony, na nikim nie może się oprzeć. Biali nie podadzą mu ręki, — mają swój program i od niego nie odstąpią... A czerwoni, ci zrozpaczeni, — tym żadne reformy, żaden samorząd nie wystarczy, bo samorząd jest w ich oczach zależnością od Rosji, a oni domagają się wolności, wolności zupełnej, niepodległości i ofiar się nie lękają... Ileż razy ze łzami błagałem, zaklinałem moich wiernych, aby przez miłość dla Ojczyzny nie narażali jej na nowe cierpienia... Ale sam czyż mogę wiele uczynić... Gdyby kler chciał rozumieć grozę położenia, gdyby jedność była wśród umiarkowanych... Wstał wtedy z fotelu i podszedł do Majewskiego. Pojęcia nie masz, mój drogi, ciągnął dalej wzruszony, w jakim zamęcie żyjemy! Prywaty, stronnictwa, intrygi, to istna tragedja..., a tymczasem ruch się wzmaga, wszystko kipi, wszędzie spiski, grunt drży pod nogami... Już nie jeden, lecz dwa rządy są w Polsce! Jeden widzialny, drugi niewidzialny, podziemny, ale ruchliwy, silny, coraz dalej sięgający i coraz śmielszy, o czem ostatnie wypadki najwymowniej świadczą..." Przerwał mowę Szczęsny i przeszedł się po pokoju... „I co z tego będzie," zawołał po chwili, „Boże mój! co z tego będzie..., co nas czeka. Nie wiem, nie wiem... jedno wiem tylko, że tych których mi Bóg powierzył, nie opuszczę, choć się ode mnie odwracają... Jeżeli się nie da oddalić gromów, w godzinę próby będę tam, gdzie będzie moja trzoda..., chyba mnie rozumiesz!"

Była późna godzina... Majewski chciał pójść do siebie, ale arcybiskup go zatrzymał. „Nie spiesz się Wincenty," rzekł do przyjaciela, „przecież z Tobą jedynie mogę tutaj

otwarcie pomówić... Przez dłuższy czas wierzyłem mocno, że lepsze dni nadchodzą dla Polski, że nareszcie odetchnie swobodnie w nowych warunkach... Dzisiaj wątpić zaczynam w to, co wierzyłem, ale w przyszłość Ojczyzny na chwilę nie zwątpiłem... Widać, mój kochany, jeszcze nie nadszedł czas w wyrokach Bożych, aby nam świtało... Przed laty mówił mi Juljusz [1]), że dwa całuny rozpostarto nad Polską... Może nas trzecim przykryją...; może nowa męka jest dla nas konieczną, żeby się z win okupić i Bożego miłosierdzia dostąpić... — Lecz po nocy, pamiętaj, — po męce, dla narodu, który w grobie ducha dochował, prędzej czy później poranek wyzwolenia musi zabłysnąć... Tej mojej wiary żadna moc mi z serca nie wydrze..."

(Dokończenie nastąpi).

[1]) Słowacki.

Biskup Michał Godlewski.

Wędrowcom i znużonym.

Na Monsalvat.

Droga na Monsalvat!
Szlak orłów i bohaterów!
to nie przechadzka po parku
aleją ciętych szpalerów...

Szlak to zawrotny,
i łatwo śmiałka pysznego uśmierca;
(najłatwiej iść po śladach,
po krwi z własnego serca).

A pnąc się wzwyż po głazach,
żmudnem, kamiennem zboczu,
ku kwitnącym dolinom
wstecz nie odwracaj oczu,

byś się nie upił *postępem*
spojrzawszy poza siebie,
i w przepaść pychy nie runął,
co tyle lotów grzebie!

Nie truj ducha wątpieniem
w jakiejś męczącej przywidzie.
Kto wciąż zaczyna — ten idzie,
kto się nie cofa — idzie.

I nie jęcz: „oto upadłem"!
ale się dźwigaj śmiało;
bo to nie ducha pielgrzymka,
lecz niesiesz z sobą ciało.

Kto gnije na barłogu,
ten nigdy nie upada.
A blizna — nie jest zdrada,
jeno cofanie — zdrada.

Nie licz upadków, ni potknięć,
daremna to jest praca.
Zapatrz się w szczyt!
Ideał —
drogi ciemne wyzłaca;

w znużonej twojej piersi
zapali ogień boży,
na rany nakładzie maście
i młodych sił przysporzy.

Aż wreszcie staniesz na szczycie
strudzony a szczęśliwy,
okiem zwycięzcy mierząc
dalekie perspektywy.

Świętą czarę GRAALA
do piersi gdy przyciśniesz,
szary, skrwawiony Pielgrzymie,
nad gwiazdy Boże błyśniesz...

Polna Droga.

Polna droga...
Niewiadomo gdzie się zaczyna?
gdzie kończy? prowadzi gdzie?
Ginie hen, w złotej perspektywie zbóż...
Jest *nieskończona.*
Niebo się ku niej ciężkim błękitem przegina,
nie pocięte drutami telegraficznych słupów.

Jest *pusta.*
Krzaczki gdzieniegdzie cierni i bladych polnych róż...
Niepodobna jej przebyć burżujskim samochodem:
(Cała wysłana kwiatami...
Trzeba szanować kwiaty!)
Najlepiej po niej iść boso jak człek prosty, ubogi.
Słuchać skowronków jak dzwonią przed świtem i zachodem...
Uśmiechać kwiatom świecącym mokrą rosą...
Pieścić szumiący kłos...
I śpiewać. —
Ścieżki Pańskie — są to polne drogi.

Badacze.

Rzecz świętą, wzniosłą — *lilję białą,*
pszczoła okrąża z zachwytem,
brzękiem srebrnym pieśniarskim
rozdźwięcza powietrze,
upaja się wpierw wonią, blaskiem śnieżnolitym
i — nim siądzie — z maleńkich nóżek pyłki zetrze...
Potem nabożnie
wchodzi w głąb —
w to sanktuarjum liljowe,
przenajczystsze, gdzie się nektar mieści...
Wchłania go; i w radosnej ulata ekstazie,
bogata w wonie, w woski i miodowe treści...

* * *

Ciężkim, kosmatym brzuchem
wyczołga się chutnie,
po śnieżystym kielichu wiedźma-gąsienica.
Wszystko obmaca, splami dotykiem i ruchem,
mówiąc: „Zbadałam.
Nie wiem, co tu świat zachwyca"?

Modlitwa za dusze cierpiące w noc bezsenną.

Za dusze ze czci odarte,
za dusze podeptane,
modlę się Tobie, Panie,
w godziny nieprzespane.

Szmatami gazet pobite,
tuszem zelżywie czernione,
niech staną w glorji Twej prawdy,
sumieniem uwielbione.

Za dusze mdłe i chwiejne,
za dusze męskie, złamane,
za dusze beznadziejne
ręce składam stroskane...

Ożyw pogięte trzciny,
o Wskrzesicielu Wielki!
strącone osadź znów w siodło,
husarskie włóż im szelki...

Omdlałe w beznadziei
skrop łaski Twej hyzopem;
staw w szeregu pierwszym
zapal ognia snopem!

Za dusze oczekujące,
za dusze bardzo samotne,
za dusze zawiedzione
oczy wznoszę wilgotne.

Oczekującym daj rosy,
słoneczne daj pogody,
pełne pszenicą kłosy,
złote w plastrze miody.

A samotnikom bolesnym
daj upust łez — w noc ciemną
i wiedź w winnice Twoje,
by dnia nie przestali daremno...

Modlitwa za Polskę.

Dałeś Jej Panie wolność
dałeś Jej Panie chleb,
dałeś Jej wierchy i morze,
dałeś Jej bór i step.
Dałeś Jej, Panie, srebro,
dałeś Jej, Panie, sól,
dałeś Jej, Panie, SŁAWĘ,
dałeś Jej, Panie, BÓL...
Dajże Jej łaskę jedną
jeszcze — w to życie nowe:
— mocną a czystą garść,
a nad tą garścią — GŁOWĘ!

Księga Mądrości.

Księga Mądrości jest nie wielka
nie znana jej zawiłość:
na pierwszej karcie: MIŁOŚĆ,
na drugiej karcie: MIŁOŚĆ,
i na ostatniej — MIŁOŚĆ.

Jan Art.

Polacy na uroczystościach św. Emeryka.

Trwające już od maja b. r. uroczystości kościelne i narodowe, z okazji 900-lecia śmierci św. Emeryka, syna króla węgierskiego, św. Stefana z dynastji Arpadów, osiągnęły swój punkt kulminacyjny w dniach od 19—22 sierpnia, przybierając charakter międzynarodowej manifestacji religijnej. Ten ostatni moment należy podkreślić, o ile chodzi o myśl organizatorów. Uroczystości Emerykowe — pisał prezes naczelnego Komitetu organizacyjnego, ks. B. Bangha T. J. — „mają charakter czysto religijny, bez domieszki propagandy politycznej. One mają dać światu chrześcijańskiemu obraz narodu węgierskiego wierzącego . . . mają ugruntować Kościół katolicki na Węgrzech". Było to zastrzeżenie ważne wobec plączących się dziś u boku wszelkich zagadnień celów politycznych, a cenniejsze jeszcze dla nas wobec zgrzytów, jakie w tym właśnie czasie notowała prasa.

W ramach powyższych zastrzeżeń nic nie stało na przeszkodzie udziałowi Polski w uroczystościach budapeszteńskich i „pielgrzymka" nasza, jak ją oficjalnie nazwano, wyruszyła w pokaźnej liczbie blisko 500 uczestników, dorosłych i młodzieży, do naddunajskiej stolicy.[1]) J. Em. ks. kardynał Prymas Hlond, który objął protektorat nad wycieczką, przybył tam już wcześniej, by poświęcić nowo zbudowany, pierwszy kościół polski; z gronem pielgrzymów jechał J. E. ks. biskup częstochowski Kubina.

[1]) Na czele Komitetu organizacyjnego pielgrzymki polskiej stał ks. prałat J. Gawlina z Katowic i p. ordynatowa H. Bisping z Warszawy. Techniczne kierownictwo objęła Polska Organizacja Podróży „Francopol" (Warszawa, ul. Trębacka 9), która wywiązała się doskonale z swego zadania.

Szczęście nam sprzyjało. Trwająca od dłuższego czasu niepogoda i ulewny deszcz, jaki towarzyszył wycieczce na terenie Polski i Czechosłowacji, ustąpił miejsca najpiękniejszej pogodzie, która trwała odtąd nieprzerwanie do końca, ku miłej niespodziance tych wszystkich, co wybrali się w drogę zaopatrzeni w kalosze i w parasole. Od granicy węgierskiej, gdzie lokomotywa specjalnego i rzeczywiście reprezentacyjnego polskiego pociągu została udekorowana zielenią i sztandarami narodowemi, jechaliśmy wśród nieustannego powiewania chusteczkami i kapeluszami ze strony okolicznej ludności, a podobne wyrazy sympatji towarzyszyły nam przez cały czas pobytu w tym kraju.

Załatwiwszy się w poniedziałek z częściowem zwiedzeniem osobliwości miasta, rozpoczęliśmy nazajutrz udział w oficjalnych uroczystościach. Wtorek, 19-o sierpnia, był dniem eucharystycznym. Rozpoczęto go mszą św., którą przy ołtarzu, ustawionym pod ogromnym purpurowym namiotem na rozległej łące Vérmezö i w otoczeniu kilku kardynałów, odprawił J. Em. ks. kardynał Sincero, Legat papieski na uroczystości Emerykowe. W nabożeństwie wzięli również udział członkowie dawnej rodziny panującej, przedstawiciele rządu, ciał ustawodawczych i różnych władz, oraz niezliczone rzesze publiczności, której uniesienie doszło do szczytu, kiedy po skończonej celebrze kard. Sincero przemówił do niej w języku węgierskim i wkońcu udzielił papieskiego błogosławieństwa.

Oficjalne otwarcie Kongresu Eucharystycznego odbyło się po godzinie 11-ej, w nowej olbrzymiej hali, mogącej pomieścić ponad 10.000 ludzi (w przyszłości ma służyć jako remiza dla wozów tramwajowych), u wylotu ulic Aréna i Thököly. Część tylko publiczności, wśród niej cała pielgrzymka polska, mogła dostać się do wnętrza, a sporo czasu upłynęło, nim umilkły okrzyki, witające coraz to nowych wybitnych gości, duchownych i świeckich. Na wysokiem podjum, rozciągającem się prawie na szerokość hali, zasiadł pod baldachimem kardynał-Legat, obok z jednej strony dostojnicy kościelni, między nimi J. Em. ks. kard. Hlond i J. E. ks. biskup Kubina, z drugiej świeccy, z arcyksięciem Józefem na czele. Za stołem prezydjalnym zajęli miejsca: biskup po-

lowy, b. premjer K. Huszár i 84-letni hr. Albert Apponyi, któremu przypadł w udziale zaszczyt otwarcia zebrania.

Po podniosłej jego mowie, wygłoszonej klasyczną łaciną i przerywaną często oklaskami, nastąpił szereg zwięzłych referatów na temat Eucharystji i jej związku z życiem obecnem; znajdujący się w sali megafon ułatwiał obecnym słyszenie wszystkich przemówień. Odczytów było dość dużo, nawet za dużo, gdyż w jednem zebraniu skondensowano to wszystko, co na innych kongresach eucharystycznych rozkłada się na różne posiedzenia, plenarne i sekcyjne. Przemawiali kolejno; kard. Fr. Bourne, arcybiskup Westminsteru, kard. G. Piffl, arcybp. Wiednia, kard. M. Faulhaber, arcybp. Monachjum, nasz Prymas, kard. Hlond, kard. A. Lavitrano, arcybp. Palermo, bp. A. Baudrillart, rektor Instytutu Kat. w Paryżu, bp. T. Heylen z Namur, bp. J. Schrembs z Cleveland, bp. A. F. Diepen z Bois-le-Duc. Ostatnią mowę wygłosił Prymas węgierski, kard. Serédi, poczem Legat papieski, kard. Sincero, przemówił po łacinie na temat „Eucharystja, jako triumf naszej wiary" i na zakończenie udzielił zebranym błogosławieństwa.

Najważniejsza, manifestacyjna część Kongresu, wielka procesja eucharystyczna, została przez inicjatorów wyznaczona na wieczór tego dnia i miała się odbyć statkami na Dunaju. Była to rzeczywiście szczęśliwa myśl i została bez zarzutu przeprowadzona; procesja ta stanowiła bowiem najefektowniejszą część wszystkich uroczystości owego okresu i pozostawiła niezatarte wrażenie w pamięci uczestników. Z zachwytem wyrażali się o niej ci nawet, którzy brali udział w światowych kongresach eucharystycznych.

Było już po szóstej godzinie, kiedy kardynał Legat przybył do bazyliki św. Stefana, poczem procesja z Najśw. Sakramentem ruszyła przez ulice miasta do przystani, gdzie kard. Sincero, w otoczeniu pozostałych książąt Kościoła, wszedł na najwspanialszy parowiec „Zofja" i ustawił monstrancję pod baldachimem. Przybycie jego zwiastowały strzały armatnie, na znak których orszak, złożony z kilkunastu statków, ruszył w górę Dunaju, przy odgłosie organów i chóru, jaki z kościoła koronacyjnego św. Macieja donośnie rozlegał się w przestrzeni dzięki kilku gigantofonom, roz-

mieszczonym po obu brzegach rzeki. Na czele procesji płynęły trzy monitory, a za niemi trzy małe statki; na pierwszym jaśniał olbrzymi krzyż z lamp elektrycznych, na drugim korona św. Stefana, ułożona z lamp białych, czerwonych i zielonych, na trzecim znajdowała się orkiestra. Teraz dopiero w odstępach mniej więcej stumetrowych, płynęło pięć wielkich parowców; na czele „Zofja" z Najśw. Sakramentem, na następnych zaś jechało duchowieństwo, członkowie b. rodzin panujących, rządu, ciał ustawodawczych, jeneralicji, organów władz i gości zagranicznych; cztery mniejsze statki zamykały pochód.

Poważny nastrój panował zarówno na okrętach, jak wśród tysięcy i tysięcy delegacyj i tłumów, ustawionych po obu brzegach rzeki. Ucichły, ledwie zresztą dosłyszalne na tak szerokiej przestrzeni, śpiewy poszczególnych grup i wśród uroczystej ciszy, przerywanej jedynie dźwiękiem pieśni, transmitowanych z kościoła koronacyjnego, posuwał się ten imponujący orszak w górę Dunaju, okrążył wyspę królowej Małgorzaty i skierował się zpowrotem ku miastu. Przed oczyma jadących odsłoniła się teraz cudowna panorama, u góry pogodnego, gwiaździstego nieba, a po obu brzegach niezliczonej ilości świateł, które odbijały wyraziście na ciemnem tle miasta i dalekiego horyzontu. Najwspanialej były iluminowane gmachy rządowe, zwłaszcza politechnika i parlament, na którym widniał ogromny krzyż z lamp. Nadto zapomocą silnych reflektorów oświetlono cytadelę, mury i krużganki baszty rybackiej, niektóre kościoły i wielką statuę św. Gerarda na tle otaczającej go kolistej kolumnady. Przy ciszy, jaka panowała wtedy w przyrodzie i majestacie procesji, było w tem wszystkiem coś czarująco pięknego i nadziemskiego zarazem. Nawet niekatolicki dziennik budapeszteński pisał, że uroczystość ta „pozostanie niezapomnianą dla wszystkich, którzy ją przeżyli, obcych i miejscowych, bez względu na to, do jakiej należą religji i do jakiej warstwy społecznej".

Kiedy okręt z kard. Legatem przybił do portu — było to już po 9-ej godzinie wieczór — procesja z Najśw. Sakramentem ruszyła zpowrotem do bazyliki św. Stefana, gdzie odśpiewano *Te Deum*, a wówczas zagasły nagle reflektory

i ze szczytu góry św. Gerarda zaczęto puszczać ognie sztuczne, które zakończyły uroczystości owego dnia.

Jeśli Kongres eucharystyczny był uroczystością ściśle religijną, to procesja ku czci św. Emeryka — Szent Imre, jak go nazywają Węgrzy — która odbyła się nazajutrz w środę dn. 20 sierpnia, miała charakter kościelno-narodowy. Był to właśnie dzień św. Stefana, węgierskie święto narodowe. Podczas gdy niezliczone delegacje, miejscowe i zamiejscowe, już od wczesnego rana śpieszyły, by zająć wyznaczone posterunki, zebrało się liczne grono wybitniejszych osobistości, duchownych i świeckich, w bazylice św. Stefana, gdzie wystawiono relikwje Świętych z rodu Arpadów. O godz. 9-ej kard. Legat Sincero rozpoczął uroczystą mszę św., podczas której chór mieszany odśpiewał „Missa hungarica" Denémy'ego, a kard. prymas Serédi wygłosił kazanie w języku łacińskim i węgierskim.

Po ukończeniu nabożeństwa rozwinęła się procesja, pod względem ogromu i okazałości, jak pisały dzienniki miejscowe, „najwspanialsza, jaką Budapeszt kiedykolwiek widział." Na czele pochodu szła kapela, skauci, uczniowie szkół, a po nich grupy gości zagranicznych: Węgrzy ze Stanów Zjednoczonych Am. Pn., Austrjacy, Niemcy, potężna delegacja polska z sztandarem i tablicą z napisem „Polska pielgrzymka narodowa", Francuzi i Belgijczycy (razem około 300 osób), Włosi. Potem szły węgierskie delegacje ludowe w barwnych strojach, związki wojskowych, górnicy, a następnie długi i niezmiernie urozmaicony szereg wszelkiego rodzaju cechów, w kostjumach odpowiadających zajęciu, z narzędziami i emblematami. Za nimi kroczyły zastępy kongregacyj, dorosłych i młodzieży, słuchacze szkół wyższych, reprezentacje związków zawodowych, przedstawiciele urzędów i zgromadzenia zakonne. Teraz dopiero, wśród orszaku duchowieństwa i szeregów gwardji honorowej niesiono św. relikwje, za któremi szli najwyżsi dostojnicy Kościoła, z kardynałem Legatem i nuncjuszem papieskim, potem członkowie rodziny królewskiej, rządu i naczelnych instancyj w państwie; regent M. Horthy, jakkolwiek kalwin, brał również udział w całej uroczystości.

Trzy godziny przeciągał szeroką ulicą Andrássy'ego ten olbrzymi pochód, którego barwność nie da się podobnie opisać, jak entuzjazm tłumów, ustawionych po bokach ulicy, a których liczbę, razem z uczestnikami procesji, oceniano mniej więcej na 600.000 osób. W miarę, jak pochód zbliżał się do celu, poszczególne jego grupy ustawiały się we wzorowym porządku w oznaczonych miejscach i tylko ostatnia część weszła na rozległy plac przed monumentalnym pomnikiem „Millenium" (tysiąclecia dynastji Arpadów), gdzie relikwje złożono na ołtarzu polowym i po krótkiem nabożeństwie, oraz udzieleniu błogosławieństwa przez Legata papieskiego, odprowadzono do kaplicy zamkowej.

Główne uroczystości węgierskie skończyły się, przeważna część gości krajowych rozjechała się po południu tegoż dnia. Pozostali tylko ci, którzy pragnęli wziąć udział w międzynarodowym Zjeździe Sodalicyj Marjańskich, jakiemu poświęcono dwa dni następne. Najbardziej pracowitym był pierwszy dzień, czwartek 21-o sierpnia. Rano odbyła się po różnych kościołach generalna komunja św., przyczem mszę św. dla pielgrzymki polskiej odprawił ks. bp. Kubina w Kościele OO. Franciszkanów. O godz. 11-ej przy murze starodawnej twierdzy Budy nastąpiło uroczyste odsłonięcie tablicy pamiątkowej ku czci „tych węgierskich i zagranicznych sodalisów marjańskich, którzy dnia 2. IX. 1686 r. walczyli tu za wolność w pierwszych szeregach, pod wodzą dwóch sodalisów, Karola Lotaryńskiego i palatyna Esterházego". O godz. 3-ej po południu odbyła się pod przewodnictwem kard. Faulhaber'a międzynarodowa konferencja moderatorów. Referaty wygłosili: redaktor *Acies Ordinata*, Francuz ks. E. Villaret T. J., Hiszpan ks. E. Vergés T. J., Niemiec ks. A. Schuldis, a z polskiej grupy ks. prał. Z. Kalinowski z Kalisza.

Manifestacyjną uroczystością Zjazdu sodalicyjnego była wielka akademja marjańska, urządzona wieczorem w tej samej hali, w której odbył się kongres eucharystyczny. Piękną mowę wstępną, na temat znaczenia idei marjańskiej w życiu narodów, wygłosił węgierski minister sprawiedliwości, T. Zsitvay, poczem nastąpiło kilka krótszych przemówień powitalnych ze strony przestawicieli różnych narodo-

wości; w imieniu Polski zabrał głos szambelan Potworowski z Poznańskiego. Ostatni przemówił Legat papieski, kard. Sincero. Strona sceniczna objęła grę anagramów, wykonaną przez zastęp 33 młodzieńców z tarczami, na których znajdowały się pojedyńcze litery, dające za każdem nowem ustawieniem się odmienny napis ku czci Najśw. Panny Niepokalanie Poczętej. Najwspanialej wypadło jednak misterjum choreograficzne „Św. Emeryk", ułożone przez Dr. Walerję Dienes i odegrane na olbrzymiej estradzie hali przez zespół około tysiąca osób. Sztuka ta, przedstawiająca niektóre ważniejsze epizody z życia św. Emeryka, jego śmierć i chwałę, była właściwie pantomimą, przy której śpiewy wykonywał chór, stojący wraz z muzyką obok sceny. Doskonale wyćwiczona gra, umiejętny dobór kostjumów i znakomite, różnobarwne oświetlenie zapomocą kilku reflektorów, złożyły się na całość nadzwyczajnie efektowną. Publiczność trwała też nieznużenie na swych miejscach blisko do $11^1/_2$ w nocy, a dla pozostałych musiano nazajutrz powtórzyć przedstawienie.

Następnego dnia, w piątek, miała każda narodowość urządzić własne zebranie sodalicyjne. Polscy sodalisi i sodaliski, reprezentujący wszystkie dzielnice kraju, zgromadzili się w gmachu starego parlamentu, pod przewodnictwem J. Em. ks. Prymasa Hlonda. W dwóch referatach, wypowiedzianych przez ks. R. Moskałę i E. Kosibowicza T. J., ujęto najbardziej zasadnicze w życiu sodalicyjnem ogniwa, Eucharystję i kult Najśw. P. Marji, w powiązaniu ich z życiem i z Akcją katolicką. Uroczystość zakończył ks. Prymas, który przemówił serdecznie do zebranych i zachęcił ich gorąco do mężnego trwania pod sztandarem marjańskim i pracy dla obrony katolickiej Polski, poczem udzieliwszy swego błogosławieństwa, owacyjnie żegnany opuścił salę.

Z zamknięciem Zjazdu sodalicyjnego skończyły się główne uroczystości międzynarodowe. Powtarzamy, główne, ponieważ obok wymienionych odbyły się w tych kilku dniach także pomniejsze, na różną skalę przygotowane, międzynarodowe konferencje katolickich esperantystów, akademików, kobiet, parlamentarzystów i publicystów, pedagogów, literatów, lekarzy. Na branie udziału w tych obradach nie starczyło nam już czasu, zwłaszcza że niejednokrotnie zachodziła

kolizja między niemi a naszym programem. Zwłaszcza w sobotę, 23 sierp., przewidywał on miłą dla nas, tym razem wybitnie polsko-węgierską uroczystość, w której wzięliśmy gremjalnie udział. Wczesnym rankiem spora wycieczka, licząca około $1^1/_2$ tysiąca osób, Węgrów i Polaków, wyruszyła statkiem do Ostrzyhomia (Esztergom), siedziby prymasa Węgier. Po pięciogodzinnej przeszło jeździe w górę rzeki przybiliśmy do przystani, powitani przez kapelę i zebranych na brzegu uczestników, poczem uformował się długi pochód i ruszył ku katedrze.

Ogromnych rozmiarów bazylika, stosunkowo jeszcze nowa, odsłoniła się dopiero u wejścia w całej swej okazałości. Ze szczytu wzgórza, dominującego nad całą okolicą, przedstawiły się oczom naszym historyczne pola, Parkany, gdzie w r. 1683 Jan Sobieski pobił uciekających z pod Wiednia Turków. Ku uczczeniu owej chwili ufundowali obywatele ostrzyhomscy białą marmurową tablicę, ze złotym napisem *Immortal memoriae Joannis Sobieski, gloriosissimi Polonorum Regis*... i wmurowali w tem miejscu dawnej twierdzy, skąd roztacza się najpiękniejszy widok na byłe pole walki. Odsłonięcie jej było właśnie celem naszej wycieczki. W obecności obu prymasów, polskiego i węgierskiego, a z naszej strony jeszcze ks. bp. Kubiny, oraz przedstawicieli władz i zebranych gości, odkryto przybraną zielenią i barwami narodowemi tablicę. Następnie ze strony węgierskiej jeden z ks. prałatów, a z naszej ks. E. Kosibowicz wygłosili nieco dłuższe okolicznościowe mowy, z podkreśleniem więzów historycznych, łączących oba narody, polski i węgierski. Po nich przemówił jeszcze krótko miejscowy burmistrz, a na zakończenie odśpiewano hymny narodowe.

Niedziela, ostatni dzień naszego pobytu w Budapeszcie, dała nam pożądaną sposobność zetknięcia się z zamieszkałymi tu rodakami przy okazji mszy św., odprawionej przez ks. bpa Kubinę w nowym polskim kościółku; o uroczystości tej i wogóle o Polonji budapeszteńskiej piszemy osobno. Zajęła nam ona prawie pół dnia a po południu, żegnani serdecznie przez Towarzystwo Polsko-Węgierskie i garść swoich, opuściliśmy stolicę, by wyruszyć w drogę powrotną.

Wkrótce zostawiliśmy Budapeszt za sobą. Rozległe i piękne to miasto, „Królowa Dunaju" — jak lubią nazywać je Węgrzy — z piętrzącą się ponad niem górą św. Gerarda i zamkową, oraz roztaczającą się stamtąd daleką panoramą ulic i gmachów, a dalej fabryk i lesistych wzgórz, żyje dziś, podobnie jak Wiedeń, raczej dawną świetnością. Podczas dni zjazdowych panował w mieście ruch niesłychany, ale już dzień później wygląd jego zmienił się ogromnie. Węgrzy, poza pewną liczbą lepiej sytuowanych, są dziś biedni i czują to dobrze; sklepów okazałych jest w stolicy mnóstwo, ale to wszystko, mówiono mi, jest w rękach Żydów, podczas gdy ogół ludności pozostałej cierpi na brak pieniędzy. Nadewszystko zaś odczuwają Węgrzy boleśnie utratę różnych swych terytorjów, zwłaszcza Siedmiogrodu. Szereg nowych pomników, wystawionych w Budapeszcie w ciągu ostatnich lat, ma za zadanie przypominać wszystkim „krzywdę" narodu węgierskiego. Świadomość jej wpaja się już dzieciom i układa dla nich w tym celu specjalne pieśni i przedstawienia.

Robi się to wszystko oczywiście w myśl podniesienia ducha i poczucia siły w narodzie. Dalecy od defetyzmu, budzą się dziś Węgrzy do nowego życia, a praca w tym kierunku postępuje systematycznie naprzód, przedewszystkiem przez zakładanie podstaw moralnych i religijnych. Państwo i Kościół działają tu zgodnie, a ta ich współpraca — której widomym i niezwykłym obrazem były obecne uroczystości św. Emeryka — budziła nietylko głośne uznanie wśród uczestników naszej pielgrzymki, ale była też głęboką lekcją, jaką wywieźli stąd do swej ojczyzny.

Do spraw tych, natury politycznej, pielgrzymka nasza nie mieszała się oczywiście, nie leżało to w jej zamierzeniach. Niemniej zaprzeczyć niepodobna, że były pewne momenty, zwłaszcza w Ostrzyhomiu, które łączyły nas bliżej. Jeśli zaś chodzi o ustosunkowanie się Węgrów względem nas, to podkreślić należy, że przyjmowano nas wszędzie z żywą sympatją, a entuzjazm, z jakim w ciągu całego pochodu z relikwjami św. Stefana i Emeryka witano polską grupę, przeszedł wszelkie oczekiwania; nawet niemiecki dziennik miejscowy, wymieniając w opisie tej uroczystości różne grupy narodowe, między niemi i niemiecką, nadmienił tylko przy

polskiej, że była „begeistert begrüsst". Z naszej strony nie brakło oczywiście wzajemności, wszystkie występy publiczne i przemówienia były tego rodzaju, że przyczyniły się bezwątpienia do utrwalenia węzłów, łączących oba narody. Polska pielgrzymka, sądzimy, osiągnęła tym sposobem nietylko swój cel religijny, ale reprezentowała też godnie naród i przysłużyła się państwu.

Ks. St. Podoleński T. J.

Do problemu religijności rosyjskiej.

(Dokończenie)

VI.

Sprawa rosyjskiej kultury szlacheckiej i jej promieniowania na życie ludu ściśle się łączy z naszym tematem. Mówiąc powyżej o oznakach pewnego odrodzenia religijnego — drobnych kropelkach w bezdennem i burzliwem morzu triumfującego bolszewizmu (bolszewizmu nie jako doktryny socjalnej lub władzy ustalonej, lecz właśnie jako psychologji i światopoglądu) — jak czytelnik zapewne pamięta, oceniłem je dość pesymistycznie. Pesymistycznie nietylko ze względu na małą ich liczbę, lecz także ze względu na ich wartość. Wspomniałem o braku spójni, chaotyczności i anarchicznym charakterze tych prób. Zaznaczyłem przytem ich łączność z przeszłością i wykazałem w dawnych etnicznych prądach ich łoże historyczne. Innemi słowy, zadałem pytanie, czy się nie ujawnia w tych próbach pod postacią ożywienia i odrodzenia religji coś istotnie jej wręcz przeciwnego.

Jednakże wcale nie wątpię, że w Rosji współczesnej religja jeszcze nie zanikła, że jeszcze w niej żyją prawdziwie religijny czyn i religijne uczucie. Ujawniły się one i w ruchu sekciarskim (o którym słów kilka powiem poniżej), i w łonie Cerkwi niegdyś panującej. Cerkiew ta obecnie doszła do upadku. Zachwiano w niej zasadę władzy, wtrącono ją w anarchję. Faktycznie i liczebnie straciła ona bezwątpienia już znaczną większość swoich dzieci. Lecz nie ulega również wątpliwości, że nie wszystkie jej ogniska wygasły, że nawet

rozpaliło się kilka nowych ognisk. O tych ostatnich dochodziły do nas wiarygodne wieści już w pierwszych latach panowania bolszewickiego. Spotęgowanie bezbożnego ucisku ze strony władzy bolszewickiej z pewnością doprowadzi do minimum dawne i nowe ogniska wiary. Czy bodaj kilka z nich pozostanie? Prorokować nie będziemy: tu, jak i gdzieindziej, stanie się podług woli Bożej...

Zamiast prorokowania będziemy, jak dotychczas, badać i konstatować. Tak więc, o ile było można w latach 1922—1926 mówić o rosyjskiem odrodzeniu religijnem, jest bardzo znamienne, że pojawiło się ono wyłącznie po miastach: nowy dowód, że religijność rosyjska była i jest wytworem kultury narodowej, czyli wyrostem zgóry, nie zaś wyrazem etnicznego żywiołu, ani owocem nizin ludowych. Kultura szlachecka była w Rosji zawsze o wiele trwalsza i mocniejsza w miastach, niźli na wsi. Okoliczność ta nam tłumaczy, dlaczego odrodzenie, o ile o niem wogóle można mówić, powstało właśnie wśród inteligencji, podczas gdy lud pozostał obojętny lub nawet wrogi religji. Inteligencja rosyjska, jeśli nie krwią, to duchem pochodzi od przedstawicieli kultury szlacheckiej, ostatnia zaś przeobraziła się sama w kulturę inteligencji. Bez względu na to, że kultura inteligencji z wielu względów jest obca dawnej kulturze szlacheckiej, zachowała wszakże jej rdzeń i sporo poszczególnych typowych jej rysów.

Już zaznaczyłem, że rosyjska kultura szlachecka była zjawiskiem wielobarwnem. Tak naprz. oczywiście nie był jej obcy pewien nalot wolterjanizmu. Wszakże, ważąc bezstronnie na wadze historji czynniki tej kultury, budującej świątynie i szerzącej wśród ludu oświatę duchową, łatwo dojść do wniosku, że jej wolterjanizm był li tylko *un faux air* i że jej treścią zasadniczą była właśnie twórczość duchowa i narodowa.

Tradycje św. księcia Włodzimierza i mnichów pieczerskich, św. Sergjusza Radoneskiego, syna bojarskiego i pochodzących przeważnie z tejże sfery metropolitów moskiewskich, te religijne a zarazem twórcze organizacyjne tradycje kultury narodowej można dostrzec w dziejach Rosji aż do przewrotu bolszewickiego. Nie można też wątpić, że

właśnie te tradycje bogomyślności i bohaterstwa wyraziły się w owem cząstkowem, bardzo niezupełnem, sporadycznem podniesieniu ducha religijnego, o którem mówiły nam wieści z Rosji sowieckiej w latach 1922—1926... Szczególniej żywo tę tradycję wyraziły kobiety rosyjskie o rosyjskiej kulturze szlacheckiej. Twórcza tradycja trwa w nich bez przerwy od św. Olgi, księżny kijowskiej (babki księcia św. Włodzimierza, o wiele wcześniej od niego przyjęła chrystjanizm) poprzez szereg świątobliwych księżniczek XII—XV stuleci do bohaterek Puszkina i Turgieniewa i dalej aż do naszych czasów. Bez wszelkiej przesady można powiedzieć, że wszystko, co uczyniono w Rosji dla chrześcijaństwa i wogóle dla duchowego oświecenia ludu, uczyniła przedewszystkiem i głównie kobieta rosyjska o dawnej kulturze szlacheckiej, twórczo wpływając na życie.

VII.

Na twórczym wpływie na życie wszak polega całe zadanie narodu. Nigdzie zaś ta jego funkcja nie ujawniła się tak wyraźnie, jak właśnie w historji Rosji.

Czytelnikowi już wiadomo, że ściśle odgraniczamy jedno od drugiego pojęcia e t n o s u i n a r o d u, że je wzajemnie przeciwstawiamy. Właśnie z tego przeciwstawienia wynika złagodzenie faktycznej niezgodności pomiędzy „Rusią świętą", obrazem poniekąd zupełnie realnym, a niemniej realną Rosją pełną grzechów, żądną krwi i bezbożną. Religijny, a nawet bardzo religijny jest n a r o d o w y żywioł rosyjski. Przeciwnie, żywioł e t n i c z n y częściowo jest obojętny religijnie (wskutek letargu instynktu religijnego), częściowo wprost areligijny, a nawet antyreligijny.

Do tego punktu sprowadza się właśnie największa niezgodność tego, cośmy wyżej powiedzieli, z poglądami obecnych epigonów słowianofilstwa. Naszem zdaniem, religijność rosyjska, zachowująca częściowo i dzisiaj kilka punktów promiennych wśród ludu, jest wytworem wpływów narodowych, w warunkach rosyjskich prawie zupełnie zlewających się w jedno z państwem, na lud (etnos), wynikiem przejęcia się ludu prądami religijnemi, pochodzącemi z górnych

warstw narodu za pośrednictwem głównie kultury ziemiańskiej. Odwrotnie, słowianofilom ta kultura szlachecka wydaje się „przeszkodą", zasłaniającą szerokie widnokręgi religji ludu, poniekąd przeszkodą do zupełnego jej rozwinięcia się i urzeczywistnienia. Równocześnie przyjmowaną przez się na wiarę religijność ludu słowianofile przeciwstawiają rzekomej bezreligijności państwa, która jest u nich zgóry postulowana. Innemi słowy, słowianofilstwo, nie wyłączając również współczesnych jego epigonów, nie docenia państwa, odmawia mu treści duchowej, właściwie odrzuca je. Wprawdzie również słowianofile mają własną, ułożoną *ad usum delphini* romantyczną teorję państwa, dostosowanego, według ich zdania, do religji i Kościoła, państwa utopijnego, którego niektóre rysy upatrywali w dawnej Moskwie. Lecz ich stosunek do państwa faktycznego, czyli monarchji Piotrowej, polegał na tem, że w najlepszym razie je tolerowali, w rzeczywistości zaś zupełnie odrzucali.

Przeciwnie, według naszego punktu widzenia, sam naród, a zatem jego najbliższy organ zewnętrzny — państwo, są to wyrazy i funkcje ducha, czyli kategorje, nietylko mniej lub więcej religijnie zabarwione, lecz religijne w swej istocie. Państwo „świeckie" to takaż sama utopja, jak teokracja absolutna. Zarazem jednak wszystkie wielkie państwa, które zostawiły po sobie ślady w historji, były poniekąd teokratyczne. Również państwa obecne są teokracjami w tem znaczeniu, że wchodzą w plany religji i służą celom religijnym, co uznaje i Kościół katolicki, który tak długo walczył z nadużyciami władzy państwowej... W każdym razie w Rosji narodowej Cerkiew i państwo, czynnik religijny i społeczny, wogóle wszystko, co twórcze, ideowe i kulturalne, tworzyło jedną nierozerwalną całość, którego poszczególne części jak najściślej łączyły się ze sobą. Powtórzę, co już powiedziałem: chrystjanizm w Rosji został wprowadzony *ver rescriptum principis*, t. j. powstał drogą oddziaływania zgóry, drogą presji nacji na etnos i przejęcia się ostatniego idącemi od szczytów nacji prądami.

Można wogóle powiedzieć, że pojęcie narodu w czasach obecnych jest bardzo zagmatwane. Utożsamiają go z plemieniem, chcą budować na fundamencie etnicznym. Tym-

czasem cała historja poglądowa obala ideę, lub raczej bezideowość tych usiłowań. Naród to nie twór krwi, lecz ducha. Jest on zjawiskiem rzędu nie fizjologicznego, lecz psychologicznego. Charakter narodu tworzą i utrwalają nie czynniki etniczne, lecz poryw ducha, z którego on się rodzi... Zarazem naród — to funkcja nie mas, lecz grup pojedyńczych, elit twórczych, czyli, jak już powiedziałem, funkcja ducha: duch właśnie pobudza do życia te wytwarzające naród grupy i elity. Te zaś grupy, wyrazicielki ducha narodu, przez swą dynamikę i wpływ psychologiczny zmieniają wrodzone cechy wchłoniętych przez naród czynników etnicznych. Powtarzam znowu, nie te czynniki decydują o charakterze narodu, lecz duch, który pobudza naród do życia. Sam duch powstaje poza temi czynnikami, jednak powstawszy, może na nie wpływać. Naród przemienia sen etniczny w czuwanie, opieszałość i obojętność w uniesienie zapału, samowolę w karność, nieudolność w talent, płytki, przyziemny materjalizm w odczucie Boga żywego.

Naród — to duch, dynamika i funkcjonalność. Etnos — to statyka, sumaryczność. Naród — to nastrój, pewność, decyzja, etnos — to raczej odczucie. Naród — to „atmosfera", polot, prąd i napięcie. Etnos — gleba, bezruch (bezruch nawet w buncie i rewolucji), zastój, osłabienie. Naród— harmonja, organizm i zarazem twórczość, rola żyzna. Etnos — pierwobyt, niewywietrzała przyroda górska, byt nieorganiczny, chaos i anarchja. Lecz zarazem etnos jest namacalny, zawsze go widzimy. Naród zaś często możemy widzieć tylko oczami ducha, czyli odgadywać go w jego tworach, w jego przejawach funkcjonalnych. To zaś dlatego, że jest on przedewszystkiem e t o s e m, czyli duchem i myślą. Lecz on może również zupełnie się zmaterjalizować, czyli wcielić się w etnos.

Tak może się wytwarzać również fizyczny typ narodu, już nie mówiąc o duchowym, zupełnie różny od panujących typów plemiennego substratu narodu, a nawet im przeciwny. W szczególności to się tyczy Rosji, mianowicie pierwszych dziesięcioleci XIX wieku. Lecz można przytoczyć sporo analogicznych przykładów czysto duchowych narodzin typów fizycznych i w innych krajach. Wszystkie one świadczą, że

słowo może naprawdę stać się ciałem, że idea może się przejawić również materjalnie. Naród jest właśnie przedewszystkiem ucieleśnioną ideą, kosmosem stworzonym, strukturą zrealizowaną, podczas gdy etnos jest chaosem i bezideowością. To znaczy, że naród jest zwycięstwem, a etnos zawsze klęską... Przytem naród nigdy nie powstaje w sposób naturalny. Jak soczyste owoce w pięknym, wzorowo prowadzonym sadzie są w istocie rzeczy nie funkcją gleby, lecz skutkiem szczepienia i koniecznego doglądu ogrodnika, tak samo naród nie powstaje bez swych ogrodników, on również wymaga odpowiedniego szczepienia. Gdyby nie było tego szczepienia, nie byłoby narodu, byłyby tylko dziczki etnosu, jak zaniedbany sad wydaje same dziczki bezpłodne, małopłodne lub o cierpkich owocach. W tem znaczeniu wszystkie narody są sztuczne; w tem znaczeniu narodów „naturalnych" niema. Jednak to wcale im nie przeszkadza materjalizować się, czyli się przelać w samą krew. Lecz to wszystko można wyrazić i bardziej ogólnikowo: naród ściśle się łączy z kulturą. Niema narodu bez kultury. Niekulturalnym może być tylko etnos, a nie naród.

Wszystko wyżej powiedziane ma zastosowanie do każdego narodu. Nawet tam, gdzie, jak np. w większej części krajów Europy zachodniej, naród już dawno przerobił składniki etniczne, ostatnie zaś jakgdyby już dawno z nim się stopiły; nawet tam on ma byt różny od etnosu. Wszakże nigdzie rozłam ten pomiędzy narodem a etnosem nie uwydatnił się tak jaskrawo, jak w Rosji, gdzie wspomniany proces wchłaniania etnosu przez naród nietylko się nie zakończył, lecz przeciwnie doprowadził do zupełnego zerwania, do zwycięstwa sił i prądów etnicznych nad siłami narodowemi. Przeto historja Rosji jest tak pouczająca, tak ciekawa dla każdego badacza procesu powstawania narodów.

By nie być jednak źle zrozumianym, muszę dodać co następuje: Siłą główną narodową jest wszędzie wyższa, czyli rządząca i oświecona klasa społeczna. Czynniki etniczne skupiają się głównie w nizinach ludowych, czyli, że tak powiem, osiadają na dnie. Tak się rzecz miała i ma wogóle wszędzie. Szczególniej żywo uwydatniło się to w historji Rosji, gdzie wobec jaskrawego etnizmu tych nizin budo-

wnictwo narodowe mogło się odbywać tylko od góry. Wszakże wyraźnie zaznaczam, że twierdzenia te nie utożsamiają bynajmniej etnosu z ludem prostym, ani narodu z jego szczytem społecznym. W pewnych okresach naród może pociągać i zapełniać sobą nawet bardzo szerokie masy, jednoczące się wówczas w jednym porywie narodowym: tu właśnie tkwią dobrze pojęte zadania i funkcje narodu. Z drugiej strony i górna, przeważnie narodowa warstwa może niekiedy, że tak powiem, nasiąknąć etnosem, czyli się przejąć etnicznemi prądami, umysłowością i psychologją. Wyżej podałem przykład takiego przejęcia się w Moskwie w wieku XV, które się powtórzyło w wieku XVIII. Lecz przejęcie się takie w o wiele większych, katastrofalnych rozmiarach zaszło w naszych czasach, poczynając od końca wieku XIX. Od tego czasu wyższa warstwa społeczeństwa rosyjskiego grzęzła narazie zwolna i nieznacznie, a potem coraz szybciej i głębiej w falach etnosu, nasiąkając jego skłonnościami i psychologją, czyli szybko poczęła tracić swoje oblicze narodowe, historyczne oblicze Rosji cesarskiej. Lecz to się równało zgubie Rosji narodowej; rewolucja była tylko wynikiem tej zguby. Gdy warstwa rządząca traci swe narodowe oblicze i zadanie, tem samem traci kierownictwo.

Reasumując powyższe, można powiedzieć, że w każdym z nas tkwią zadatki etnosu i narodu. Patrjotyzm i uświadomienie narodowe spotkać można również u najbiedniejszego wyrobnika, z drugiej zaś strony i książęta krwi mogą ulegać etnicznym instynktom i psychologji. Również w każdym z nas mogą kolejno przeważać to etnos, to naród. Mimo to czynniki narodowe z nieprzepartą siłą wznoszą się do góry, co właśnie czyni je szczytami.

W ich ręku, mózgu i uczuciu wewnętrznem — losy narodów.

VIII.

W każdym razie źródłem religijności rosyjskiej w ciągu całej historji Rosji były jej sfery rządzące. Ten zaś niezbity fakt, że naród w olbrzymiej swej masie pogodził się z panowaniem bezbożności, trwającem od lat blisko piętnastu, świadczy wymownie o słabości religijnego usposobienia

rosyjskiego etnosu. Istnieje pogląd, że chociaż chłop rosyjski nie ufa zasadom bolszewickim, mimo to one rozkładają podstawy jego światopoglądu. Nie możemy wszakże w żadnym razie uznać za słuszną tej charakterystyki wzajemnego stosunku pomiędzy stojącemi u steru władzy siłami a żywiołem etnicznym, wśród którego, nad którym i poczęści zapomocą którego działają te siły. Już powiedziałem, że bolszewizm, jako siła czynna, nie jest bynajmniej ani „socjalizmem" ani „komunizmem". Nie odrzuca on wcale burżuazyjnych form życia społecznego i gospodarczego, jako takich. Również powzięta obecnie tak zw. kolektywizacja gospodarstw włościańskich w rzeczywistości tych form nie odrzuca. Bolszewizm odrzuca jedynie burżuazyjne „przesądy" prawa cywilnego, ładu i wolności, przytem odrzuca je w najkonieczniejszym stosunku do swej treści materjalistycznego nihilizmu. Lecz właśnie w tej zasadniczej jego treści tkwi jego organiczne pokrewieństwo z istotnemi cechami rosyjskiego żywiołu etnicznego. Bolszewizm niewątpliwie odarł z niego zewnętrzną, powierzchowną i niezmiernie cienką warstwę religijności, osiadłą na nim w ciągu wieków kultury narodowej. Tem zaś łatwiej mógł to uczynić, że dla osiągnięcia tego celu nie potrzebował niczego „rozkładać" w poglądach chłopa. Bo podwaliny jego poglądów były oddawna z najgłębszego plemiennego podglebia bolszewickie. Niebezpieczeństwa pomniejszać nie trzeba: tem właśnie najgłębszem pokrewieństwem swej metafizyki i psychologji z metafizyką i psychologją rosyjskiego żywiołu etnicznego bolszewizm skusił ten żywioł i opanował go całkowicie. Również dzięki temu pokrewieństwu z istotnemi aspiracjami głęboko zanurzonych w materjalistycznym nihilizmie mas ludu tak długo trzyma się on u władzy.

Tak, nie należy pomniejszać tragizmu losów rosyjskich, niezmiernie groźnych nietylko dla Rosji. Tak, nie należy ukrywać, że we wskazanym przed chwilą znaczeniu ustrój bolszewicki jest naprawdę najbardziej „naturalny" dla Rosji, a rząd sowiecki najbardziej „narodowy" ze wszystkich, możliwych w niej rządów. W każdym razie rządy bolszewickie, trzymające się od lat blisko piętnastu, bez względu na swe fiasko polityczne, społeczne, gospodarcze i kulturalne, czyli

jedynie dzięki swemu dostosowaniu się do „ducha narodu“ (w znaczeniu etnicznem), dzięki swemu z nim pokrewieństwu są najbardziej uderzającem i oczywistem zaprzeczeniem słowianofilskiej legendy o religijności „ludu rosyjskiego“.

To wszystko wcale nie znaczy, że bolszewizm na zawsze utrwalił się w Rosji. Przeciwnie, można zupełnie być pewnym, że jego rządy są przejściowe. Wszak w Rosji istniały już dawniej nietylko silne prądy bolszewicko-etniczne, lecz i prawdziwy rząd bolszewicki (w wieku XVII), mianowicie rząd tak zwanego Złodzieja Tuszyńskiego. I cóż? W pół wieku po wystąpieniu z brzegów etnicznego strumienia, historja odpowiedziała nań zjawieniem się św. Piotra Wielkiego — nowem, niebywałem odrodzeniem Rosji narodowej. Lecz, aby takie odrodzenie było dziś możliwe, trzeba właśnie, by te siły, od których ono może się zacząć, same się odrodziły, t. j. ażeby, wyzbywszy się błędów przeszłości — zachwycania się żywiołem etnicznym, poczuły się siłami narodowemi, czyli aby zrozumiały, że cała rosyjska kultura narodowa ma odwieczną naturę zachodnią. Trzeba także, by również Zachód zdawał sobie sprawę z tego, że Rosja narodowa — to funkcja narodu i że ma pełnić w swoim zakresie jego, Zachodu, dzieło. Pierwszym, główniejszym etapem tego dzieła ma być w Rosji odrodzenie wiary, wskrzeszenie i rozszerzenie chrystjanizmu.

Rozumiemy w ten sposób rolę Zachodu w Rosji przedewszystkiem jako pracę ducha zachodniego, jako nowe zjednoczenie z nim Rosji, jako ponowne przejęcie się nim. Przypomnijmy sobie, że od takiego bezpośredniego wkroczenia Zachodu do Rosji w osobie dynastji książąt wareskich, Rurykowiczów wraz z ich drużyną, rozpoczęła się właśnie historja Rosji narodowej; właśnie oni wytworzyli naród rosyjski.

IX.

W sprawie dziejowej roli Zachodu w Rosji i wzajemnego stosunku w niej Zachodu ze Wschodem — z tem, co było nim w Rosji, czyli z Azją północną, tkwi w rzeczywistości ta sama, już przez nas zbadana w ogólnych zarysach sprawa wzajemnego stosunku w niej kategoryj „etnicznej“ i „naro-

dowej". Zagadnienie to jest wprawdzie skomplikowane, mgliste, a zwłaszcza zawikłane przez cały szereg przesądów i fałszywych teoryj, zrodzonych w wieku XIX. Oczywiście my również nie mamy pretensji wyczerpująco wyjaśniać go w artykule niniejszym, tem bardziej, żeśmy się zatrzymali na niem tylko mimochodem. Wszakże jesteśmy mocno przekonani, że właśnie w niem leży droga do otwarcia i zrozumienia problemu religijności rosyjskiej. Przeto uważam za niezbędne uczynić kilka dodatkowych uwag do wyżej powiedzianych o wzajemnym stosunku etnicznego i narodowego żywiołu w Rosji właśnie łącznie z tym problemem.

Nie twierdzę, że chrystjanizacja rosyjskiego etnosu szła zawsze jedynie drogą prostego, bezpośredniego oddziaływania przez państwo. Jak czytelnik pamięta, uwydatniłem ogromnie twórcze zadanie, które przejęły na się w tym kierunku sfery ziemiańskie i wogóle kultura szlachecka. Tu chodziło przeważnie o wytworzenie szczególnej atmosfery, szczególnego etosu, który *à la longue* nie mógł nie wpłynąć i rzeczywiście wpłynął najsilniej i na etnos. Lecz podkreślając to, że i etos, i cała wogóle narodowo-chrześcijańska kultura Rosji powstały i rozwijały się w najściślejszym kontakcie z państwem, bynajmniej nie zaprzeczam istnienia u nas prądów religijnych, które zczasem nabierały charakteru czegoś niby samodzielnego, czegoś, jakgdyby powstałego wprost z gleby ludowej. Wrażeniu tego „narodowego" charakteru niektórych prądów religijności rosyjskiej ulegli nietylko słowianofile. Również nieraz świadczyli o niem zwiedzający Rosję cudzoziemcy, zupełnie obcy słowianofilstwu. Wszakże inni cudzoziemcy — ci właśnie, którzy dziesiątki lat mieszkali w Rosji — przekazali nam inne, wręcz przeciwne i jak nam się zdaje, bardziej uzasadnione spostrzeżenia, zgadzające się naogół z poglądami, wyrażonemi w niniejszym artykule.

Można wogóle powiedzieć, że pomyłki w tej dziedzinie są niezmiernie łatwe. Wiele z tego, co się wydaje bezpośrednim wytworem życia narodowego i najwierniejszym wyrazem „ducha narodu", często się okazuje przy sprawdzeniu zapożyczonem. „Własne" w tej dziedzinie nieraz okazuje się obcem, bowiem zupełnie zapomniano, że ono jest cudze,

zapomniano o źródle zapożyczenia. To dotyczy strojów ludowych, architektury, wielu zwyczajów, praw, zwrotów mowy, a nieraz wogóle języka, wierzeń, pieśni, wogóle wszystkiego, co wchodzi w zakres folkloru i sztuki ludowej. Klasycznym przykładem tego rodzaju jest jedna z najbardziej „typowych" skandynawskich ozdób narodowych, która po sprawdzeniu okazała się dokładną kopją... starożytno-babilońskiej ceramicznej fabrycznej marki. Takież zapożyczenia mogą się zdarzyć i w sferze czysto religijnej, co w szczególności ma miejsce w naszym wypadku, w którym zupełnie wiadomo, skąd co zapożyczono i w jakiej epoce. Długotrwały wpływ na naród psychologji jego szczytów narodowych może stopniowo zmienić się w zaszczepienie mu tej psychologji, a zwłaszcza prawdziwej religijności, która do tego stopnia przeistacza naturę nizin ludowych, że zaczynają one wydawać się i rzeczywiście stają się inne, niż były poprzednio: na tem właśnie polega cud narodu, jeden z jego cudów... Lecz, mówiąc wyżej o areligijności rosyjskiego etnosu, właśnie mieliśmy na względzie jego pierwotne rysy „przyrodzone"...

Religijne oddziaływanie zgóry może się odbywać i drogą zwykłej propagandy, t. j. bezpośredniej działalności misyjnej. Lecz jeszcze skuteczniej pod tym względem działa stworzenie takiej ogólnej atmosfery chrześcijańskiej, o której mówiliśmy wyżej i która w postaci kultury książęco-drużynowej, a potem szlacheckiej najbardziej sprzyjała religijnemu przeistoczeniu szerokich warstw rosyjskiego prostego ludu w wieku XVIII, a zwłaszcza w pierwszej połowie wieku XIX. Przeto i w przyszłości, przy odnawianiu chrześcijaństwa w Rosji, propaganda będzie mogła dać wielkie owoce tylko w tym wypadku, jeśli będzie, że tak powiem, wprowadzona w kontakt z główniejszemi zasadniczemi linjami i czynnikami kultury narodowej.

Jeśli oddziaływania tej kultury na lud, powodując jego przeobrażenie religijne, zaznaczyły się zwłaszcza w wiekach XVIII i XIX, to jednak niektóre z nich są o wiele dawniejsze. Niezmiernie skomplikowane jest zagadnienie o pochodzeniu pokrewnych ze starożytnem „bogumilstwem" pacyfistycznych, a częściowo wprost anarchicznych naleciałości,

któremi były zdawna zabarwione niektóre religijne prądy rosyjskie. Te naleciałości widoczne są w herezjach i ruchu „starców zawołżańskich" wieku XX, w Wielkim Raskole wieku XVII, w pewnych religijnych tendencjach dekabrystów oraz w sekciarstwie wieku XIX i początku XX. Mówiąc o herezjach i ruchach wieku XV, podkreśliliśmy ich etniczny charakter i nie cofamy tej diagnozy. Ma ona zastosowanie, naszem zdaniem, i do Raskołu, i do sekciarstwa, poprzedzającego rewolucję. Jednakże było w tych wszystkich ruchach i w samej Cerkwi — lub przynajmniej obok nich i pewnem współdziałaniu z niemi — coś, co przypominało dawne „bogumilstwo".

Lecz jeśli historyczne źródło owego „czegoś", choćby nie pokrywało się z wyliczonemi wyżej ruchami, a tylko jakby graniczyło z niemi — ich „pacyfizm" bynajmniej nie w psychologji, lecz wyłącznie w ideologji — rzeczywiście wznosi się do bogumilstwa, wówczas ta okoliczność świadczy, że i to „coś" było wynikiem wpływu z góry.

Historja zaprowadzenia chrześcijaństwa na Rusi za księcia św. Włodzimierza dotychczas jest mało opracowana. Jak wiadomo, chrześcijaństwo przybyło na Ruś z Bizancjum. Lecz i ten fakt trzeba przyjmować tylko jako wskazówkę ogólną. Wiadomo naprzykład, że Ruś starożytna prawie wcale nie zareagowała na schizmę kościelną XI wieku, czyli, że i potem utrzymywała stosunki z Rzymem. Lecz jednocześnie widać i co innego. Widać, że w samym fakcie przyjęcia przez Ruś chrześcijaństwa miała pewien, choć niewyraźny udział Bułgarja. Owa Bułgarja, w której właśnie wówczas ogromnie kwitło bogumilstwo.

Sam tradycyjny obraz, jaki do nas się dochował, św. księcia Włodzimierza, jakgdyby się dwoi. Z jednej strony przedstawia się on nam jako prawdziwy wojownik - Wareg, Wiking - państwowiec czystej wody. To znów w innym cyklu legend książę „Jasne Słoneczko" zachował rysy bogumilsko-pokojowe, a nawet wyraźnie antypaństwowe. Tłumaczyć te różnice przez dwa odmienne okresy życia tego księcia, rozgraniczone jakoby przyjęciem chrztu, byłoby, według nas, nietylko niesłusznem, lecz wręcz niedorzecznem. O ile bowiem anarchistyczne „niesprzeciwianie się" nie ma w sobie

nic specyficznie chrześcijańskiego, a nawet raczej przeczy duchowi nauki Chrystusowej, o tyle z drugiej strony idea państwowości nie zawiera w sobie nic antychrześcijańskiego... Raczej można przypuszczać, że chrześcijaństwo zostało przyjęte w wieku X przez książąt kijowskich wskutek krzyżujących się wpływów, wśród których niemałą rolę odegrał również prąd bogumilski. Jeśli rzecz istotnie tak się miała, jest to dowód, że również zaród danego bynajmniej nie „ortodoksyjnego" odchylenia religijności rosyjskiej tkwi, jak i zaród wszystkich innych jej odchyleń, poza etnosem rosyjskim.

Właśnie ta „poza", ten charakter zewnętrznego oddziaływania na etnos ze strony narodu, który w Rosji jest pochodzenia zachodniego, snuje się czerwoną nicią poprzez całą historję Rosji i daje się poznać najlepiej właśnie w czasach obecnych, gdy objawiony w bolszewizmie scytyjski żywioł etniczny, strząsnąwszy z siebie długowiekową budowę narodu a tem samem i wszystkie jego twory: Cerkiew, ład społeczny, praworządność i wogóle kulturę, pogrążył się znowu w pierwotnym chaosie.

X.

Wyżej wspomniałem o dwóch rodzajach prób wydobycia się z tego chaosu w planie religijnym, które czyniono w Rosji sowieckiej. Prób pierwszej kategorji — do nich należy „żywa cerkiew", „ewangelizm" i inne podobne nowotwory, więcej lub mniej wyraźnie odszczepione od byłej Cerkwi panującej — nie można, mówiąc ściśle, nazywać ruchem religijnym, choć do nich bezspornie wchodzą grupy ludzi o religijnem usposobieniu; siła tego ruchu, który wyszedł z bolszewizmu i chciał go wprowadzić w łożysko religijne, jest w gruncie rzeczy negatywna. Nic on nie tworzy, a tylko niszczy, zwłaszcza rozbija Cerkiew prawosławną. Choć to rozbijanie niezawsze i nie pod każdym względem jest świadomym celem tego ruchu, lecz ostatecznie Cerkiew prawosławna w Rosji została rozbita na 14 czy 15 odrębnych cerkwi.

Zarazem wskazałem, że zasadniczy rdzeń Cerkwi pra-

wosławnej jeszcze istnieje i że w jej łonie nawet powstał w latach 1922—1926 pewien ruch specyficznie inteligencki, jakkolwiek nieznaczny ze względu na liczbę swych uczestników i chyba nie mogący liczyć na jakiekolwiek skutki niezwłoczne, jest to jednak bardzo znamienne dla przyszłości. Ten właśnie ruch jest drugim z obu wyżej wspomnianych rodzajów prób odrodzenia religijnego w Rosji.

Lecz w Rosji sowieckiej zjawiła się w tych latach jeszcze jedna, trzecia kategorja prób w tymże kierunku, mówiąc prawdę, o wiele aktywniejsza, niż dwie poprzednie. Polega ona na ruchu sekciarskim, któremu na zakończenie poświęcę słów kilka.

Przed rewolucją sekciarstwo w Rosji, mimo protestancko-niemieckiego poloru wielu sekt zwłaszcza sztundystów, było ruchem czysto etnicznym. Do pewnego stopnia takiem zostało i sekciarstwo dzisiejsze, oczywiście, złączone genetycznie z przedrewolucyjnem. Przytem sekty współczesne stykają się blisko, a poniekąd nawet się przeplatają z wyżej wspomnianym ruchem kategorji pierwszej, mającym tak wyraźny charakter etniczny.

Mimo to we współczesnem pobolszewickiem sekciarstwie rosyjskiem jest coś nowego, nieetnicznego. Prądy racjonalistyczne są w niem i dzisiaj — etnos rosyjski (a zresztą czyż nie każdy wogóle etnos?) zawsze miał skłonność do racjonalizmu. Lecz, naogół biorąc, natura obecnego sekciarstwa jest skomplikowana, a jej przejawy są bardzo różnorodne, a nawet sprzeczne ze sobą. Sporo zawierają w sobie cech nihilistycznych, mają też prawdziwą religijność, odpowiadającą żywej potrzebie duszy — znaleźć kotwicę zbawienia, znaleźć niewzruszone dogmaty, znaleźć porządek i karność, któreby mogły wyrwać tę znękaną duszę z otaczającego ją chaosu i anarchji duchowej.

Ogniska ruchu sekciarskiego są rozrzucone po całej Rosji... Jeszcze niedawno, w roku 1928, sekciarze skutecznie walczyli przeciw bezbożności w jednej z najoporniejszych jej twierdz: Zagłębiu Donieckiem. Podług danych statystycznych tego roku na południu znacznie się rozwinęło „Zjednoczenie Baptystów". Z Charkowa, Jekaterynosławia i dalekiego kraju Amurskiego — zewsząd nadchodziły wieści

o żywej akcji sekciarzy. Dostrzegano ją i pod Moskwą, i na Północy, i na Kaukazie. Sekciarze sprowadzili kaznodziejów nawet z zagranicy i prowadzili usilną akcję wśród ludu. W roku 1928 ogółem liczono w Rosji sekciarzy podług jednych źródeł do 8—10, a podług drugich nawet do 14—15 miljonów. Najsilniej były zorganizowane gminy baptystów.

Mówię to wszystko w czasie przeszłym, bo brak mi pewnych, sprawdzonych danych, jaki skutek spowodował w życiu sekt spotęgowany w końcu roku 1928 bolszewicki teror. Lecz można się spodziewać, że choćby się skurczył, jednakże ruch ten ocaleje. Skłaniam się do tej myśli dlatego, że, choć boleśnie o tem mówić, sekciarze byli dotychczas w Rosji sowieckiej jedyną siłą, jawnie występującą przeciwko bolszewikom.

Nie wszystko, powtarzam, w tym ruchu jest zrozumiałe. Ruch ten zawiera w sobie również pierwiastki obce duchowi religji. Lecz ma i prądy dodatnie, dążące, oczywiście, do wylania się nazewnątrz. Są to właśnie dążenia do wyraźności i karności religijnej, jednakowo oddalone i od pierwotnej „glebowej“ areligijności i nihilizmu, i od hipertroficznej wpadającej w szamanizm mistyki, nieraz bardzo pokrewnej z tymże etnicznym nihilizmem.

Autor niniejszego artykułu jest bardzo daleki od chęci wyolbrzymiania znaczenia tych wszystkich objawów. Jednak te objawy istnieją naprawdę. Czy zaś istnieje w świecie współczesnej religijności rosyjskiej jakieś dążenie, jakaś skłonność do zachodnich jej form? Na pytanie wypadnie, naszem zdaniem, odpowiedzieć twierdząco. Dusza rosyjska tęskni za porządkiem, nietylko w sferze państwowej, społecznej i gospodarczej, lecz zwłaszcza w sferze religijnej, a taki porządek zdoła do tej sfery wnieść tylko katolickie chrześcijaństwo Zachodu.

Hr. Aleksander Sołtykow.

Karol May.

(Ciąg dalszy)

Jako człowiek... Karol May odzwierciedla się w swoich dziełach tak jasno i wyraźnie, jak rzadko który autor w swych pismach. Nie podzielimy wprawdzie naiwnie dziecinnej wiary ogółu, że May istotnie przeżył to wszystko, co i jak o swojem podwójnem ja: Old Shatterhandzie i Kara Ben Nemzim, opowiada. Późniejsze zapewnienia udręczonego starca, że od początku, według ułożonego zgóry planu, w przygodach bohaterów, opisanych w pięćdziesięciu kilku tomach awanturniczych podróży, chciał alegorycznie przedstawić „ja“ ludzkości, przyjmujemy również z niedowierzaniem. Karol May w różnych okresach swej literackiej działalności dążył do różnych celów i bardzo odmienne o prawdziwości swych pism wypowiadał zdania. Lecz zawsze mimowoli, nawet wbrew zamiarowi, w książkach swoich mówił o sobie i o przeżyciach swej marzącej duszy. Dzieła jego są złożami „wypartych kompleksów“, zamaskowanych wyznań, które wkłada w usta postaciom, wytworzonym przez własną wyobraźnię, które wszystkie, a nietylko sam zwycięski bohater, odtwarzają „ja“ autora.

Przyjrzyjmy się dziełom Karola May'a. Wydane dotychczas przez firmę wydawniczą w Radebeulu 56 tomów nie dają jeszcze całości. W każdym razie możemy na ich podstawie wyrobić sobie pogląd na istotną treść i stopnie rozwoju autora. Rozpoczął od historyjek w rodzaju opowiadań z ludowych kalendarzy. Te powiastki zebrane są w książkach *Aus dunklem Tann, Der Waldschwarze, Professor Vitzliputzli*, a powstały przeważnie w ostatnich latach więzienia w Wald-

heimie i po wyjściu z więzienia, w każdym razie przed r. 1876. Po tym roku May tło ojczyste nadawał tylko niektórym ustępom, jak w *Weihnacht*, króciutko w *Satan und Ischariot*, w niektórych rozdziałach powieści Münchmeyer'owskich, o których później będzie mowa, wreszcie w autobiografji.

W tym samym czasie, co opowiadania z Gór Kruszcowych, napisał nowele historyczne, jak *Das Zauberwasser* i większe historyczne opowiadanie *Der alte Dessauer*, pod względem stylu i treści przeważnie popularne. Od czasu ugody z Münchmeyer'em zwrócił się May do rodzaju, mającemu zapewnić mu sławę, do powieści podróżniczej. Nie zaraz znalazł autor właściwą mu formę. Waha się jeszcze między przygodami rozbójników morskich, jak *Kapitän Kaiman*, popularno-historyczną literaturą straganową, jak *Zepter und Hammer*, *Die Juweleninsel* i nowelami kryminalnemi, jak *An den Ufern der Dwina*, a opisami podróży krystalizującego się „ja", z których pierwsze napisane były jeszcze w latach 1876 i 1877.

Przez dziesięć lat May w podwójny sposób zużytkowywał swoje materjały: jako przeżycia podróżującego po świecie autora i jako treść nieosobowo opowiadanych, pod pseudonimem wydawanych powieści. Obydwa twory jego bujnej wyobraźni miały jednakowe tło egzotyczne i od roku 1878 całkiem znamienną technikę, której proste, ale skuteczne sztuczki później opiszemy. Przez pewien czas patrzył autor niezdecydowany na mapę. Rzecz dzieje się w Afryce Południowej (*Der Boer van het roer*), w Indjach holenderskich i w Chinach (*Am stillen Ocean*). Wkrótce jednak działalność May'a skupia się w dwóch, odległych coprawda, światach: Dzikiego Zachodu z jego Indjanami, Cow-Boy'ami, Meksykanami, i Islamu. Jako Old Shatterhand w Ameryce Północnej, a Kara Ben Nemzi w krajach półksiężyca, podróżuje Karol May odtąd bez wytchnienia, ciągle sądząc i pouczając, przyjaciel dobrych, bicz dla złych, przykład dla młodzieży. Cykl wschodni opowieści rozpoczyna od *Gum* i *Rose von Kahira* (1877). Z ich przerobienia powstaje *Durch die Wüste*, pierwszy z sześciu tomów cyklu, wydanego w latach 1880 do 1887, a obejmującego *Durchs wilde Kurdistan*, *Von Bagdad*

nach Stambul, In den Schluchten des Balkan, Durch das Land der Skipetaren, Der Schut, opisującego podróż autora z Algieru przez Tunis do Egiptu, stąd do Północnej Arabji, nad Eufrat, do Kurdystanu, Syrji i Konstantynopola, wskos przez ówczesną europejską Turcję do Skutari. Po tym pierwszym, niezrównanym opisie Bliskiego Wschodu, nastąpiły dalsze większe dzieła; trzytomowe *Im Lande des Mahdi* (1891) i *Im Reich des Silbernen Löwen* (1897/1903).

W Ameryce Południowej dzieje się akcja trzech nie bardzo udanych książek: *Am Rio de la Plata, In den Kordilleren, Das Vermächtnis des Inka* (1889/1891), Ameryka Północna zaś jest areną *Winnetou* (1892), jako najlepsza z indjańskich powieści, jako i z powodu powstania z osobno wydanych nowel przyrównaną być może do *Durch die Wüste*, dalej *Satan und Ischariot* (1893), *Old Surehand* (1894), *Weihnacht* (1897), szereg niewłączonych początkowo do ogólnego wydania pism z młodych lat, jak *Der Sohn des Bärenjägers* (1887), *Der Schatz im Silbersee* (1891), *Der Oelprinz* (1895), *Der schwarze Mustang* (1896), wkońcu, z epoki symbolicznej *Winnetous Erben* (1909). Opisane w tych książkach przygody powtarzają się w mało zmienionej formie na niezliczonych kartkach t. zw. Münchmeyerowskich powieści, w opowiadaniach nieznośnie sensacyjnych a przez wydawcę przerobionych, bezimiennych i bezkształtnych, liczących ogółem około 15.000 stron w ósemce, czyli nie wiele mniej, niż wszystkie May przed śmiercią, przez włączenie w ogólne wydanie, za pisma, jakie swoje uznał.

W tym przeglądzie pominęliśmy wiele drobnych utworów i nie wskazaliśmy, że nietylko w straganowych powieściach młodości i w serji *Waldröschen*, ale również w książkach, jak *Satan und Ischariot, Im Reiche des Silbernen Löwen* część akcji odbywa się nie na głównej widowni— z Ameryki przenosi się na Saharę, a początek perskiej awantury, kończącej się coprawda w krainie duchów, rozgrywa się na krwawych polach łowieckich. Należy jeszcze wymienić dzieła, które autor przez tragiczną pomyłkę cenił najwyżej, podczas kiedy były one jedynie ciekawem świadectwem walk i cierpień biednej, udręczonej duszy. Mam na myśli wydawane od roku 1898 symboliczne powieści po-

dróżnicze, oprócz wspomnianych już *Winnetous Erben* i dwóch ostatnich tomów *Im Reiche des Silbernen Löwen*, rozgrywające się na arcymistycznym, tajemniczym Wschodzie *Am Jenseits* (1898), *Ardistan und Dschinnistan* (1907/8), z Egiptu do wschodniej Azji przenoszącą się *Und Friede auf Erden* (1901). Dążnością i pobudką podobna do nich dobroduszna liryka książki *Himmelsgedanken* (1901), symboliczny dramat *Babel und Bibel* (1906) i wzruszająca autobiografja *Mein Leben und Streben* (obecnie zatytułowana: *Ich*, 1910).

Jakkolwiek dzieła trzech epok Karola May'a pod względem obrazów i celu bardzo między sobą się różnią, to ich technika, cały aparat i język są jednakowe. Zdradzają zawsze, a przynajmniej powinny zawsze zdradzać, że są wyrazem mało zawikłanego życia wewnętrznego pomysłowego wprawdzie, ale w gruncie dość pierwotnego człowieka, zwracającego się też do ludzi pierwotnych, albo przynajmniej do pierwotnych skłonności ludzi wykształconych. Zanurzone w tajemniczym mroku parapsychologji, przepojone perską i teozoficzną mistyką, poruszające się na szczytach najwznioślejszego duchowego widnokręgu filozoficzne opowiadanie dydaktyczne, jak końcowe tomy *Im Reich des Silbernen Löwen*, na pierwszy rzut oka mało mają wspólnego z grubo ciosanym straganowym *Zepter und Hammer*. Czytając ludowe powieści z Gór Kruszcowych możnaby, gdyby się nic więcej o nim nie wiedziało, uważać autora za jakiegoś epigona literatury chłopomańskiej, zdradzającego w wielu zwrotach, że urodzeniem należy do warstwy, której życie opisuje widocznie z własnego doświadczenia. Książki z lat rozkwitu jego twórczości mogłyby być naprawdę dziełami wiele podróżującego uczonego, za jakiego Karol May podawał się tak długo, aż sam w tę swoją rolę uwierzył. Całe rozdziały symbolicznych powieści wolnoby przypisać zręcznemu krzewicielowi, po wojnie bujniej jeszcze rozkwitających, teozoficznych, antropozoficznych i spirytystycznych sekt. Jednakowoż silniejszą niż mybyśmy przypuszczali, silniejszą nawet niż przypuszczał autor przejęty swojem posłannictwem moralizatorskiem, jest formalna wspólność jego utworów. Ona sprawia, że z każdej książki spogląda na nas jedno i to samo oblicze. A widok tej twarzy nie nudzi nas nigdy; patrzy na nas szczerze i ro-

zumnie, poczciwie i wesoło: nie możemy gniewać się na nią nawet wtedy, kiedy się wykrzywia, lub nie odpowiednie dla siebie robi miny.

Książka Karola May'a rozpoczyna się zawsze tem, że skończony łotr dopuszcza się strasznej zbrodni na jakimś sympatycznym człowieku. W literaturze straganowej takim ohydnym czynem jest np. zdradzenie zakochanego dziewczęcia, lub wtargnięcia do cudzego, starannie strzeżonego raju miłości; gdzie indziej śmiałe oszustwo w celu zbobycia olbrzymiego spadku, albo bajecznego skarbu. Jako nieodzowny, napięcie i oburzenie wzmagający wynik pierwszej zdrodni następuje morderstwo, albo szereg morderstw. Występek zasiadłby przy suto zastawionym stole, gdyby nie ręka karzącej Sprawiedliwości. Zjawia się bohater, młody, pobożny, wesoły i swobodny, niemiecki, jak Turnvater Jahn, wyrozumiały wszakże dla obcych jak Słonimski, promienny jak Lohengrin, oczytany jak Hulka-Laskowski, czytany jak Makuszyński, wędrowny filozof jak hrabia Keyserling, niepoznany jak Sherlock Holmes, przebiegły jak Arsène Lupin, dzielny jak hrabia Monte Christo, ofiarny jak Rockefeller, pobożny jak pojednany z Rzymem wikary sabaudzki, wesoły jak *Fliegende Blätter*, wielojęzyczny jak Mezzofanti, niedostępny jak wertheimowska kasa: słowem ideał, o jakim marzyłyby młode dziewczęta, gdyby nie stronił od miłości, Deus ex machina w swojem wcieleniu, niegdyś Zygfryd, a dziś Tom Mix zwany, tutaj „Ja", Old Shatterhand, Kara Ben Nemzi, prócz kilku inne imiona noszących poprzedników. Przychodzi, patrzy i zwycięża: wprawdzie nie zaraz i nie odrazu, ale po jakimś czasie i różnie, na dwudziestej, sześćsetnej, lub piętnastotysięcznej stronie. W każdym razie zwycięża, a razem z nim zwycięża cnota. Maciek dostaje Basię, prawni spadkobiercy dostają nie fikcyjny tylko skarb, niewinnie prześladowani dostojnicy i arystokraci odzyskują swoje dawne wysokie stanowiska i każda wina ponosi karę na ziemi, pomszczona według szczególnego *jus talionis*, nakazującego ukaranie *similia similibus* i o ile możności w pobliżu widowni karygodnego czynu. Przestrzeń między smutnym początkiem, a ostatecznie zawsze szczęśliwym końcem wypełnia pogoń za winowajcą, który kilka razy się wy-

myka, kilka razy mściciela chwyta, wspólników swoich pokolei traci, wkońcu ginie zasłużoną śmiercią, a w najlepszym razie szaleństwem lub kalectwem opłaca swą winę.

Powstrzymujące przebieg akcji szczegóły zmieniają się naturalnie według okoliczności. W ojczystych powieściach ludowych mniej krwi rozlewu, a pojmanie i ucieczka winowajcy mogą powtarzać się zaledwie dwa, trzy razy. W opowiadaniach z podróży i w egzotycznych powieściach straganowych nie kładzie się tamy hojności. Odbywają się masowe rzezie, albo dla wypełnienia miejsca i wzmożenia napięcia wtrąca się długie uczone przemowy, rzadziej opisy przyrody, lub wywody moralne.

We wszystkich książkach powtarzają się te same sceny, zarówno jak te same charaktery w różnorodnem przebraniu. Ale nietylko ogólne ramy są wszędzie jednakowe. Sto razy bohater i jego towarzysze podsłuchują z ukrycia plany swych przeciwników, lub źli w ten sam sposób poznawają zamiary dobrych. A zawsze podsłuchujący trafiają na chwilę odpowiednią, aby dowiedzieć się coś ważnego. Podsłuchiwani mówią zawsze o obranej drodze, sile swych wojsk, dalszych przewrotnych zamiarach, starannie ukrywanych tajemnicach, a nigdy o pogodzie, bólu zębów, czy obiedzie. Sto razy pierwsi drugich, lub drudzy pierwszych podchodzą, napadają, zwyciężają, krępują. Bohater i główny złoczyńca, ten ostatni aż do chwili ostatecznego obrachunku, również często zrywają swoje pęta i komedja zaczyna się na nowo. Sto razy Old Shatterhand przybija sprawę pięścią i nikt nie ośmiela się mu opierać, sto razy pędzi szlachetny rumak, Ri albo Hatatitla przez stepy, pustynie, prerje, przesadza płoty i rowy, przebywa góry i przepaście. Sto razy zadziwia Kara Ben Nemzi, lub jego amerykański sobowtór zdumiewa Dzikich rzekomo nieustannemi strzałami z „Henry-Stutzen", dalekonośnemi kulami „zabijacza niedźwiedzi". Dziesiątki razy w przezacnych ludziach Zachodu rozpoznają Niemców, a wtedy ci zaczynają częściowo możliwym, częściowo niemożliwym dialektem opowiadać różne komiczne, przeważnie pseudo-uczone rzeczy; albo na Wschodzie rozbrzmiewa pieśń niemiecka, a z muzułmańskiego przebrania wyłania się współrodak. Dziesiątki razy walczy

bohater o życie i zwycięża najgroźniejszych przeciwników. Dziesiątki razy drogocenne konie i zbroje mścicieli niesprawiedliwości są kradzione i znów odzyskiwane. Dziesiątki razy przedstawiciel wszystkich cnót rycerskich i wszelkiej przebiegłości uważany jest za głupca, za tchórza, aż wreszcie pokazuje swą prawdziwą wartość, a wtedy drżą źli i radują się dobrzy.

Nietylko ogólne sytuacje odnajdujemy zawsze w niezliczonych odmianach. Oto Karol May wyczytał w jakiejś zapomnianej popularnej książce, czy w opowieściach z podróży jakieś zdarzenie, które pobudziło jego wyobraźnię, lub dziecinną wesołość, i oto bez końca będzie odtwarzał ten sam obraz. Zaciąganie warty przez małpujących pruską naprężoność Dzikich, lub Półdzikich, wściekłość tyrana na swych niedbałych poddanych, brud dobrodusznego zresztą tyrana domu, badanie pod każdym względem sprawiedliwego bohatera przez jakąś *femme savante*, a zarazem *précieuse ridicule*, podła ucieczka mocnego gębacza Bramarbasa w chwili niebezpieczeństwa, żarłoczność mniej lub więcej poczciwych grubasów zachwycają nas u Indjan i Arabów, u Persów i Chińczyków. Albo te rdzennie straganowe motywy o zgubionem i odnalezionem dziecku (np. w *Zepter und Hammer*, serji *Waldröschen, Unter Geiern, Old Surehand*), o tajnym związku, którego członkowie rozpoznają się po haśle i mało widocznej odznace (Banda Abrachima Mamur'a i Żutego w pierwszych sześciu tomach opowiadań z podróży, chińskie tajne związki w *Blaurofer Methusalem* i *Friede auf Erden*, Stakemen i Kuklux-Clan'y w *Winnetou* i innych indjańskich historjach, zbójcy Sahary, wraz z ich „Anaia"). A najbardziej zamknięcie bohatera, lub sympatycznych postaci w jakiejś jaskini, w podziemnem więzieniu, w kopalni, z których potem w cudowny wprost sposób uciekają (*Von Bagdad nach Stambul, Durch das Land der Skipetaren, Der Schut, Satan und Ischariot, Waldröschen, Der Waldschwarze, Im Reich des Silbernen Löwen, Im Lande des Mahdi*); napady na pociągi w północno-amerykańskich opowieściach; zdemaskowanie łajdackich adwokatów, agentów, pomocników handlowych; wpływ muzyki na proste dusze; zły ojczym i dręczona, anielsko dobra pasierbica, która w dawniejszych

dziełach, według wypróbowanego wzoru, zakochana jest w dzielnym młodzieńcu, ale ma być wydana za bogatego łajdaka, a w późniejszych książkach odznacza się pobożnością naprzekór bezbożności).

Na szczególniejszą uwagę zasługują dwa rodzaje motywów, właściwych Karolowi May'owi, gdyż świadczą bezpośrednio o jego wewnętrznem życiu: dydaktyczne i autobiograficzne, albo, posługując się pojęciami z nowoczesnej psychologji, motywy pragnień i „wyparte kompleksy". Do pierwszych zaliczam naprz. wszystko, co ma przedstawiać utęsknioną i przepowiadaną przez autora naukę odpłaty już na tej ziemi: okrutna śmierć grzeszników, zwłaszcza bluźnierców i niedowiarków. Pomoc w największem nieszczęściu, jeśli niewierny lub błędnowierca w ostatniej chwili nawraca się na wiarę chrześcijańską, przezwyciężenie brutalnej przemocy przez służącą szlachetnym celom mądrość, — szczególniej, kiedy okrutny wróg chce zakłócić spokojną uroczystość szlachetnych ludzi (Dżeżidi w *Durchs Wilde Kurdistan*, *Und Friede auf Erden*, *Weihnacht*, kilka nowelek); w małżeństwie uzmysłowione zjednoczenie kultury europejskiej z egzotyczną (najwyraźniej w *Und Friede auf Erden*). Wyparte kompleksy: przedewszystkiem dwojakie, walka z wewnętrznym demonem, z głosami szaleństwa i polemika z nadużyciami rządowej władzy, zagadnienie zbyt ciężko ukaranej winy i zbyt długiej pokuty. Jakże cieszyć się musiał dawny więzień, kiedy jako Kara Ben Nemzi lub Old Shatterhand w imieniu rozumu i serca drugiemu, prawdziwszemu „Ja" mógł zapewniać w dialogach, że wraz z karą przemija ostatecznie i ukarany czyn; że zbrodniarze są przeważnie nieszczęśliwymi, a nie podłymi ludźmi! Jakie zadowolenie, kiedy dawniej drżało się przed zmarszczeniem brwi dozorcy i żandarma i kiedy aż do późnej starości drżeć się musiało przed panem wachmistrzem, a nawet asesorem— rozkazywać swobodnie na cierpliwym papierze naczelnikom Indjan i alkaldom, operetkowym generałom i paszom, kurdystańskim książętom i chińskim mandarynom; wobec nieubłaganych liter formalnego prawa zachować tę wyższą sprawiedliwość, jaka należy do niezniszczalnych składników ludowej moralności i literatury!

Wykażemy jeszcze, jak właśnie w tych „Wunsch- und Verdrängungskomplexen" objawia się subjektywna wyższa prawdziwość twórczości Karola May'a. Teraz chcemy przedewszystkiem na podstawie motywów przyjrzeć się postaciom z jego dzieł. I tu uderza najpierw, jak często powtarza się to samo pod różnemi przebraniami. May przedstawił setki figur. W zasadzie sprowadzić je można do 30 czy 40 typów, będących przeważnie kopjami bardzo łatwych do odnalezienia oryginałów z ludowej i podróżniczej literatury, a własnością autora są tam tylko, gdzie dotykamy obydwóch kompleksów jego marzeń i przeżyć. Raz są to szlachetni Dzicy, których przodków spotkaliśmy u Rousseau'a i Cooper'a, Chateaubriand'a i Gerstäcker'a. Serce Niedźwiedzia z serji *Waldröschen*, Inczu-Czuna, Winnetou są trzema wcieleniami coraz bardziej idealizowanego, bezosobowego bohatera indjańskiej rasy, a obok niego, jako gwiazdy drugiej wielkości, błyszczą młodzi naczelnicy indjańscy, jak Pida, Szi-So, Apanaszka. Ich przeciwieństwo, Dzicy dawnego pokroju, okrutni, ale nie bez szatańskiej wielkości: To-kei-chun, Tokwi-Kawa. Winnetou na Wschodzie nie ma odpowiednika, chyba tego młodego Chińczyka w *Und Friede auf Erden*. Ale innym naczelnikom Indjan z Nowego Świata odpowiadają arabscy i kurdystańscy szeikowie Mohamed-Emin i Amad al Gandur, Malek wraz z innemi szlachetnemi osobami, ba, nawet zgraja zbójców i chciwych przygód awanturników i zastępy wstrętnych katów i nieszczęśliwych niewolników w *Im Lande des Mahdi*, złodziei koni z epilogu do *Schut*, w *Am Jenseits* i w *Im Reiche des Silbernen Löwen*.

Po drugie, leniwy tyran i przewrotny urzędnik, jako turecki pasza i sędzia, wójt i *wali*; jako meksykański *alcalde* i południowo-amerykański generał, jako chiński mandaryn, a w serji *Waldröschen* także jako figura europejska, w ludowych opowieściach, jak *Zepter i Hammer*, *Der Waldschwarze*, wzięte bezpośrednio z tradycji społecznego powieściowego feljetonu. Po trzecie, szlachetny kapłan miłości bliźniego, dobre uosobienie opartej na dobrowolnem posłuszeństwie władzy, poważny latami, poważniejszy duchowem znaczeniem, najpoważniejszy moralną siłą: Mara Durime, naj-

wyższy z Dżezidi'ch, władca Ardystanu, zgrzybiały Malaj w *Und Friede auf Erden*, Pedahr w *Im Reich des Silbernen Löwen*, prastary Indjanin w *Winnetous Erben*. Dawniejszymi poprzednikami tych postaci byli biali wychowawcy i nauczyciele kolorowych ludów, Kleki-petra w *Winnetou*, Desierto w południowo-amerykańskich opowiadaniach i schematycznie szkicowane postacie w drobniejszych nowelach. Jako kontrast natomiast fanatyczni misjonarze, którzy ogniem i mieczem szerzą prawdziwe czy urojone dobro, chrześcijanie jak Waller w *Und Friede auf Erden*, gorliwi muzułmanie, których pobożność nie sprzeciwia się najniższym instynktom, naczelnik św. Kadirine w *Im Lande des Mahdi*, Mübarek z *Schluchten des Balkan*, handlarze niewolników i fałszywi Święci Ostatnich Dni, jak Prayerman i obydwaj Melton'owie z północno-amerykańskich opowiadań.

Skończonych łotrów, istnych teatralnych nikczemników wybiera najchętniej z pośród mormonów (w Ameryce), albo Armeńczyków (na Wschodzie). Są to handlarze i krętacze prawa, nie brutalni zbójcy, bo ci nigdy nie upadają tak nisko, jak zgodnie z pojęciem ludu najbardziej przez May'a znienawidzeni oszuści z ich podłą podstępnością. Czy łotr nazywa się Santer, Morgan, Melton, Hamd-el-Amasat, Barud-el-Amasad, Krumir, pirat Landola, Gibson, Cortejo, czy El Sendador, pozostaje zawsze tym samym teatralnym nicponiem bez ludzkich rysów. Marjonetkami są przeważnie również komiczne osoby tej *Commedia* bez *arte*: Cow-Boys, Westmen niemieckiego pochodzenia, którzy przekręcają obce wyrazy i niesalonowem ubraniem, cudaczną postacią prostaków pobudzają do śmiechu; Sam Hawkens ze swojem hi-hi-hi i żałośnie zwieszającym kapeluszem filcowym, obydwaj Toasts Hobble Frank, ciotka Droll, lub podobni do nich marynarz Turnerstick ze swoją nadchińszczyzną. Marjonetkami są Anglicy, w kratki, smętni i fantastycznie bogaci, Dawid Lindsay, John Raffley, lord Castlepool i Murzyni Bob, Sam, prócz legjonu niższych, służebnych duchów.

Więcej przekonują nas przechwalający się tchórze, którzy męczą tylko swem stereotypowem gadaniem i zachowaniem: Hasan, dusiciel ludzi, Abu-el-Hadaszt Szarin, Selim, Hadżi Sawab, dobry i odważny Quimbo z piękną fryzurą

i przedewszystkiem Hadżi Halef Omar Ben Hadżi Abul Abbas Ibn Hadżi Dawud al Gossara, wierny sługa swego Sidi, następnie szeik Haddedin'ów ze szczepu Szammar i niestety wkońcu cielesna dusza w swem zmaterjalizowaniu. Ten mytoman ze złotem sercem nie jest już szablonowem naśladownictwem dobrze znanych wzorów, ale wewnętrzną rzeczywistością, jednem z wcieleń Karola May'a, odzwierciedlającem go tak samo, jak bohaterowie Old Firehand, Old Surehand, Old Death (na których ciążą plamy smutnej, lub grzesznej przeszłości) i ich dopełnienie Kara Ben Nemzi, Old Shatterhand. Upragniona jaźń autora jest o wiele mniej prawdziwą od innych postaci, które ucieleśniają jakąś stronę charakteru, albo ważne przeżycie Karola May'a. Jeżeli Hadżi Halef jest dążeniem do fantastycznego przystrojenia szaro-burego zwykle życia i tęsknotą za szczęściem rodzinnem, a Old Death, Old Firehand są wspomnieniem dawnych cierpień, jak zresztą i Katombo, poza tem całkiem straganowa metastaza jaźni w *Zepter und Hammer*, to w szalonym poecie Ohlers'ie, w dobrodusznie głupim kantorze z *Oelprinz*, a więcej jeszcze w uciekających z ojczyzny włóczęgach, jak cyrulik z Jutrobogu, Staffelsteiner, czy Albani znajdujemy wspomnienia bardzo realnych faktów z burzliwej młodości Karola May'a, podczas kiedy już w *Waldschwarze* a tem bardziej w późniejszych symbolicznych powieściach zwalczający się bohaterowie w *Ardistan und Dschinistan*, w *Im Reich des Silbernen Löwen*, *Am Jenseits*, ukazują nam obie dusze w piersi autora.

Może najlepiej udały mu się widocznie wiernie z natury pochwycone postacie uboczne, jak roztargniony Carpio i poczciwy oberżysta z *Weihnacht*, pierwotny traper Geierschnabel, Herkules z *Satan und Ischariot*. Najgorzej u Karola May'a wypadają kobiety. Jako autor niestety tak samo sumarycznie je traktował, i tak samo nie mógł sobie dać z niemi rady, jak w życiu. Albo uważa je za martwe ideały, jak Nżo-Czi, Ciemne Włosy, Unica, Szakara, Rosita, Herzle, Ingdsza, Ribanna, Marba — wszystkie niewątpliwe literackie córy Indjanek Chateaubriand'a i Cooper'a — albo nawet za uduchowione symbole, jak Hanne symbolicznych powieści, Yin, Merhame. Albo za djablice,

jak Adela Treskow, Józefa Cortejo z dzieł młodości, Guli-Sziraz z *Im Reich des Silbernen Löwen* i nikczemna Judyta Silberstein z *Satan und Ischariot*, której samo imię wskazuje na pierwowzór w *Leather Stocking Tales*. Są też jeszcze dzielne kobiety, jak córka Maleka w *Durch die Wüste*, albo Kolma Puczi w *Old Surehand* i *Winnetous Erben*. Potem brudne duchy kuchenne, Mersina, Madana, Czileka i zajmujące się przeważnie naukami i pijatyką ujarzmicielki zarozumiałych głupców pantoflarzy, począwszy od połowicy Wali'ego na tunezyjskiej granicy, aż do żony meksykańskiego Alkalda w *Satan und Ischariot*, do południowoamerykańskicich muz zaściankowych nad *Rio de la Plata*, pani Ebersbach w *Oelprinz*. Do tych czterech typów: młodocianej i przeważnie prześladowanej niewinności, z powodzeniem prześladującej również młodocianej i szatańskiej grzesznicy, spartańskiej lub komicznej matki — sprowadzić można wszystkie mieszkanki królestwa wyobraźni Karola May'a.

Jakaż więc myśl przewodnia przyświeca tym prawym i występnym, tym ludziom z krwi i kości i chodzącym symbolom, widzianym, czytanym i wyczytanym istnościom owego świata? Przez niemiłosiernych wrogów osaczony starzec w wyznaniach swoich twierdził, że w książkach swoich od pierwszej chwili konsekwentnie dążył do jasno wytyczonego celu: „Moje opowiadania z podróży wznosić się mają od Arabów z pustyni do Dżebel Mara Durime i od Indjan dziewiczych lasów i preryj do Mount Winnetou. Na tej drodze od niskiego człowieka-zwierzęcia ma czytelnik dojść do poznania szlachetnego człowieczeństwa. Równocześnie ma doświadczyć, jak *anima* na tej drodze przemienia się w *duszę* i *ducha*". May utrzymuje, że tę symboliczną drogę uplanował już w więzieniu. Kiedy siedział jeszcze w samotnej celi, pisze, objawiła mu się wielka, wspaniała dusza ludzkości Mara Durime i przybrała postać ukochanej babki, zrodziła się myśl Winnetou. Ale jak z więźnia stać się wszędzie słuchanym z szacunkiem apostołem wielkiej tajemnicy, jak zostać przewodnikiem symbolicznej podróży? A postanowiłem nie pisać już humoresek i wiejskich powiastek z Gór Kruszcowych, aby dać się poznać niemieckim czytelnikom i pokazać im, że jedynie wiarą w Boga żyję. Po-

tem chciałem jednak chwycić się rodzaju, który budzi najogólniejsze zainteresowanie i największe robi wrażenie, mianowicie opowieści z podróży... Moje opowieści z podróży... miały być symboliczne. Miały wyrazić coś, co nie leży na powierzchni... (jednakowoż) byłoby to winą nie do darowania, zaraz od początku wyspowiadać się, że moje opowieści z podróży mają być rozumiane przenośnie. Nie czytanoby ich poprostu". A byłoby szkoda, bo „chciałem na zagadnienia ludzkości odpowiadać i tajemnice ludzkości rozwiązywać". Przemiana stała się, by tak powiedzieć, przez powolne przyzwyczajenie czytelnika do coraz rzadszego, coraz czystszego powietrza duchowej atmosfery...

Do tego programu siedmdziesięcioletniego Karola May'a dodajmy jeszcze, co o tem krytycznie powiedzieć trzeba. Przy całym szacunku dla dobrej wiary biednego starca, ale z poczuciem chronologicznego i samokrytycznego zmysłu, którego on nie miał wcale, stwierdzić musimy, że chodzi tu o fałszywe *vaticinium ex post*, znowu tylko o wytwór wyobraźni, któremu przeczą liczne dowody.

Rozpoczynając swoją karjerę Karol May dążył przedewszystkiem do dwóch celów. Świadomie starał się o zdobycie środków do wygodnego życia i odzyskanie powodzenia w społeczeństwie — rzecz przedewszystkiem cenna dla niezłamanej dumy byłego więźnia; nieświadomie — pragnął wypisać z duszy kłopoty i troski, nadzieje i pragnienia. Uskuteczniał to metodami nie krępującej się filozoficznemi myślami literatury ludowej, której chodzi tylko o wywołanie nastrojów i wzruszeń. Na pochwałę autora trzeba zaznaczyć, że aż do ożenienia się gardził grubą podnietą i zdradzał zawsze moralną tendencję, opisując ukaranie występku i piękność cnoty. Szczere również uczucie narodowe i ówczesna lojalność względem saskiej dynastji i domu cesarskiego przejawiają się często w naiwnej formie, ale widocznie z potrzeby serca. Prócz tego jednak widzimy w sympatji dla „szlachetnego" zbrodniarza typu Rinalda Rinaldini więcej niż zwykłe poddanie się literackiemu konwenansowi oficyn.

Z głębi duszy May uwielbia wolne życie wspaniałomyślnych Dzikich, lepszych, nietkniętych europejską nieszczerą

uprzejmością. Literackie skłonności i doświadczenia dzieciństwa wzmacniają uczucie i wstręt do nielitościwego społeczeństwa: ukazują się pierwsze powieści z podróży. Co i kto szybko, pewnego swego powołania, Maya skłonił do nadania tym powieściom formy prawdziwych przeżyć i utożsamiania ich bohaterów ze sobą, z autorem, na to nie mamy żadnego dowodu. Pewnem jest tylko, że i w niemieckiej literaturze miał poprzedników, którzy powieściom podróżniczym nadawali formę własnych przeżyć. Pewnem jest również, że Karol May początkowo posługiwał się tem, jedynie jako środkiem do pobudzenia ciekawości i spotęgowania wpływu swych książek. Pewnem jest wreszcie, że chełpienie się niesłychanemi czynami, a następnie oszołomienie zwycięstwami nad innemi postaciami jego fantazji zadawalniało próżność, nieraz już przeze mnie podnoszone samopoczucie autora. Gmina poety przyjmowała fikcję za prawdę. Karol May nic nie miał przeciw temu, owszem czynił wszystko, aby czytelników utwierdzić w tem mniemaniu. Tego nie zmieni żaden wykręt, ani tłumaczenie: „Niejeden z szanownych czytelników przy końcu poprzedniego rozdziału pomyślał sobie: Teraz powinien autor właściwie skończyć, bo według zasad pisarskich, kiedy konflikty są rozwiązane i zadość stało się sprawiedliwości, opowiadanie się kończy. Temu odpowiem, że właściwie nie tworzę, spisuję tylko przeżycia i nic na to poradzić nie mogę, że życie i rzeczywistość nie stosują się do zasad pisarskich, a bieg wypadków nie troszczy się o normy surowych krytyków". Tak pisze w r. 1891 w *Im Lande des Mahdi*. W r. 1898 mówi May do wiedeńskiego pisarza Ryszarda Kralika: „Przyznaję, że jak każdy pisarz stylizuję swoje opowiadania z podróży. Ale nie piszę opowieści. Wszystko rzeczywiście tak przeżyłem".

Na tysiące zapytań odpowiadał dokładną biografją ukochanego druha Winnetou, przyczem nic sobie z tego nie robił, że wedle potrzeby podawał raz tę, a raz inną datę śmierci swego czerwonoskórego przyjaciela. Jeszcze w dwóch pierwszych tomach *Im Reiche des Silbernen Löwen* niema ani śladu zamiaru symbolizowania. Hadżi Halef Omar nie jest zmyśleniem, ale zabawnym człowieczkiem, którego listy ogła-

szają jako autentyczne dokumenty. Potem zaczyna się nieszczęsna napaść na Kara Ben Nemzi'ego i czytamy wtedy o pięć lat później, w trzecim tomie wymienionej książki, całkiem zgodnie z twierdzeniami autobiografji: „Podróżuję, aby wszędzie szukać śladów Boga, objawów i dowodów wiecznej miłości i sprawiedliwości, bo książki moje mają być wprawdzie opisami podróży, ale w tej formie mają też głosić miłość Boga i bliźniego".

Teraz dopiero, w ostatnim dziesięcioleciu jego życia, zewnętrzna akcja jest dla Karola May'a niczem, nauka wszystkiem. Możemy mu jednak przyznać, że już w początkach jego opowieści z podróży miały pewne cele uboczne prócz tego, aby czytelnika ubawić a autora utrzymać; cele uboczne, które wkońcu zmieniły się w cel jedyny, wydobywający się już z nich w utworach wczesnych. Ogólna sympatja dla dobrych Dzikich zwraca się ku poszczególnym szczepom Indjan, ku apaszom i ich fikcyjnemu naczelnikowi Winnetou, a z psychologicznych względów sądzimy, że powodem tego było zainteresowanie się May'a walkami tych ludów z Amerykanami i wielkiem powstaniem Indjan w r. 1876. Wojna Osmanów z Rosją i bałkańskimi Słowianami wywołała sympatję May'a dla Turków i Arabów, tak jak powstanie bokserów obudziło późniejszy pociąg do Chińczyków, a powstanie w Sudanie było powodem pisania *Im Lande des Mahdi.* Jeśli zechcemy zbadać dokładnie zapatrywania poety na zagadnienie naszego stosunku do obcych ras, to znajdziemy je bardzo zbliżone do najnowszych teoryj sztuki i historji: niema barbarzyńców, są tylko różne kultury; karygodnem jest narzucanie przemocą obcym narodom naszej europejskiej kultury. Tylko słowem, przykładem i miłością powinniśmy i możemy wpajać w nich nasze chrześcijańskie pojęcia, a propagowanie ich musimy zacząć od siebie.

Tak kosmopolityczne, pokojowe zasady nie osłabiły poczucia narodowego Karola May'a, ale zmieniły je na pobudkę szlachetnej dumy, aby w służbie ludzkości stać na czele innych narodów. Autor nasz jest głęboko przekonany o doskonałości swoich rodaków. Nigdzie w opowiadaniach z podróży nie napotkamy Niemca o brzydkim charakterze — w wcześniejszych powieściach musieli z konieczności między

nicponiami trafiać się i Niemcy; — przeważnie górują oni nad otoczeniem jako ideały szlachetności, mądrości i siły. Jest to bardzo naiwnie i ujmująco przedstawione i niema głębszego uzasadnienia (bo w tej formie nie wytrzymuje krytyki), wywiera jednak w Niemczech znakomity wychowawczy wpływ na szerokie masy i młodzież. Tak samo prostoduszna teologja Karola May'a, składa się zaledwie z kilku, wspólnych wszystkim wyznaniom i niezależnych od jakiegokolwiek oficjalnego dogmatu zasad, jak np., że każda wina mści się w tem życiu, że niema przypadku, bo wszystko jest przez Boga przeznaczone — wschodni fatalizm odgrywa tu pewną rolę, łagodzony jedynie przez praktyczną moralną tendencję — wreszcie nawoływanie w imię wspólnego dziecięctwa Bożego, do wyrozumiałości, połączonej z tolerancją względem innych narodów. Tutaj Karol May przechodzi na teren polityczny i swoją ewangelję o zgodliwości, możności i obowiązku wzajemnego znoszenia się, rozciąga na wszystkie klasy. Ma ciepłe serce dla niższych warstw społecznych, z których pochodził, stara się na swój, czasami tak rozbrajająco niezgrabny sposób, przez drobne wydarzenia i poboczne postacie udowodnić, jak mało wartość duchowa zależy od posiadania dóbr materjalnych. Chwali się pogardą złota — jak Old Shatterhand wyrzeka się wspaniałych skarbów, które mógł czerpać garściami! Czyż złoto nie jest „śmiertelnym prochem"? — Z urywków, szczególniej w mało znanej serji *Waldröschen*, wyczytać można dalej niejeden protest krzywdzonego małomieszczanina i byłego proletarjusza inteligencji przeciw junkierstwu, np. w doskonałych opisach przeżyć trapera Geierschnabela w heskiej izbie policyjnej i w pruskim pociągu. Wprawdzie dla May'a, śmiertelnego wroga rewolucyjnych przewrotów, monarcha panuje nad masami swoich poddanych i sam cesarz ze swymi paladynami interwenjuje osobiście, aby, jak Fryderyk Wielki młynarzowi z Sans-Souci, dopomagać udręczonym synom ludu do spełnienia ich najśmielszych marzeń: przyjęcia do gwardji i bywania na dworze.

Taka była mniej więcej treść drugiego, najszczęśliwszego okresu twórczości May'a: głoszenie z wszechmiar dobrodusznego, niemiecko - narodowego wszech - ludzkiego,

i pod względem religijnym wyrozumiałego optymizmu, aż znane zajścia zachwiały uprzejmo-pogodną ufność autora. Dobre serce i lekkomyślność uchroniły go wprawdzie od pesymizmu i od buntu, a przed nierozwiązalnym konfliktem między przykrą rzeczywistością a miłemi złudzeniami, uciekł na mistyczne pole wschodnich tajemnych kultów. Odtąd mieszanina niestrawionych okruchów, z nauki Zoroastra i innych dualistycznych systemów, spirytystycznych i parapsychologicznych doświadczeń staje się rdzeniem twórczości Karola May'a. Poeta nie chodzi już po ziemi. Porzucił zdrowy, chrześcijański realizm najlepszych swych czasów i chce w gwiazdach (egipsko-perskiego sennika) wyczytać bardzo a bardzo pesymistyczną, wyższą mądrość. Trzeba usilnie pomagać mocom światłości; tylko wtedy one zwyciężą. Tak brzmi filozofja *Am Jenseits* i *Im Reich des Silbernen Löwen*. Już ani śladu ufności w siebie i Opatrzność, która sama potrafiła wytępić zło. Tako rzekł Zaratustra, tako rzecze Karol May. Rozumiemy to, usprawiedliwiamy to smutnemi doświadczeniami, które nie zachęcały do optymizmu. Nie każdemu po Candidzie lutnia... Książki biednego starca, który mniemał, że z głębin realizmu wzniósł się na wyżyny czystej, alegorycznej sztuki, są wprawdzie filozoficznemi opowiadaniami, ale nie są „*Contes philosophiques*" piekielnego Voltaire'a. Długie i nudne kazania, alegoryczne przemienienia tortur drugiego stopnia, jakie May w czasie swoich procesów wycierpieć musiał, przepowiednie nowej germańsko-indjańskiej szlachetnej rasy, z której wyróść ma przyszły świat szlachetnych ludzi, mogą jeszcze czasami obiecująco się zaczynać, mogą zawierać jedną i drugą zajmującą i ładną scenę, kończą się jednak zawsze bez właściwego zakończenia *(Im Reich des Silbernen Löwen, Ardistan und Dschinnistan, Winnetous Erben)*, albo wcale się nie kończą *(Am Jenseits)*, a korony swych dzieł, często przytaczanej, nigdy nie zaczepianej *Marah Durimeh* Karol May nie napisał nigdy. Nie umiał dać sobie rady z sobą, ani z swemi książkami. Dzielnego bohatera zżarła choroba duszy, zmienił się pochylony wiekiem. Zdaleka łudziły pozory; kto się bliżej przypatrzył, już nie wątpił, że autor opisów podróży ustąpił miejsca pisarzowi spirytystycznych traktatów. Tylko jedno dzieło błyszczy

w mroku smutnego zaniku: wyznania *Mein Leben und Streben*. Niejasne, zamglone, miejscami przykro nieprawdomówne, wzruszają nas jako wysiłek, ludzki i artystyczny dokument trwałej wartości.

Wskazuje nam wprawdzie, w właściwy May'owi niesystematyczny i mało naukowych zdobyczy obiecujący sposób, źródła, z których autor czerpał swoje dzieła. Zaznaczyłem opowiadając historję jego życia, że o utożsamianiu przygód Kara Ben Nemzi'ego i Old Shatterhand'a z przeżyciami ich literackiego wytwórcy mowy niema, że istnieją jednakowoż ślady dawniejszych podróży i dowody dwóch, nieważnych zresztą, podróży z jego ostatnich lat; dalej, że książki zawierają, bardzo zresztą nieoczekiwane jądro dosłownej prawdy. Źródła May'a wypada podzielić na pięć grup: prace naukowe, z których czerpał wiadomości krajoznawcze i językowe; powieści z których brał ogładę pisarską, zapożyczając z nich motywy, postacie i stylistyczne zwroty; ustne relacje podróżujących; w zmienionej formie użyte własne doświadczenia; wkońcu wolną grę wyobraźni, zdolniejszej do asymilowania już istniejącego materjału, niż do samodzielnego tworzenia.

Dzieła naukowe, z których Karol May czerpał swoją wiedzę, wskaże nam kiedyś dokładnie katalog jego trzy tysiące tomów liczącej bibljoteki. Naogół posługiwał się staremi, albo w Niemczech mało czytanemi książkami, zakurzonemi lub ściśle fachowemi czasopismami. Tak sprawozdania Anglików Rich'a i Layard'a (z 1836 r. i 1850 r.) dostarczyły ram do arabskich, kurdyjskich i mezopotamskich rozdziałów pierwszych wschodnich opowieści. Pisząc *Winnetou*, zużytkował May mnóstwo amerykańskich publikacyj, a cały szereg najrozmaitszych gramatyk i słowników. W wyborze autor kierował się więcej instynktem niż metodą i zwykle udawało mu się trafnie opisywać widownię swych powieści. Znakomity koloryt obrazów, szczególniej z muzułmańskich krajów, nie zdradza bynajmniej, że autor najwyżej kilka miesięcy bawił w Tunisie i Egipcie. Wprawdzie nieuczonemu autodydakcie trafiają się grube pomyłki. W *Durchs wilde Kurdistan* Albańczyk mówi po skipetarsku a enigmatyczne słowa okazują się dobrą serbszczyzną. Albo May nie

zdawał sobie sprawy z różnicy tych dwóch języków, albo spuszczał się na to, że niemieccy czytelnicy nie są bardzo biegli w narzeczach bałkańskich. *Im Lande des Mahdi* wprowadza nas w okolicę, którą śmiały podróżnik opisuje według fałszywej mapy z Petermanns *Mitteilungen.* W północnoamerykańskich powieściach zagmatwał May w niesłychany sposób historję Stanów Zjednoczonych w dobie Wojny Secesyjnej: nie wie dokładnie, kiedy zbudowano Pacific Railway, Maksymiljana nazywa cesarzem Meksyku już w 1863 r., kiedy nieszczęśliwy arcyksiąże bawił w austrjackim Miramare i t. d. Ale te rzeczy nie wydają się tragiczne. Poza wszelką chronologją, poza chronologją dającą się wyrazić słowami, stoi wyższa rzeczywistość. W tej Karol May często wprost cudownie się orjentuje. Czytając np. lorda Ronaldshay'a opisy północno-indyjskich i afganistańskich szczepów granicznych, znajdujemy się zaraz *Im Land des Silbernen Löwen.* Austrjacki podróżnik dr. Weisl w dzisiejszej Arabji rozeznaje jeszcze krainę Hadżi Halefa Omara. Co do francuskiej Afryki północnej, nie potrzebuję obcych świadków do stwierdzenia wiarogodności May'a. Nawet szczegóły podrzędnego znaczenia są prawdziwe. I tak niedawno angielska prasa rozgłosiła wiadomości o żebractwie w Chinach i o metodach króla żebraków, wyglądające jakby wyjęte z *Blaurofer Methusalem.*

Z niemniejszą gorliwością niż naukowe szpargały, wykorzystywał May swoich poprzedników w literaturze beletrystycznej. Zresztą Molière również czerpał skąd się dało. Autor *Winnnetou* był pilnym odkrywcą. Najpilniejszym tam, gdzie temu przeczy! Kiedy May na jakiegoś pisarza psioczy, to kupuje (za darmo) u niego. „Nie lubię powieści Dumas'a", mówi, ale na każdym kroku spotykamy hrabiego Monte-Christo i Muszkieterów. Gani powieści indjańskie Cooper'a, a Winnetou pochodzi z Chingachgoona, niezliczone sytuacje, szczegóły wskazują na *Leather Stocking tales.* Zawodowi wpływologowie niech odkryją w Mayowskich powieściach podróżniczych: Ferry'ego i „*Coureur des bois*", Ruppiusa, Gerstäckera, Sealsfielda, Balduina Möllhausena i całą plejadę pokrewnych pisarzów niemieckich, nareszcie kapitana Marryatta i jego morskie opowiadania; niech badawcze spojrzenie policji literackiej

pod przejrzystem przebraniem rozpozna Sir Johna Retcliffe'a i Samarowa w produkcji brukowej naszego autora, a Auerbacha, Krzysztofa von Schmidta, nawet Vulpiusa i paraliteraturę jarmarczną w nowelach z Gór Kruszcowych. Chciałbym tylko zwrócić uwagę na parę interesujących reminiscencyj, które łatwo przeoczyć. May znał Alfonsa Daudet'a i *Tartarin*'owi zawdzięczał niejedno: przedewszystkiem typ dobrodusznego, chełpliwego, napół o prawdziwości swoich przechwałek przekonanego Bramarbas'a. Dużo składników fejletonowych powieści Eugenjusza Sue znajdujemy szczególniej w późniejszych opowiadaniach, jak *Zepter und Hammer* i w serji *Waldröschen*. Wiele szczegółów przypomina Walter Scott'a, a jeden motyw nawet Sienkiewicza: uwolnienie Kara Ben Nemzi'ego ze szponów Derwisza Manacha al Barszy jest odtworzeniem sławnego epizodu z *Potopu*.

W powieściach symbolicznych powracają wspomnienia z dzieciństwa wschodnich bajek, owego *Hakawati*, którem May zachwyca się w spowiedzi swego życia, bajek z *Tysiąca i jednej nocy*, rytualnych książek masońskich, Mozartowskiej *Zauberflöte*. Do nich przyłączają się później, oprócz rozlicznych naukowych i pseudonaukowych pism o wschodniej i europejskiej teozofji, wielkie alegoryczne podróże literatury światowej: Homer, Dante, Gulliver, może też *Pilgrim's Progress*, albo nawet opisy *Pays du Tendre* (*Ardistan und Dschinnistan* przypomina te ulubione poetyckie zabawki francuskiego Średniowiecza).

Z ustnych opowiadań May wziął stosunkowo mało motywów. Warte uwagi wydają mi się one w jednym, ze względu na osobę opowiadającego, zajmującym wypadku. Dokładna znajomość stosunków w Urugwayu, szczególniej tamtejszych stosunków z Francją, w *Rio de la Plata* pochodzi widocznie od onego „Comte de Lautréamont", o którego znajomości z May'em już wspominałem: owego w Montevideo urodzonego syna francuskich rodziców.

Niechby uczone dzieła wytworzyły ramy, literatura piękna technikę i kompozycję, niechby dotąd wymienione źródła dostarczyły Karolowi May'owi tysiącznych szczegółów. Istny rdzeń jego dzieł pochodzi z obserwacji w czasie podróży

przez życie zewnętrzne i wewnętrzne. Stosunek autora do osnowy i do bohaterów jego tworów narracyjnych był wprawdzie inny, niż on twierdził i dziesiątki lat mniemali jego czytelnicy. Prawdziwość tych powieści jest dwojaka: objawia się w spełnieniu pragnień życiowych, urzeczywistniających się w świecie imaginacyjnym bujnej wyobraźni, potem w uwolnieniu od dręczących wspomnień ze smutnej przeszłości. Rozdwojenie jaźni ukatowanemu autorowi przyniosło niejedną ulgę, lecz często wyraziło się w tragicznej spowiedzi. Ze swojem lepszem „Ja" Karol May jest Old Shatterhand'em i Kara Ben Nemzi'm, świetnym silnym, wielkodusznym bohaterem, któremu dana jest wszelka władza na ziemi, — ze swojem drugiem, niższem „Ja" nietylko Halef'em, *Leibesseele*, mytomanem i wybijającym się podstępnie biedakiem, ale także Gibson'em — łajdackim adwokatem, Melton'em — oszustem, cyrulikiem z Jutrobogu, pod stu postaciami pokutującym zbrodniarzem.

Z początku bezpośrednio po opuszczeniu więzienia Karol May rozwiązuje swoje wątpliwości w najprostszy sposób, zaczarowując się w „szlachetnego" zbójcę, w cygana Katombo z *Zepter und Hammer*, który w swojej sile i w swojem powodzeniu jest poprzednikiem Old Shatterhand'a. Potem wszystkie marzenia i pragnienia koncentrują się w uderzającej Pięści Kara Ben Nemzi'm. Ci podróżują po wszystkich krajach, karzą złych i nagradzają dobrych, ale nie według litery twardych ustaw, którym Karol May zawdzięcza ośm lat więzienia, tylko według wyższego prawa natury. Psychologicznie bardzo jest ciekawem, jak dawny więzień, z świętą bojaźnią i zawziętością wspominający sędziów, wójtów i żandarmów, jako bohater powieści największą znajduje przyjemność w kłóceniu się z władcami, najczęściej przedstawionymi karykaturalnie. W gruncie rzeczy naprz. sześć pierwszych tomów opowieści z podróży są poprostu szeregiem zuchwałych napaści na obowiązujące wówczas w państwie tureckiem prawa i czuwające nad ich przestrzeganiem władze. Gdyby Karol May był popełnił czyny Kara Ben Nemzi'ego, zostałby był za nie może srożej jeszcze ukarany, niż za grzechy swojej młodości. Czytając ustępy, nad któremi nasz autor z rozkoszą się zatrzymuje, widzimy: ucieczki z wię-

zień, przepędzanie mniejszych i małomiasteczkowych tyranów, usuwanie dokuczliwych i nielitościwych urzędników. Tak wyglądała zemsta, jaką Karol May, w starości jeszcze prężący się przed każdym asesorem i wachmistrzem, wywierał w książkach na ustroju państwowym i swoich prześladowcach. Owo „ja" pragnieniowe i w inny sposób wynagradza sobie za nędzę swego prawdziwego życia. May był safandułą, którego pierwsza żona krępowała, powiedzmy, więzami Erosa. Old Shatterhand nie dba o kobiety, ale zbliżając się do płci pięknej, zawsze bierze z sobą bicz zaratustrowski. Karol May wśród niezmiernych mąk i dręcząc się zdobywa wcale pokaźny majątek, Old Shatterland dumnie odrzuca skarby Inków, złoty deszcz z niewyczerpanych pokładów w *Far West*, czeki in blanco amerykańskich miljarderów, jak i klejnoty wschodnich książąt. Karol May do służby wojskowej niezdolny i słabowity, kiedy w Wiedniu zaczepia go wesołe towarzystwo karnawałowe, woła policję, aby go przed napastnikami broniła, zamiast wspaniałym ruchem żartobliwie tuzin wrogów powalić na ziemię. Old Shatterhand, Kara Ben Nemzi, lepsze „ja", wszystko widzi, wszystko wie, wszystko może. Co to za rozkosz być w tej doskonałości przez tysiące czytelników podziwianym, jako najrealniejsza rzeczywistość! Karol May wczuwa się w swoją rolę. Jeżeli kupuje swoje krucice i sztucery niewiadomo gdzie, nie mówmy o prostem cygaństwie. Sam wkrótce jest przekonany, że te strzelby i srebrną puszkę Winnetou w dodatku zdobył w opisany w swoich powieściach sposób. (Że „Bärentöter" pochodzi od łowcy słoni, a że na *Henrystutzen* widzimy datę 1866 r., podczas kiedy według powieści miały być zrobione w U. S. A. za czasów trwającej jeszcze wojny secesyjnej, to dla May'a, nie uznającego chronologji i pospolitej geografji, nie ma żadnego znaczenia). Słowem owo bohaterskie „ja" z wszystkiemi właściwościami, z wszystkiemi czynami i wszystkiemi cnotami, to Karol May taki, jakim byćby pragnął, a losy tego „ja" są biografją Karola May'a, jakąby pragnął, aby była, a ponieważ siebie i ją takimi mieć pragnął, przy wrodzonem swojem usposobieniu nie zważał na granice między pragnieniem a spełnieniem, między bytem a pozorem, więc opowiadania z podróży o Old Shatterhand'zie

i Kara Ben Nemzi'm są subjektywnie prawdziwemi przeżyciami ich twórcy.

Musimy jednak przerzucić jeszcze ciemne strony tego wielobarwnego, poetycznego istnienia. Jeślib ohaterowi się powodziło tak, jak Mayowska sprawiedliwość kazała, to przeciwnikom jego i towarzyszom groził los według zwykłej ziemskiej sprawiedliwości. Cierpią za siebie i za Karola May'a. A przez usta ich autor rozmawia ze sobą, szczególnie na temat „wina i kara", nietylko w ostatnich smutnych latach, ale jeszcze zanim zaczęła się naganka na niego. Czytajmy *Winnetou!* Old Death zapytuje nienagannego Old Shatterhand'a: „Czy popełniłeś kiedy jaką zbrodnię"? — „Martwiłem rodziców i nauczycieli. Zakradałem się przez płot do sadu sąsiada. Biłem innych chłopców, którzy sprzeczali się ze mną" — „Nie pleć głupstw. Mówię o prawdziwej zbrodni, sądownie karanej". — „Czegoś w tym rodzaju naprawdę sobie nie przypominam". — „W takim razie jesteś nadzwyczajnie szczęśliwym człowiekiem. Zazdroszczę ci; wyrzuty sumienia są karą. Niczem szubienica, czy więzienie!..." Czy można ten dialog czytać bez wzruszenia? May zaczarowuje się w Old Death. A lepsze „ja" poety, Old Shatterhand, wysławia szczęście czystego sumienia! Potem jednak były więzień dręczony wspomnieniami stara się uspokoić. „Nie brzydzisz się tak podłym człowiekiem?" pyta Old Death - Karol May Old Shatterhand'a - Karola May'a. „Brzydzić się? Nie. Bardzo cię żałuję. Zgrzeszyłeś, ale i wiele cierpiałeś, a skrucha twoja jest szczera. Jakże mógłbym cię potępiać. Sam przecież jestem grzesznikiem i nie wiem jakie pokusy czekają mnie w życiu". Albo w *Old Surehand*: „Kto na karę zasłuży, powinien ją ponieść; kiedy ją odbędzie, jest znów takim, jakim był przedtem. Wogóle sądzę, że pięćdziesiąt procent karanych nie jest zbrodniarzami, lecz albo ludźmi chorymi, albo ofiarami nieszczęśliwych stosunków."

Te rozważania nie dają jednak trwałego spokoju. Nie milkły te szatańskie głosy, na które Karol May skarży się w swych pismach; głosy ostrzegawczego poczucia winy i nęcącego grzechu. I tak raz po raz rozprawia się nieszczęśnik z niemi, wcielonemi w niezliczone postacie. Jeśli z tą myślą

opowiadania z podróży czytać będziemy, to szybko w postaciach zbrodniarzy odnajdziemy ludzi, przypominających dawno odpokutowane czyny Karola May'a.

Oszustwa z *Old Surehand* i *Satan und Ischariot* w powiększeniu odzwierciedlają własne występki. Kiedy zbiegły więzień w Konstantynopolu ukrywa się przed pruskiem poselstwem, to Karol May mógł przypominać sobie te czasy, kiedy pod obcem nazwiskiem bawiąc we Włoszech, w Ameryce Północnej, a może nawet w tymże Konstantynopolu, obawiał się spotkania z niemieckiemi władzami.

Autobiograficzne są dalej postacie, walczące z ogarniającem je szaleństwem. W każdej prawie książce przedstawia nam autor to zmaganie się z „głosami", pewnie na podstawie okrutnego doświadczenia. Ohlers, poeta w *Winnetou*, szalona Indjanka w *Old Surehand*, Münedżi w *Am Jenseits*, książę Ahriman w *Im Reich des Silbernen Löwen*, nie są jedynie scenicznemi akcesorjami zapożyczonemi z ludowych powieści feljetonowych. Kiedy Ohlers w *Winnetou* opisuje „ostatnią noc" szaleństwa w przejmującym wierszu, to osoba jego zlewa się z Karolem May'em, twórcą tego poematu. Autobiograficzną jest postać Herkulesa w *Satan und Ischariot*, olbrzyma, który nie może wyrwać się ze szponów nikczemnej kobiety, władającej nad jego zmysłami.

Przeżył i transponował autor z żywej pamięci: sceny z domu poprawy w *Zepter und Hammer, Des Kindes Ruf* (odbicie tęsknoty więźnia May'a za ucieczką z więzienia); przemytnicza awantura w *Waldschwarze* (tylko, że zamieniono role, opowiadający May trzyma tu z żandarmami). Dziwnem wydaje się nam przeniesienie niezbyt chwalebnego zdarzenia z ojczyzny do Ameryki; w pierwszym tomie *Winnetou* Old Shatterhand urzęduje jako geometra przy budowie kolei, a akta sądowe opowiadają, że May, pod pozorem piastowania takiej godności wyłudzał od wieśniaków pieniądze. Redakcja w drugim tomie *Winnetou* bardzo przypomina drezdeńską, w której Old Shatterhand wydawał czasopisma brukowe dla Münchmeyer'a. Kiedy kilkakrotnie zjawiają się studenci medycyny i May chełpi się swą wiedzą lekarską, staje przed nami „Dr. Heilig" z saskich aktów sądowych. Całkowicie i w bardzo sympatycznem znaczeniu autobio-

graficzną jest pierwsza część *Weihnacht*, miło opisująca studenckie wycieczki seminarzysty po sąsiednich Czechach. Przytem historja Carpiowskiego wuja z Ameryki, przypomina znów żywo Karola May'a, siostrzeńca plantatora na Martynice. Im bardziej zagłębiamy się w opowieści podróży, tem więcej odkrywamy w nich rzeczywistości. A tam, gdzie nie możemy odnaleźć faktów z jego życia, prawdziwość tkwi w wierze autora w twory swojej wyobraźni. Jak Balzac, Karol May postacie swoje traktował zawsze jako ludzi z krwi i kości, których losy nie od niego zależą. Z tymi, towarzyszami Old Shatterhand'a i Kara Ben Nemzi'ego, rozmawiał głośno, śmiał się z ich żartów, współczuł z ich cierpieniami. Wspomnienie śmierci Winnetou nastrajało go na rzewny ton i umiał opowiadać wtedy o „wielu wzniosłych rysach charakteru" swego przyjaciela. Kara Ben Nemzi nie mógł w żaden sposób pozwolić umrzeć Hadżi Halefowi Omar'owi. Zanadto ukochał tego malca. Boleśnie wydobyta z własnej duszy, wypożyczona z rzeczywistości chociaż później zmieniona i upiększona, akcja książek Karola May'a wiecznie pokazuje nam obraz bogatego a jednak tak nędznego życia: prawdę widzianą przez pryzmat niezwykłego, bujnego a szlachetnego temperamentu.

(Dokończenie nastąpi)

Dr. Otto Forst de Battaglia

Przyczynek do dziejów emigracji po powstaniu listopadowem.

I.

O Zaleskim pisano dużo. I słusznie. Bo kogoż za serca nie pochwyciły dumy i dumki „ukraińskiego słowika", któż nie odczuł wyższości tej niepospolicie pięknej i czystej duszy, której natchnieniem „piękność, miłość, czucie, wiara" i która

co ziemskie rzuca ziemi,
co niebiańskie w górę wznosi... [1])

W dziecinnych latach zaklęła Zaleskiego swym czarem rodzinna Ukraina i zaklęciu jej był wierny do śmierci, a równocześnie szerszą miłością obejmował całą ziemię ojczystą. W powstaniu Listopadowem walcząc w I-szym pułku strzelców pieszych zdobywa krzyż Virtuti Militari, poczem z emigracją dzieli długie lata tułactwa i nieziszczonych nadziei i wiary w lepszą przyszłość której mu nie było danem doczekać.

Ta sama głęboka wiara, ta sama nuta rzewna, która przebija w poezji ukraińskiego wieszcza, przebija i w jego listach. Pragniemy tu ogłosić kilka nieznanych dotąd listów Zaleskiego, by z ukrycia prywatnego zbioru przeszły na własność ogółu, a przedewszystkiem tych, których nietylko twórczość, ale i potoczne szczegóły życia poety bliżej zajmują. Pisane są z Fontainebleau w r. 1859 do Felicji z Zaleskich Iwanowskiej, siostry

[1]) *Śpiew poety*, Bohdan Zaleski. Wybór poezyj, opracował J. Tretiak str. 19.

Józefa, imiennika i druha poety, a jednej z owych „dusz siostrzanych", którym poeta swą „Przenajświętszą Rodzinę" poświęcił. Na tle ówczesnych wydarzeń światowych, odzwierciedlają one nadzieje emigracji: „zbliża się czas przyjścia Pańskiego", wojna — a po niej: zmartwychwstanie Polski. Dziś, gdy ziściły się przeczucia — które niegdyś uśmiech politowania wśród umysłów „trzeźwo myślących" wywoływały — z pietyzmem bierzemy do ręki pożółkłe kartki, przynoszące nam nietylko echo pragnień i nadziei serc wielkich, a tak nam bliskich, ale nieraz i wskazanie drogi, którą kroczyć należy, by

wyjść z wiekowej zamieci,
zwalczyć wiekowe jej moce". [1])

Listy do Felicji Iwanowskiej, w rodzinnem kółku „Mamcią" zwanej, podajemy tu chronologicznie.

Fontainebleau, 26 lutego 1859.

Mamciu serdeczna, od wielu dni tęskniłem do ciebie, ale pisać żadną miarą nie mogłem. Biedowałem na to samo licho, co i Józef. Choroba nieznacząca, z tem wszystkiem bardzo boleśna. Zdaje się, że przecież już raz odczepi się od nas obudwuch.

Czemu duszka Mamcia tak niepomiarkowanie jątrzy się na świat i na ludzi? Wszakże Królestwo Chrystusowe nie jest na ziemi. Świat zawsze będzie pod wpływem swego książęcia: a ludzie — biedni ludzie muszą się szamotać wedle przeróżnych pokus i tego książęcia i świata i ciała. Od Westfalskiego traktatu polityka europejska spoganiała — a dopuściwszy się rozboju na katolickiej Polsce wpadła w szał i opętanie, że wiruje wciąż w obłędnym kole teorijek racionalnych — i wirować tak będzie bez końca — aż za łaską Bożą wróci na utracone stanowisko chrześcijańskie. Okropna dola wszystkich ludów — a mianowicie tych pokoleń, co żyły — żyją — lub żyć mają w grzesznej epoce tych ewolucyi bez przesilenia. Filozofowie i poeci, bankierzy i przemysłowcy podkopują społeczność z dawien dawna i bez ustanku. Jeśli przyjdzie raz do wojny — będzie straszliwa, długa, pogańska. Pod kwestjami rumuńską i włoską tkwią inne, zawilsze, jako to — orientalna, panslawistowska itd. I Ojciec św. ucierpi dużo we władzy swej temporalnej — ale we władzy duchowej, bodaj we trójnasób zyska. Ufajmy, Mamciu Panu, że Kościołowi Bożemu nic grozić nie może. Kościół zbudowany na

[1]) „Do wtóru", tamże, str. 248.

opoce, to bramy piekielne *otwarte* na *rozcież*, nie podołają przeciw niemu. Biada, biada światu! Kiedy trwoga, to do Boga. Ludy rychlej się upamiętają po klęskach wojennych, niż w gnuśnym pokoju, śniąc o kopalniach złota w Kalifornii i Australii. A Chiny, Kochinchina, Japonia, — azaż to nie dziatwa naszego Kościoła w niedalekiej przyszłości? Czuwajmy, duszko Mamciu, i módlmy się! bo wyraźnie zbliża się czas przyjścia Pańskiego. Dla nas jako Polaków, arcyuroczysty ten moment przed wojną. Namiętności już rozpłomieniać się zaczynają między stronnictwami. Co mętów? co nadziei złudnych? i płochych zamiarów? Rodacy nasi czepiać się będą wszystkich klamek pańskich na prawo i na lewo. Pan widzi, jacy my biedni i ułomni: niechże sam radzi o swej czeladzi! Jesteśmy przytem całkiem rozbrojeni (choć tego bracia nie chcą przyznać), jesteśmy rozbrojeni dopóty, dopóki kwestja włościańska nie rozstrzygnie się i nie ustali na dobre w kraju. I owszem, przy sposobności, ludek gotów na swoją rękę wypowiedzieć bój szlachcie, za stare grzechy. W Radomyślskiem temi czasy były jakieś poruszenia między chłopstwem, które podobno rychło przytłumiono. Mamciu, zewsząd nam doskwiera nędza — a my po dawnemu hardzi, krnąbrni i niekarni. Bicz Boży nad światem! a nad nami — i bicz Boży z góry i knut carski z dołu! A my swoje i swoje. Dość tego!

Przepraszam kochana Mamciu, za te dywagacye — ale ty lubisz gawędki polityczne — a i ja się starzeję, to poczuwam w sobie chętkę do gderania na świat. Lekarzu! uleczno najpierwej siebie samego! trudno to bardzo i prawie niepodobna — to mówmy już o czem innem.

Mamciu kochana, jak ja się cieszę, żeś ty w Rzymie. W żałobie wielkiej, przy osłabionem zdrowiu, azażby Mamcia moja mogła była wysiedzieć w Kuryłówce? zdala od córek — śród różnych trosk tam i waśni z powodu sprawy włościańskiej. Byłaby nam Mamcia do reszty stetryczała. W Rzymie niema o to obawy. Święte miejsca, święte osoby, a mianowicie Dyzia[1]) zbawiennie oddziaływać będą na zbolałe serce i skołatany umysł. Dzieci i wnuczęta nie dadzą tam duszce zbytniem myśleniem głowy psować — ani po staremu rozpływać się we łzach. Rzym tyle ma uroków dla chrześciianina — a dla Polaka doprawdy drugą jest ojczyzną. Jak ja tam często goszczę duchem przy was. Na wieczorach u Darcia[2]) i u Mamci przysłuchuję się ciekawie mądrej i budującej dyskusyi między Dyzią, ks. Piotrem[3]) ks. Hieronimem[4]), p. Veuillot itp. Gdzież bo indziej znaleźć takich dobranych i prawowiernych interlokutorów?... Żal się

[1]) Poniatowska, córka Felicji.
[2]) Daryusza Poniatowskiego, męża Dyonizy.
[3]) Semenenko.
[4]) Kajsiewicz.

Boże! najpewniej nigdy już nie będę uczestniczył na tych godach rzymskich.

Tylkoż bo przez wyobraźnię, Mamciu moja, można urozmaicać czas w Fontainebleau, taka tu jednostajność u nas w życiu i zajęciach. Ze dnia na dzień — z małą jeno odmianą, wedle tego jak dzieci są w szkole, albo w domu. Bóg darzy przytem pracą — pracą wprawdzie niepopłatną, ale pożyteczną, na pogodę i na zdrowie duszy, przypominającą owe zapały i natchnienia co wyhodowały młodość moją, co skojarzyły te święte związki, mocniejsze od śmierci, które są chlubą tego żywota i może będą zasługą w przyszłości. Przemyślam teraz *o moich pamiętnikach.* Fontainebleau do tego rodzaju rozpamiętywań jest najwyśmienitsze. Żal się Boże; że wziąłem się do tego nieco zapóźno; za kilka miesięcy radzi nieradzi opuścić będziemy musieli naszą pustyńkę. Dzieci podrastają. Marianek, a poniekąd i Dyzio potrzebują szkół publicznych. Tu niema kollegium, a lekcje prywatne i pensjonata nie na moją kieszeń. Musimy się tedy co prędzej przenieść do Batignolles, gdzie instrukcya dzieci wypadnie mi najtaniej — a co najlepsza, że sam ją będę dozorował. Józef[1]), Zosia[2]) i dziatwa milczkiem potakują mi — ale w sercach smutni są z tych przenosin. Żal im lasu, ogródka, kur itp., a najbardziej błogich wspomnień z dziesiątka lat cośmy tu cicho i pobożnie przeżyli. Niema jednak innej rady! Najtrudniej będzie drobną gromadkę moją aklimatować w Paryżu; nałamać ją do obyczajów i zwyczajów mieszczańskich, toż aby zachowała się cicho na 4 lub 5 piętrze względem niższych i wyższych sąsiadów. Nie wolno jednak wybredzać nikomu na tułactwie. Muszą się zastosować do losu swego, jaki im Pan Bóg na ziemi naznaczył. Poczciwy Gałęzowski nakupił dużo gruntu przy szkole i chce dla nas osobny domek wybudować — ale ma on budowle naglejsze i potrzebniejsze dla samejże szkoły — to tę ochotę jego uważamy tylko jako wskazówkę zacnego serca i przyjaźni dla nas. Jakoś to będzie, Mamciu, i bez domku! a będzie najlepiej jak się zgodzim z wolą Bożą!

Widzi kochana Mamcia, że bazgrzę długo i ogromnemi literami, aby ciebie oczka nie bolały. Bohuś[3]) Mamciu wszystko potrafi, jak nie kaprysuje. Oj czas mu już, czas ustatkować się na prawdę! Coby to jeszcze Mamci mojej donieść wesołego? Co też ja prawię? O *wesołe* codzień trudniej — i u nas — i wszędzie, bo świat w szaleństwie, a Kościół Boży w ucisku. Smutnych nowin co niemiara. Zygmunt Krasiński bardzo był chory; groziło nawet jakiś czas niebezpieczeństwo: ale po przyjeździe żony z Warszawy i doktora Waltera z Drezna, znowu ma się

[1]) Zaleski, który mieszkał przy Józefie-Bohdanie.

[2]) Żona poety, z Rosengardtów.

[3]) O sobie samym.

lepiej. Z tem wszystkiem choroba trudna do wyleczenia — powtarzam to za Gałęzowskim, bo ja osobiście nie miałem z Zygmuntem stosunków od owych rzymskich przed 15-tu czy 16-tu laty. Żal mi go jednak serdecznie, bo genialny człowiek, zacny Polak i podobno prawowierny katolik. Jak się nam nieszczęści, Mamciu, w niczem. — Wszelka znamienitość u nas krócej świeci niż gdzieindziej.

Od literatów krajowych miewam teraz listy. Najczęstsze od Eustachego Iwanowskiego. W ostatnim prosił mnie, ażeby pokłonić się pokornie od niego Mamci i p. Dyonizemu [1]), toż Dyzi i Kostusi [2]). Przysłał mi dwie karteczki dla księży w Rzymie, które tu załączam: wątpię jednak, aby je przeczytać zdołali. Co się ja tu nanużył i nanudził nad wydecyfrowaniem jego rękopisów. Niedawno p. Gustaw Olizar przysłał mi z Drezna i ową potężną plikę papierów, przed którą Mamcia moja uciekła z Kuryłówki. Jeszcze nie miałem czasu jej przeczytać. Dziwny to być musi człowiek p. Eustachy. Niezaprzeczenie posiada on rzadkie przymioty w naszych czasach; staropolską prawowierność i zdrowy sąd o rzeczach krajowych — ależ jako pisarz? bodaj go Pan Bóg miał! taki bezład i zawiłość w wysłowieniu się — a przytem powtarza się bez końca itd.

Nie mam już o czem pisać. — Józef sam dołączy kartkę. Zosia moja w kościele, ale nie modli się tam — tylko exercytuje się na organach. — Podjęła się w niedziele i uroczyste święta zastępować organistę, którego brakuje naszej mieścinie. Przed wyjściem do kościoła poleciła mi, abym ucałował za nią nóżki Mamcine. Mamciu kochana, całą gromadką przypadamy do twoich kolan — całą gromadką polecamy się modlitwom świętych osób, co tam wokoło Mamci świecą nam jak w tęczy. Dyźci rączki całujem. Pozdrawiamy czule p. Dyonizego, Darcia, Kostusię itd. Niechaj Mamcia chowa nas w sercu swojem — i prosi kochanych aby o nas nie zapominali. Na ziemi tej tak tęskno i sieroco — to szanujmy stare związki miłości, uświęconej w Panu! Dłoń w dłoni trzymajmy się Mamciu

Bohuś.

Kochanym XX. Hieronimowi i Piotrowi — toż Jenerałowi — toż Postępskiemu — Lenartowiczowi i Kościelskiemu posyłam serdeczne przyjacielskie pozdrowienia.

Czy Mamcia widziała już nowy dziennik petersburgski — p. t. *Słowo.* Dobre i poczciwe chęci. — A nie gniewaj się duszko na Fisza. Pyszałek, to prawda! ale młody, to jeszcze opamiętać się może. Grożą mu przytem suchotami. Nie wi-

[1]) Iwanowskiemu.

[2]) Druga córka Felicji Iwanowskiej.

działem go i zapewnie już nie zobaczę, bo podobno spieszy do Włoch.

W listach następnych przebija troska o dzieci, które wciąż chorują w owym czasie, a później żal za zmarłym synkiem. Dnia 4-go czerwca dopisuje się Bohdan do listu Józefa, przysyłającego siostrze życzenia na imieniny:

A czegoż ja mam Mamci mojej życzyć? Czegoż nie życzę od tylu lat i codzień w modlitwie przed Bogiem — i w sercu mojem. 9-go czerwca jak innych lat powinszuję Mamci przed ołtarzem na Mszy św. Józef coś tam szeroko popisał, to wyczerpał wszystkie stąd nowinki. Zosia moja tej nocy wróciła z Paryża, kędy odwiozła Kazia. — Lekarze radzili nam, aby zmienić dlań miejscowość — to rychlej pozbędzie się febry, która go straszliwie zbiedziła.

Całuję ręce Mamci mojej z dawną czułością, P. Dyonizego, Dariusza, Kostusię pozdrawiam po bratersku

J. Bohdan.

6 września 1859 r. (Fontainebleau).

Dziękuję serdeczna i kochana moja Mamciu, za troskę, za udział w trosce o mego Marianka. Bóg nas doświadcza. Marianek przeleżał kilka dni na szkarlatynę, a skoro całkiem wydobrzeje, odwiozę go znów do Paryża na dalsze elektryczno-galwaniczne leki. Nie bardzo ja dowierzam tej nowej metodzie leczenia, ale gotów jestem pozwolić i na operację chirurgiczną przecięcia muszkułu, byle ratować dziecko od kalectwa. W domu rozgościły się od wielu tygodni dwie brzydkie chorobska — angina i szkarlatyna. Po kolei wszystkie już dziatki i matka przebolały z niemi. Bóg przecież miłosierny względem nas. Gdzieindziej cięższe są biedy. Miałem listy z Ukrainy. Tam skwary, że ziemia leci w popiół — ani źdźbła trawki — ani śladu tego co się zowie *zielonością* — źródła wyschły. Stąd ustawiczne pożary — wioski wyglądają tu i ówdzie czarne, puste, jak ongi po najeździe Tatarów: Brusiłów, Rużyn itp. zgorzały do szczętu. Serce się ściska na te klęski ogniowe — a chłopi się burzą, odgrażają na szlachtę, że to ona podpala wsie, aby im nie dać *sadyb* darowanych przez cara itp. Dla braci w kraju — i dla nas Mamciu, jedyna dobra otucha w Bogu samym — toż w modlitwie świętych Patronów Polski — i w modlitwie świątobliwych ludzi na ziemi — co mają już swój skarbczyk w niebie. Mniemam, że między nami niejedna jest taka świątobliwa i zamożna duszka. Mamciu, proś na kolanach o modlitwy za braćmi w kraju i na tułactwie. A kochajcie nas, kochajcie! bo cierpimy chłód i głód w sercach. Nóżki i rączki Mamci i maminych z gromad-

ką moją zacałowuję. P. Dyonizego, Dariusza po bratersku pozdrawiam. Młodszych Mamcinych błogosławię.

Mamcin zawsze
Bohuś.

Staremu, świeckiemu przyjacielowi a dziś duchownemu, Ojcu Hieronimowi dziękuję za pamięć o mnie i o Marjanku.

N. b. p. J. Ch. *Fontainebleau, 4 grudnia 1859.*

Mamciu duszko, wstrętne mi bardzo dzisiaj pisanie, a jednak potrzeba koniecznie podziękować wam za słowa miłości, za współczucie i pocieszenie w nieszczęściu naszem domowem [1]). Bóg wie i widzi, ile wy mnie drodzy i mili. Od tylu lat zespoliliśmy się na zawsze w uczuciach, że doprawdy nie mam bliższego rodzeństwa na tej szerokiej ziemi. Oczywiście, twoje listy Mamciu, orzeźwiają mnie i krzepią. Bóg zapłać, moja droga! Smutna dusza moja na śmierć — ale nie wolno mi zasępiać się na długo. Mam obowiązki wielkie i święte względem żony i względem dzieci.

Zosia moja biedna bardzo niepocieszona matka, co się nazywa, taje we łzach. Nie poznałaby jej Mamcia, tak wynędzniała, wychudła i zmarniała. Ona chrześcianka, niewiasta emigrancka, taka czynna, zabiegliwa, pracowita — opuściła całkiem ręce w boleści, jakby rażona piorunem. Jeśli taki chorobliwy stan jej potrwa dłużej, zniszczy niepowrotnie zdrowie. Pociechy ludzkie, nasze perswazye i wszelkie roztargnienia, nie skutkują zgoła: skamieniała jak Niobe w niemej żałobie. Modli się po cichu — płacze w głos. Wszystko i wszędzie przypomina jej tu aniołka, co nagle odleciał. Mamciu duszko, mało ty znałaś naszego Kazia. Osobliwsze to było dziecię. Niewiniątko umarło w męczeńskiej zasłudze. Straszna to choroba ta angina! nie odbiera przytomności aż do ostatniej chwili. Co ja przebolał w nocy skonania na rozmowie z moim aniołkiem? Kiedyśmy już zamknęli Zosię z Proskurzyną w Józefowym pokoju. Nie zapomnę tego do śmierci Mamciu najdroższa, mówmy już o czem innem.

Przypomnienia o świeżej stracie i o chorobach, jakie trapiły dziatwę naszą od wiosny, wyganiają nas z Fontainebleau. Zosia żadną miarą nie może już tu mieszkać. Zmiana miejsca, blizkość kilku milszych sercu osób, toż zaprzątnienie się nowymi obowiązkami, łacniej zdaje się ukoi zbyteczny jej żal macierzyński. Bez względu na porę zimową, na niezmierną drożyznę pomieszkań, opału i wszystkich potrzeb do życia w Paryżu — przenieść się musimy tam conajspieszniej. I edukacya dzieci wymaga gwałtownie tych przenosin. Kto wie, czy i Bóg nie żąda tego, skoro nas tu doświadczył tylu utrapieniami. Zanadto snać

[1]) Śmierć synka.

było nam dobrze i cicho w Fontainebleau przez cały lat dziesiątek. Zebrać może chce Pan Bóg rodziny tułackie do gromady przed nadchodzącą burzą. Kongres przyszły nie wróży światu zgody i pokoju — ale waśń i wojnę. Bezbożnicy i różnowiercy zabierają się wyrokować o prawdzie i sprawiedliwości — w sprawie ludów i Kościoła... Niewątpliwie ktoś zagai i o Polsce... Biedniż my - co nowych stąd pokus i niebezpieczeństw dla dusz?

Najęliśmy, Mamciu, mieszkanie w Batignolles. Dla Józefa bliziuchno kościół i tóż samo dla dzieci blizko szkoła polska. Niepodobna było licznej naszej rodzinie zmieścić się w ciasnym, jednym apartamenciku, to radzi nieradzi musieliśmy wziąć dwa na jednym piętrze. Pocierpamy w sercach na wielki koszt — ale nie było innej rady. Sądzimy, że uda się nam odnająć parę pokoików, — albo znajdzie się jaki młodzieniec z kraju na stół i stancię. Zresztą Zosia i ja możemy dawać lekcie po mieście.

Józef nasz tęskni bardzo do Rzymu — do was tam wszystkich — spólnych, kochanych. Znasz Mamciu jego anielskie serce i ducha poświęcenia się, co on się napłakał, naszamotał i namęczył śród naszych bied — i to przez wiele miesięcy. Bóg mu nagrodził na dzieciach — ale należy mu się wypoczynek przy sercach waszych na miejscach tam świętych, tyle dogodnych do modlitwy, dla świątobliwego brata i ojca naszego. Po przeniesieniu się naszem do Paryża, przyślij Mamciu do niego *formalną inwitację* — bo bez niej się nie ruszy, pełen skrupułów świętych. W starszym wieku Mamciu, korzystać trzeba ze sposobności *widzenia się* — skoro ją Bóg nadarzy. Jakbym ja rad w boleści mojej przytulić się do serc waszych — ale od żony od dzieci *nie lża*. Józef niech będzie posłem i pełnomocnikiem od całego domu.

Moczę łzami rączki mojej Mamci. Pokochaj nas, duszko! Poleć nas modlitwom p. Dyonizego.

Bohuś.

Pozdrowienia najczulsze Jenerałowi, Korzeniowskiemu, Lenartowiczowi, Postępskiemu, Kościelskiemu i wszystkim Rzymczykom.

Ostatni z listów, które mamy przed sobą, pisany już jest z Paryża, w następnym roku.

Paryż, dnia 31 marca 1860.

Mamciu moja najukochańsza, słówko jeno piszę, bo ksiądz Aleksander[1]) czeka na mój list. Tak mi zawsze pilno i nagle że doprawdy wstydzę się — i o mało nie płaczę. Mamciu duszko, daruj Bohusiowi swemu, bo smutny bardzo i często łezki ma w oczach. Żyjemy w epoce *fatalnej*, że wszystkiego się ode-

[1]) Jełowicki.

chciewa, nawet rozmowy z kochanymi. — Żebym nie miał świętych obowiązków, a był młodszy i rzeźwiejszy — zacisnąłbym usta i odrazu rzucił się w żary wojenne. Bóg was żegnaj, lutnio moja i teorbanie!...

Duszko, Mamciu, chcę wam dziś życzyć tylko wesołego Alleluja, wszystkim wam najbliższym i najkrewniejszym i najwięcej ukochanym moim na tej biednej ziemi. Mamciu, obdziel życzeniami wszystkich, *co się zowie wszystkich* — obdziel całowaniem wszystkich. Chrystos woskres i Nisi i Józefowi memu staremu niechaj Mamcia moja własna powie odemnie!

Uczęszczamy na śliczne i budujące nauki tu polskie pierwej ks. Ożarowskiego a teraz ks. Kajsiewicza. Ojciec Hieronim każe codzień z wielkim pożytkiem i pociechą dla gronka naszego emigracyjnego. Bóg mu zapłać. I Zosia moja pilnie słucha i na chwilę choć uspokaja się w tęsknocie swojej po Kaziu.

Mamciu najserdeczniejsza, bądź zdrowa! przypadam do twoich kolan doprawdy z miłością synowską. Bóg z nami!

Bohuś.

P. Dyonizego i 'Darcia kocham — wszystkim przyjaznym i znajomym kłaniam.

II.

W swym szkicu o Bohdanie Zaleskim [1]) prof. Mazanowski wspomina z żalem, że pamięć o „niepospolitych kobietach" emigracji zatarła się dzisiaj, a wymieniając niektóre z nich, pisze: „Pani Felicja Iwanowska i córki jej (Dioniza Poniatowska, Konstancja Rzewuska i Józefa Orłowska), były one niepospolite nietylko erudycją, ogładą, zdolnościami; podbijały one sobie umysły na emigracji szlachetnem sercem..."

Że serca były szlachetne a ideały wzniosłe, świadczą ustawy „Bractwa smutku Chrystusowego" ręką pani Dionizy, z licznemi jej poprawkami przepisane a znajdujące się w archiwum Jazłowieckiem — bractwa, poświęconego uczczeniu łez i bólu Zbawiciela, którego członkowie „służebnikami Chrystusowymi" zwani, mieli mieć zawsze w pamięci: „Miłość Boga i bliźniego,.. — Zjednoczenie z wolą Bożą — W cierpieniu pokój i pożądanie więcej — Pokorę, bez której wszystko próżne — i Wieczną pogodę na cześć Chrystusa Pana i w dowód ufności". A tak zaczynając od pracy nad sobą, mieli równocześnie trudnić się

[1]) *Józef Bohdan Zaleski*, zarys biograficzny, Petersburg, 1901 r.

w miarę możności utrzymaniem i ozdobą kościołów — rozszerzać dobre książki — zajmować się ubogiemi dziećmi i uczyć je katechizmu. Pani Felicja czyniła to całe życie. „Zagrzana miłością Chrystusa Pana i Jego nauki św. — pisze ona [1]) — nie przestając przez całe życie moje udzielać jej elementarnie dziatwie Bożej, przekonałam się, iż bardzo jest mało książek historji św., dla nich przystępnie napisanych". Brakowi temu postanowiła zapobiec. Zachęcona przez spowiednika, Ojca Hieronima Kajsiewicza, poświęciła kilkanaście lat opracowaniu, z pomocą O. Juljana Felińskiego, Historji św. Starego i Nowego Testamentu, która wielkie uznanie zdobyła.

Jaki cel przyświecał Felicji Iwanowskiej w uczeniu religji, to znów ustawy Bractwa określają: „Cała nauka wiary w oświeconych czy prostaczkach, dorosłych czy dzieciach, jeden ma tylko cel: wzmożenie w nich do bohaterstwa miłości Boga i bliźniego i wierności Kościołowi świętemu. Poprostu mówiąc, wychowanie na świętych, bo do świętości powołał nas chrzest św."

A jakiż duch prostoty i serdecznej życzliwości, ożywiał kółko emigracyjne, do którego pani Felicja z rodziną należała! „Kochana Pani! — pisze do niej w Wiecznem Mieście O. Kajsiewicz, dnia 20 stycznia 1859 r. (mieszkała na Mercede 54) — „Gość w dom, to Bóg w dom, ubogi w dom, to Bóg dwa razy w dom. Jest tu poczciwa pielgrzymka ze Lwowa, chciałaby się dostać do Jerozolimy — a podczas pobytu swego w Rzymie ma tę *ambicyą* aby raz na dzień co ciepłego zjeść. Moja Pani ją ogrzeje.

Liczę jak na Zawiszę —
I bezpiecznie się piszę
Ojcem, sługą i bratem
A do nieba swatem.

X. Hieronim

A w następnym liście, pisanym już po wyjeździe Pani Felicji z Rzymu, żartobliwie akcentuje w zdaniu francuskiem polską wymowę:

J. M. J. Wola Boża. *† Rzym 23 sierpnia 59 r.*

Zacna Pani i córko w X-sie!

Przybyłem tu na S° Ludwika comme Rrecteurr d'une église frrançaise, ale Ojciec św. nie pokazał się, mówią, że chory

[1]) Przedmowa do dzieła *Słowo Żywota czyli Pismo św...* przez Felicję Iwanowską, Kraków 1874.

na nogę, a drudzy, że nie może strawić wymagań Opiekuna [1]). Pan poseł też od powrotu nie był jeszcze w Watykanie, wypoczywa we Frascati po trudach podróży... W Neapolu muszą wszystkich Szwajcarów rozpuścić, bo szeregiem wszyscy przekupieni. Coraz bardziej żyć będziemy na Opatrzności Bożej — najlepsze Szwajcary: Aniołowie Stróże...

...Ponieważ Babunia [2]) się chwali, że nie próżnuje i nie pozwala próżnować, toć i ja się pochwalę, żem już posłał kilkanaście kazań do druku, a da Bóg w ciągu września wywiodę już z teki *Rozwody* i rozwiodę się o nich, bo już do Rzymu dobrali się nasi rozwodnicy...

...Bardzo mnie obchodzi, jak się skończy z szyją mojego chrzestnego [3]) — proszę mi donieść — i powinszować Józefowi wnuka... kandydata na księdza i świętego — gotowym adoptować go duchownie, aby tak jego promienie i mnie przez odbicie oświeciły. Wszystkim dawniejszym gościom i nowoprzybyłemu p. Teofilowi [4]) moje pozdrowienia... Bóg z nami wszystkimi.

X. Hieronim.

Nie tu miejsce rozpisywać się dłużej o O. Kajsiewiczu, jeden tylko jeszcze wyjątek z listu jego z 17. IX. 59 r. do Felicji Iwanowskiej pragniemy przytoczyć, bo w nim się uwidocznia to, co tak w życiu tego wielkiego miłośnika Boga i Ojczyzny uderza, jego głęboka pokora i delikatne nawoływanie drugich do tej cnoty.

Ton mojego listu — pisze on — tak wesoły i żartobliwy, jak mi się już teraz bardzo rzadko zdarza, najlepiej dowodził żem nic do serca nie wziął. A przecież znowu się posprzeczam za to wyrażenie, że „jak poznam rękę pani na kopercie, to może i listu otworzyć nie zechcę. Wszakże ponieważ to pochodzi z uczucia pokory, pokój wam! O! mój Boże, jak i ja pragnę tej kochanej cnoty. Gdybyśmy mieli wprawdzie siebie za *hetkę pentelkę*, i radziby byli, aby i inni nas za to samo mieli: dobraby już była nasza. Ufajmy, że nam dobry Jezus i to choć przed śmiercią naszą da...

Serdeczny stosunek łączył również Panią Felicję Iwanowską z Teofilem Lenartowiczem; oto niektóre z jego listów do niej:

Civita Vechia, 21 lipca 1859.

Najserdeczniejsza Pani Dob.! Zasiedziawszy się, a zapracowawszy na wsi, nie wróciłem do Rzymu wcześniej, jak

[1]) Aluzja do dwulicowej polityki Napoleona III.

[2]) Historję św. pisała Iwanowska pod formą opowiadania Babuni.

[3]) Marjana Zaleskiego.

[4]) Lenartowiczowi.

przed parą dniami, ztąd opóźnienie w odebraniu listów, adresowanych na ręce księdza Piotra, który nie odesłał mi takowych, sądząc zapewne, że nic pilnego nie obejmują — późno odebrawszy Listy rozmyśliłem się porządzić z czasem jaki mam przed sobą jak następuje:

Jadę wprost do wód przez Mayera [1]) mi przepisanych, które jak mi zaręcza, ostatecznie usuną dolegliwości gardlane, tak ciężkie mianowicie w zimie i na chorobę wątrobianą wpłyną skutecznie, co daj Boże, Amen.

Po wypiciu wód, jeżeli się uczuję wzmocnionym, i tak dobrze, że będę mógł odważyć się jechać do Paryża, tedy pojadę i już tam zostanę (nota bene skomunikowawszy się pierwej czy jest tam poco jechać, ile że milczenie Pana Józefa i Pani Bohdanowej wróży mi, że proponowane miejsce jest zajęte.)

Jeżeli nie pojadę do Paryża, co prawdopodobniejsze, to na cichą pracę wracam nad morze i potem do Rzymu, do którego tak się przywiązałem jak do rodzinnego kraju i już nie wiem, jakbym potrafił utrzymać się w Paryżu, w tym piekiełku emigracji polskiej, której nic pomódz nie mogę a dać się od niej zamęczyć nie widzę żadnego dla kraju pożytku. —

Owóż tedy najpewniej, że wrócę nad morze, wyraźnie mówiąc do Via Reggio.

Po drodze do Francyi miałem wstąpić do Najserdeczniejszych Państwa, ale zważając, że nie godzi mi się wydawać znacznej kwoty grosza na podróż z Livorno do Via Reggio dla dwóch, trzech dni pobytu, rozmyśliłem się Listem ucałować rączki i nóżki mojej serdecznej Opiekunki i najżyczliwszej Pani oraz Pana Dob. i pani Dyonizy i jechać wprost z powrotem wcześniej zawitać na dłużej do nadmorskich mieszkańców.

Z Mont d'Or napiszę natychmiast do Pani Dob...

...Zakończenie niespodziewane sprawy włoskiej dziwne na mnie zrobiło wrażenie, jakby mi kto obuchem dał po głowie — znowu jedna nadzieja przepadła, znowu jedna pewność przybyła, że na ludzi nie oglądać nam się Polakom.

Na artykuł Veuillota odpowiedziano w różnych pismach, nie widziałem więc potrzeby drukować mego, wszakże przesyłam takowy Najserdeczniejszej Pani. Z powodu artykułu z widoczną złą chęcią przeciwko rządowi a mianowicie z powodu przytoczonych z broszury Victora Hugo ustępów przeciw cesarzowi, L' Univers otrzymał drugie napomnienie, za trzeciem zamkną pismo, a szkoda, bo gdyby li tylko religii się trzymał, byłby niezmiernie użytecznym, ale cóż począć, kiedy w tej Francji wciąż tylko partie i partie.

Odpływam z Civita Vecha na statku Neapolitańskim.

---

[1]) Doktór rzymski leczył wielu Polaków.

N. B. w Rzymie i w całych Włoszech i w większej części wojska francuskiego nieukontentowanie do najwyższego stopnia. Goyon aresztował kilkunastu oficerów za gadanie przeciwko cesarzowi. — Gdyby dziś Napoljon upadł, strasznych rzeczy bylibyśmy świadkami — ale dajmy pokój temu, ręka Boża prowadzi wszystko.

A teraz polecam się pamięci Pani Dobr. i jej najukochańszemu sercu.

Prawdziwy sługa i brat w Zbawicielu
Teofil.

14. 8. 59. Mont Dore (Puy de Dome).

Od czasu mojego przybycia do Mont Dore, odebrałem dwa listy od Najserdeczniejszej Pani, za które nie mam wyrazów na podziękowanie. Gdybym miał matkę, rzewniejby nie pisała do mnie — gdybym miał siostrę, zdrowie moje więcejby jej nie obchodziło — tak to Pan Bóg odejmując człowiekowi rodzinę, Ojczyznę, zdrowie, nadzieję jakiegoś wymarzonego szczęścia, zostawia mu jedną gwiazdę, która aż do grobu świeci: przyjaźń Ludzką i to co sam ugruntował krwią swoją do skończenia świata: miłość bliźniego. Trudno mi zapewniać Panią Dobr. o uczuciach, jakie każde jej słowo we mnie wywołuje, ale ponieważ te rzeczy w niebie się zapisują, więc je tam Pani kiedyś daj Boże po najdłuższem życiu, przeczyta.

Kuracya moja w Mont Dore wedle opinii lekarza idzie dobrze, to znaczy, że słabszy jestem od czasu jak ją rozpocząłem, że gardło osłabione a krzyże jakby mi kto kijem poprzetrącał, piję wody i biorę kąpiele i oddycham w sali parowej po pół godziny gorącą parą. Zostanę tu jeszcze z 10 dni, poczem doktorzy radzą mi jechać nad morze...

...Mont Dore położone nad rzeką Dordogne, piękne ma okolice, ale mnie to nie wiele obchodzi, bo korzystać ani z pięknego czasu, ani z okolic nie mogę. — Gazety nie przychodzą tu prócz Monitora prowincjonalnego Puy de Dome, dzienniczka bardzo małej wartości, a kto chce mieć gazety paryskie, to je sobie na poczcie zapisuje. — Zresztą, nic ciekawego w gazetach niema, niema więc potrzeby zaglądać do pustek. Jedna rzecz smutna dla Francji i dla nas wszystkich, musi już bydź wiadoma Pani Dobr.: to jest, że ksiądz Vianney, proboszcz z Ars już się pożegnał z tym światem. — Był to bez żadnych egzageracyi Święty, prawdziwie Święty, cuda czyniący człowiek. — Spowiadałem się kiedyś u niego i doświadczałem radości dusznej za pośrednictwem jego modlitw, z chórem ubogich parafii Ars odmawianych i pamięć tej chwili nie opuści mnie aż do grobu. — Cała Francja katolicka i niekatolicka opłakuje zgon tego świętego, równie jak niegdyś mieszkańcy Assyżu i Perugii zgon św. Fran-

ciszka. — Ubóstwo ze wszystkich stron ciągnie do jego grobu, jak ciągnęło za życia do jego biednej celi, z której wynosili niebieskie pociechy. Módlmy się do niego, serdeczna Pani, bo niewątpliwie wkrótce kanonizowany będzie.

Usposobienie ogólne narodu nie na korzyść cesarza, od żołnierzy do kupców, do szkół i duchowieństwa, którego organem Lacordaire i inni zacni kapłani francuscy. Mówią tu wiele o wojnie z Anglią — ale to strachy na Lachy...

Rzym, 27. 9. 59.

Ej, chyba to nie może być, żeby się moja najserdeczniejsza Pani na mnie gniewała — listy nie dochodzą — odpisać się nie chce, to prędzej, ale gniewać, a za cóżby? a zresztą, albo to tak łatwo dobremu się rozgniewać — a zatem ja, niżej na podpisie wyrażony, rączki i nuzie całuję i donoszę, że już w Rzymie siedzę i że mi tu jest bardzo dobrze — powietrze takie, jakiego mi potrzeba, nie zimne, jak we Francyi gdziem kasłał i biedował bardzo od zimna — potem już ja tu jakoś jak u siebie i żeby mi nie wiem co dawał nie ruszę się pokąd będę mógł.

Wprawdzie trudno tu co zarobić, ale Pan Bóg łaskaw, booto zacny Kraszewski żąda odemnie współpracownictwa w gazecie, którą w Warszawie wydaje i dla której Żytomierz opuścił i zapewnia wynagrodzenie bardzo przyzwoite — list jego zastałem w Rzymie, i zarazem sobiem pomyślał: widzisz jak to nad syrotoju Boh z kałytoju [1]) siedźże wasan, nie kręć się i pracuj a będziesz miał na Brodo i na manzo i na fagioli [2]).

W Rzymie zastałem spokój, ale na jak długo niewiadomo — mówią, że jak tylko Wiktor Emanuel przyjmie Deputacyę Bolońską, natychmiast wojna ma się rozpocząć. O wyjściu Francuzów gadają, ale pewnego nic niema — i owszem, przeciwnie, można się spodziewać że ich więcej przyjdzie w razie gdyby Neapol albo Hiszpania na seryo ujęły się za sprawą Ojca św. — Sekretarz ambasady hiszpańskiej, który tu bardzo gadał o czynnej pomocy ze strony Hiszpanii, odwołany, widać więc, że Hiszpania odstępuje. Z innej strony donoszą, że Cesarz austryacki jedzie do Compiègne do Francyi, na polowanie, na które go Napoljon zaprasza. — Zaiste piękne się rzeczy dzieją.

Najserdeczniejsza Pani wie, że w sprawie Rzymskiej byłem i jestem za reformą — za Ministerium Cywilnem — za wprowadzeniem kodexu i policyi ale to nie grozi wcale własności Ojca św., zapewnionej mu przed wojną i do której wreszcie nikt prawa nie ma i dlatego patrząc na te furberije Napoljońskie powtarzam sobie za księdzem Baką *„świat psu brat"*.

---

[1]) Przysłowie małoruskie: Nad sierotą Bóg z kaletą.

[2]) Na rosół, wołowinę i fasolę.

Ktoś mi tu mówił, że Najserdeczniejsi nie przyjadą już do Rzymu — czyżby to miało być prawdą? jeżeli dla spokojności, to gdzie jej dziś szukać zewnątrz? cały świat wzburzony, więc wszystko jedno tu czy gdzieindziej — a tak zawsze lepiej w Rzymie.

Proszę o słówko jedno malutkie odpowiedzi:

1. Jak się ma szanować zdrowie?
   które nikt się nie dowie
   jako smakuje
   aż się zepsuje —
2. Kiedy się spodziewać przybycia —
   żeby na kolej pójść z chlebem i solą —
3. Jak się ma pani Dyzia i najukochańszy pan Darjusz?
4. Co tam słychać?
5. Boleś Zapolski jak się ma?

A teraz następuje ucałowanie rączęk i nuziek
mojej najserdeczniejszej Pani —
Jegomości —
pani Duzi —
rączek samych pannie Maryli —
ukłony bardzo niskie i piękne panu Darjuszowi —
pozdrowienie braterskie obu Braciom Zapolskim —

Ja byłbym przyjechał teraz, jadąc z Genui, ale na kilka dni to się nie opłaci; droga strasznie droga — aj! aj! aj! już nigdy nie pojadę — przyjaciele Piemontczyki, Sabaudczyki i Francuzi obdarli mnie do żywego mięsa — oj, nie pojadę drugi raz.

A teraz upadam do nóżek, na odpowiedź czekam — na przyjazd — na widzenie się jaknajprędzej.

Sługa i służka
Teofil.

Klasztorek. *3 lipca Rzym (1860?)*

Z wielką serca radością znalazłem w zakrystyi kościoła OO. Klaudiuszanów list naszej najukochańszej Pani — czytałem i jakbym patrzał na całą familią — widziałem Was jadących i modlących się po drodze — to znowu podziwiających tę rękę, która z nicestwa wywołała do bytu morze i to co w niem jest, niebo i to co w niem jest — i która ciemną chmurą smutku przykryła na czas znarowioną naszą ojczyznę, żeby ją potem tem piękniejszą, bo spłukaną łzami pokazać — niech będzie Bóg pochwalony w jasności i w cieniach, w radościach i w smutkach, teraz i na wieki.

Cieszę się, najserdeczniejsza Pani, żeście widzieli najświętszą Pannę cudowną — ja też przyszedłem do własności figurki z drewna przez chłopa polskiego wydłubanej, a tak ślicznej Matki Najświętszej, że jej się napatrzeć nie mogę — będzie to mój

ołtarzyk podróżny. Z Sosnowskim byłem w klasztorku P. P. Sepolte vive [1]) i widziałem ołtarz z wotów Polaków w r. 1848 wystawiony, co jest wyraźnie na marmurze wypisane i na co patrząc pomyślałem sobie: „Panie, oto umarli a żywi świadczą wiarę swoją".

W l'Univers była odpowiedź na artykuł o Metternichu i kilka słów Veiullota, z których widać, jak dalece ten publicysta niedowierzającym jest, kiedy mu opowiadają naszą martyrologię polityczną — przyznaje on nam prawa społeczne, ale praw narodowych zaprzecza. — Niech Bóg duszę jego nie zatraca na sądzie ostatecznym.

Rzym po odjeździe najserdeczniejszych Państwa opustoszał dla mnie, na dom gdzieście mieszkali, nie patrzę, żeby mi serce nie bolało — niema naszej serdecznej Mamci, niema naszej drogiej Pani — Husarzewska z całą familją oraz księdzem odjeżdżając, kazali mi raz jeszcze pożegnać Państwo i pamięci ich siebie polecić — Zapolski i ksiądz Prokop odjechali także do Marsylii, u Augusta byłem dziś i znalazłem go wytrwale noszącym swoje biedy — Szubert podobno umiera w Aricio, pojutrze będę u niego, spuchł i nic nie trawi, a gorączka i poty zimne już go nie opuszczają, pomódlcie się tam drodzy Państwo, za duszę dobrego i pracowitego człowieka, który nic nikomu złego nie zrobił, a był jedyną podporą starych rodziców i nadzieją w sztuce snycerskiej w Polsce. Umiera z przyczyny przerwania się przy dźwigania figury Zbawiciela, stawionego przed sądem Piłata, umiera w wierze katolickiej i w nadziei, że mu ten Zbawiciel jako Sędzia miłosiernym będzie.

Upał w Rzymie nie do wytrzymania, dziś było najmniej 30 stopni gorąca.

Całuję rączki Serdecznych Państwa i Pani Dyonizyi a Panu Darjuszowi i Pannie Marji ukłony najuprzejmiejsze zasyłam . . .

Wasz najprzywiązańszy sługa
serdeczni Państwo

Jutro wychodzą karabinierzy i żandarmi na przytłumienie powstania w Bolonii — straszna to rzecz — powiadają, że Ojciec święty nie chciał przyjąć pomocy francuskiej — Król Neapolitański przysłał mu 3000 Szwajcarów — takie wieści chodzą po mieście.

Pożółkłe kartki przeszłości — oto i przez was „umarli a żywi świadczą wiarę swoją."

[1]) Nazwa klasztoru Panien Klarysek.

S. M. K.

Przegląd piśmiennictwa.

Z najnowszych powieści.

Stanisław Wyrzykowski: Moskiewskie Gody. Tom II. Dom Książki Polskiej — Mieczysław Smolarski: Warneńczyk. Z rycinami St. Sawiczewskiego. Księgarnia Polska (Polskiej Macierzy Szkolnej). — J. Parandowski: Król życia. H. Altenberg Lwów. — Z. Kleszczyński: Nerwy. Gebethner i Wolff; — Jerzy Bandrowski. Sosenka z wydm. Księgarnia św. Wojciecha.

Drugi tom „Moskiewskich godów" Wyrzykowskiego wyklarował ostatecznie oblicze całego dzieła. Autor nie podjął i nie przeprowadził tak zajmującej myśli unji kościołów, która sama się nastręczała. Zaznaczył szerokiemi rysami różnice kultury polskiej i moskiewskiej, lecz nigdzie nie pokazał możliwości przerzucenia mostu między niemi.

Reprezentant idei państwowej polskiej, Gołuchowski — zmniejszył się w naszych oczach w drugim tomie. Nie waha się narazić na szwank porozumień dyplomatycznych między narodami, romansując pocichu z przyszłą carową. Śmierć jego męczeńska wydaje się wobec tego ekspiacją za oschłość serca i bezwzględność w braniu szczęścia dla siebie.

Maryna nie wydaje nam się postacią skreśloną w zgodzie z historją. Aż do śmierci Dymitra jest tylko kobietą upartą w swych zachceniach i silną w namiętnościach. Tej ambicji, która potem kazała jej przyjmować za mężów następnych pseudodymitrów lub szukać oparcia w kozaku Zaruckim, jeszcze w niej nie widzimy. A wszak objawiła się z niezwykłą siłą wnet po zamordowaniu jej męża. Musiałaby więc tkwić oddawna w wiotkiej i nieświadomej dziewczynie.

Sceny rzezi Polaków i zabójstwo Dymitra, straszliwsze od dantejskich, obnażające potworną zwierzęcość człowieka, skreślone są na podstawie źródeł historycznych. Dają nam poznać „gołębi lud rosyjski" z całą jego chuliganerją i pierwotnem okrucieństwem, do którego domięszane jest demoniczne wyrafinowanie w zadawaniu męczarni. Widzimy w perspektywie historji te ce-

chy ludu wielkorosyjskiego, które ukrywały się pod presją despotycznie nałożonej kultury, a z chwilą, gdy ta presja ustała, wybuchły z siłą długo tłumionego żywiołu. I trudno jest oskarżać o te potworności ciemnotę, bo znamy ludy zupełnie pierwotne, mające łagodne obyczaje.

Co do samego Dymitra, autor nie wypowiedział się w punkcie najciekawszym: co do jego pochodzenia. Za panowania Romanowów drażliwą kwestją było ustalenie autentyczności tego, który się podawał za ostatniego z Rurykowiczów. Wszak zamordowali go ci, którzy wynieśli później na tron Romanowa. To też w historji oficjalnej gorliwie podtrzymywano tezę o samozwaństwie Dymitra.

Wyrzykowski odsuwa twierdzenie, że Dymitr był zbiegłym z klasztoru czernicem — Grzegorzem Otrepjewem. Wyprowadza nawet na scenę Otrepjewa, którym Dymitr z początku się posługuje dla agitowania tłumu, a który później czerń przeciwko niemu samemu buntuje. Kim Dymitr był naprawdę, nie wiemy. Ale Wyrzykowski podkreśla w nim pewne cechy, które świadczyłyby o pochodzeniu z carskiego rodu: odwagę, chytrość polityczną, hojność, wspaniałomyślność i błyski despotyzmu, przypominające cara Iwana Groźnego. Ale to niczego nie dowodzi. Wszak puszczano również pogłoski, że był synem Batorego.

Charakter Dymitra, zlepiony z tylu przeciwieństw, z takiej mieszaniny dobrego i złego, udał się bardzo Wyrzykowskiemu. Postać ta jest i fizycznie i psychicznie wyrazista, żywiołowa.

Tak rzadko witamy na rynku księgarskim powieści historyczne, że z prawdziwem zaciekawieniem bierzemy do ręki „Warneńczyka" S m o l a r s k i e g o. Książka wydana jest ładnie, ozdobiona rycinami i gdyby nie parę miejsc, mogących zamącić wyobraźnię młodzieży, nadawałaby się również do bibljotek szkolnych.

Smolarski w książkach swych ujmuje zjawiska w linjach szlachetnych, etycznych i korzystnie tem się wyróżnia wśród pisarzy współczesnych. Ale jak większość naszych pisarzy, nie przemyślał wielu zagadnień z punktu widzenia religijnego. Dlatego rozłożenie świateł i cieni niezawsze odpowiada najgłębszej prawdzie dziejów, a objektywizm staje się zupełną nijakością ideową.

Tą samą barwą maluje Smolarski i różnowiercę Abrahama ze Zbąszynia, i biskupa Zbigniewa Oleśnickiego. Nie zgadniemy, który z nich był bliższy prawdy dziejowej Polski.

Smolarski przedstawia dodatnio nietylko różnowierców, lecz i Turków; są bardziej prawi od chrześcijan. Ludy zachodu są spoliczkowane sceną przewozu Turków pod Warnę na okrętach włoskich i opłaty za przewóz. Polska jest przedstawiona jako żałosny Don-kiszot, krwią płacący za egoistyczną politykę i wiaro-

łomstwo państw europejskich, jako ten rycerz, broniący idei chrześcijaństwa wśród straszliwej obojętności kupczących ludów. I ludy te nie rozumieją, że Nemezis ostrzy miecz na nie, a zguba obróci się zkolei przeciw nim.

Czyż nie podobna była nasza rola i podczas wojny bolszewickiej? Czyż pomoc nam dana nie miała za pobudkę jedynie dbałości o własną skórę? Czy strajk robotników angielskich, zatrzymujących dowóz amunicji do Gdańska, to nie bratobójcze przewożenie Turków, idących pod Warnę?

Wśród całego szeregu barwnych postaci Polski XV wieku, góruje w tej powieści posępna i potężna postać Spytka z Melsztyna, który zginął, utraciwszy busolę wewnętrzną pod wpływem ambicji i pychy.

Portret Warneńczyka skreślony jest sympatycznie, tylko z niewiadomych powodów Smolarski uczynił z niego adepta białej magji, t. j. tej wiedzy, którą obecnie zajmują się spirytyści, teozofowie i t. d. A że zdaniem kompetentnych przewodników Kościoła do tych eksperymentów nie mieszają się duchy wyższe i zbawione, tylko (o ile to wogóle nie jest tylko iluzją lub grą sił psychicznych) niższe, które podszywają się pod dobro i wzniosłość, przeto niepotrzebnie mąci się nam wizerunek entuzjastycznego obrońcy chrześcijaństwa. Tem bardziej, że, zdaje się źródła historyczne nic o tej białej magji nie wspominają.

Pokolenie współczesne nie znalazło żywej karmy w literaturze futurystycznej i ekspresjonistycznej. Zwraca się więc ku innym, minionym okresom literatury i tam szuka czegoś szerszego, ożywczego dla umysłu.

U nas narazie wyciągnięto dwóch pisarzy z okresu, zwanego słusznie dekadentyzmem: Nietzschego i Wilde'a.

J. Mortkowicz, który niegdyś wydał Nietzschego w przekładach Wyrzykowskiego, W. Berenta i t. d., oraz pracę Berenta „Źródła i ujścia nietzschanizmu" chcąc wznowić owo wydanie. Dla reklamy wydrukował książkę Szarlitta „Polskość Nietzschego i jego filozofji".

Kiedy przypomnimy sobie, w jak nielogiczny sposób socjaliści polscy poprzedniego okresu łączyli uczucia społeczno-humanitarne z indywidualizmem i twardością Nietzschego, nie wydaje się nam, aby z rąk Mortkowicza spłynęło na inteligencję polską wielkie błogosławieństwo. Jeżeli jeszcze przypomnimy sobie, że Nietzsche jest autorem „Antychrysta", dzieła stokroć bardziej zatrutego od „Życia Jezusa" Renana i ciężkich, uczonych wywodów Straussa — to nie widzimy wcale, żeby wydawnictwo zamierzone było czynem, podnoszącym kulturę, wzmagającym istotne wartości człowieka.

Postępowcy mają zwyczaj przy każdym proteście wobec rozkładowych zjawisk kultury wrzeszczeć o obskurantyźmie, fa-

natyźmie, inkwizycji i t. d., i t. d. Zgóry to można przewidzieć i wypada to zawsze szablonowo. Katolicy nie powinni dać się sterroryzować i w każdym takim wypadku odpowiadać śmiało. — Jeżeli bluźnierstwo, brutalny egotyzm i niewiara są postępem — to z radością uznajemy: jesteśmy obskurantami! Dla tego dzieła Nietzschego u obecnego pokolenia inteligencji nie mogą liczyć na zainteresowanie i wpływ.

Wilde miał u nas dość zwolenników i jego paradoksy estetyczno-moralne, pełne sofisterji i niebywałej pychy stworzyły niemały zastęp snobów, którzy na miejsce etyki stawiali estetykę. Ta postawa wobec życia została zarzucona doszczętnie ale zostało też zaniedbane i piękno wyższej kategorji. Jakby wyeliminowano je z życia i sztuki — spotykamy je chyba w malowanych paznokciach i sukniach jedwabnych. Do tragedji Wilde'a można powrócić — jest w niej materjał do głębokich rozważań dla katolika-moralisty. Ale w interpretacji polskiego biografa Jana Parandowskiego, życie Wilde'a wydaje się potwornym fajerwerkiem użycia i pychy, gasnącym w cierpieniu, które nie daje prawdziwego odkupienia i odrodzenia.

Książka Parandowskiego o Oskarze Wilde posiada wysoką klasę literacką. Ujęcie biografji Wilde'a przypomina manierą pisarską trochę Piotra Altenberga, tylko mniej ma migawkowości, trochę Klabunda, tylko więcej ma pierwiastku narracyjnego, zamiast uwypuklania wiązań fabuły samemi scenami.

Życie Wilde'a to był istotnie romans, zakończony tragicznie. I Parandowski nie napisał suchej biografji. Napisał romans na tle biografji, jak to jest w modzie obecnie — jak pisano — romanse o Balzac'u, Szekspirze i t. d., opierając się na faktycznym materjale.

„Życie nie zna zaokrągleń", twierdził Irzykowski. Znaczy to, że zdarzenia życia rozwijają się rozdźwięcznie, urywkowo, bez logicznego powiązania, bez widocznego sensu i celu. Ale tak się wydaje ludziom, nieznającym i nierozumiejącym świata duchowego i Opatrzności. Zaokrąglenie historji życia zdarza się wtedy, kiedy ludzie z gąszczoru walk i zdarzeń wyszli zwycięsko i osiągnęli wyższy stopień duchowy.

Ale najczęściej życie kończy się dysonansem, niedociągnięciem, długotrwałym upadkiem. I takie zakończenie jest straszne dla tych, którzy sądzą, że doczesnbść nie zna przedłużenia. Dla tych, którzy wiedzą, że jest jeszcze możliwość pokuty i oczyszczenia, koniec taki jest smutny, lecz nie beznadziejny.

„Król życia", pisany przez autora o duszy nieoświetlonej wiedzą prawdziwą, jest takim „romansem życia nieskłamanym w niczem" bez zaokrąglenia etycznego. Parandowski przyniósł szkodę Wilde'owi, jeżeli tylko miał pietyzm dla tego fenomenalnego pisarza. Dotąd na podstawie innych książek i artykułów o Wildzie, wyobrażaliśmy sobie linję jego życia tak: był bły-

skotliwy, nadmiernie utalentowany, paradoksalny pisarz, prawdziwy wybraniec losu. Prowadził życie, opromienione sztuką, najwyrafinowańszą estetyką, miłością, sławą. Ale pozbawiony wiary, opierał swe dzieła na założeniach amoralnych, sofistycznych, stawiając sztukę ponad wszystkie inne walory życia. Piękno rozgrzeszało nawet ze zbrodni.

To bytowanie pogańskie i wyzywające, ten karnawał życia, podczas którego Wilde sięgnął do perwersyj zabronionych przez prawo, przerwał skandal i proces. Oskarżony i skazany, Wilde spadł na dno nędzy. Poznał wszystkie udręki duszy i ciała, poniewierkę, upokorzenie, zapomnienie ludzi.

I wtedy zagłębia się w czytanie Ewangelji i odnajduje Tego, który nigdy nie zapomni, nie opuści, który żałującym przebacza i schodzi do cierpiących w otchłań ich niedoli. Poznaje Chrystusa. Karty najboleśniejszej ludzkiej pokuty zawarte są w „De Profundis" i „Balladzie o więzieniu Reading". Grzechy życia Wilde'a zostały odkupione. Przeszedł gehennę za życia, aby poznać prawdę.

I to było zaokrąglenie romansu o Wildzie. Wiemy, że społeczeństwo purytańskie nie przebaczyło mu nawet tak gorzkiej pokuty, kiedy wytwornemi palcami estety rozskubywał w więzieniu sznury na pakuły, kalecząc je do krwi. Ale przebaczył mu zapewne Ojciec Niebieski. Tymczasem Parandowski rozbija ten romans zaokrąglony. Wilde pozostał charakterem słabym, głodnym użycia. Stracił poczucie godności. Nie unikał człowieka, przez którego rozbita została jego rodzina, opinja człowieka, sława literacka, stanowisko w świecie i na zawsze zgaszona radość życia. Nie okazał tej dumnej i oczyszczonej woli. Skończył życie w poniewierce, pogardzie, żebraninie, zmarnowawszy wielkie doświadczenia nieszczęścia i całą zbawczą naukę bólu.

To życie tak zmarnowane, pomimo tylu darów, to życie niedociągnięte, to nawrócenie niekompletne, ta nijakość, małość tego życia pomimo wszystkich jego poprzednich splendorów — oto smutny dysonans pięknie napisanej książki. Pamięci Wilde'a Parandowski na pewno nie oddał usługi. Nas nie zbudował, gdyż nie dał romansowi o Wildzie odpowiedniego etycznego oświetlenia.

A jeżeli chodziło o prawdę historyczną... Prawdę historyczną podaje się w formie naukowej, nie artystycznej. A i prawdzie historycznej nadaje odpowiednie oświetlenie historyk co głębszy, i nie całkiem zmumifikowany.

Jeżeli zaś pisze się dzieje znanego człowieka w formie artystycznej, to autor może sobie pozwolić na taką retuszerję i oświetlenie całości, aby przez załamania, krzywizny, słabości i występki życia przeglądała prawda wieczna.

Inaczej — poco taką książkę pisać?

Pokłosie literackie jest skąpsze, niż kiedykolwiek. Jak gdyby literaci zmęczyli się przystosowywać do lichych, czerwoniackich gustów publiczności i do handlarskich kombinacyj wydawców.

Nie zmęczył się Kleszczyński. Ten bardzo zdolny pisarz wymienił złoto swej twórczości na liczmany feljetonów kurjerkowych. Stał się pisarzem lekkim, jak piana kremowa w deserze nuworisza. Przypomina tą nowoczesną feljetonowością Dekobrę.

Ratują go czasem tradycyjne reminiscencje sarmackie (jak w „Romansie na wsi"), ale częściej pochłania go bezideowa fala życia. Sarmackim jest jego optymizm. Większość jego nowel ma pomyślne i wesołe zakończenie.

Że „człowiek użycia" nawet pisując w organie o dobrych intencjach, jakim jest „Kurjer Warszawski", ma nowoczesne pojęcia o rodzinie, to jasne. Dlatego spotykamy taki dziwoląg, zupełnie zresztą będący w duchu czasu, jak: „Pozwalam panu oświadczyć się o moją rękę memu mężowi".

Kiedy podobną sytuację przejaskrawia karykaturalnie Zygmunt Kawecki w komedji „Fura słomy", bierzemy to jako satyrę. Ale kiedy nowelista traktuje to poważnie, z całą naturalnością, jakby jednożeństwo i przykazania kościelne wcale nie istniały na świecie, robi się nam zimno. Społeczeństwo, w którem rozluźnienie zaszło tak daleko, może rychło okazać się dojrzałem do katastrofy socjalnej. Przypominają się nam czasy dekadencji Rzymu.

Cóż pozostaje człowiekowi tak prawie nowoczesnemu, jak Morand lub Dekobra, gdy zgubił busolę życia? Egoizm nie wytrzymujący żadnej pokusy, biorący górę nad lepszemi instynktami człowieka, jak jest w historji literata, burzącego spokojne życie latarnika i jego żony dla swego kaprysu.

Jeżeli zaś życie nizin zwróci ku takiemu literatowi oblicze, ujrzy je beznadziejnie brzydkiem i zbrodniczem, ujrzy „bestję ludzką", jak widzieli ją naturaliści. Obraz taki nigdy nie bywa prawdziwy. W ludzie tyleż jest proporcjonalnie jasnych i ciemnych typów, co wśród inteligencji i innych warstw narodu. Nasze nastawienie nieprawdziwe, nasza żądza sensacji i silnych wrażeń, których niema w bardziej obłaskawionem nazewnątrz, lecz tyleż jaskiniowem wewnątrz środowisku ukształconem wywołuje takie ujęcie. Czemu odsłania się spelunki i nory występku, zamiast miejsc pracy i ognisk domowych robotnika? ciężkie wrażenie wywołują utwory takie, jak „Cocktail party".

Utwory takie, jak nowele Kleszczyńskiego, nic nie dorzucają do budowy lepszej psychiki polskiej. Tyle jest w Polsce zadań, zagadnień, prądów ideowych, przeżytków poprzedniego okresu do obalenia! Dlatego z uczuciem ulgi bierze się każdą książkę, w której odzwierciedla się życie Polski współczesnej.

Do takich książek należy „Sosenka z wydm" Jerzego Bandrowskiego. Bandrowski stał się pisarzem regjonalnym Pomorza. Tego brakowało literaturze polskiej. Dotąd rozwinięta była najbardziej twórczość regjonalna kresów wschodnich od czasów Bohdana Zaleskiego, gdyż przez dłuższy czas stamtąd pochodziło wielu wybitniejszych pisarzy polskich, jak: Kraszewski, Korzeniowski, Syrokomla, Chodźko, Orzeszkowa, Rodziewiczówna, Weyssenhoff i inni jeszcze! I w utworach ich często jest dwuplemienność i dwujęzyczność. Jak mówi Artur Górski, nie są „gniazdowi". A więc nie dają nam polskiej wsi, twórczości ludowej, w której się objawił prawdziwy duch rasy polskiej.

Regjonalizm Bandrowskiego jest „gniazdowy", gdyż daje nam obraz jednego z najbardziej archaicznych i muzealnych okruchów plemienia polskiego — rybaków kaszubskich. A jednocześnie budzi zamiłowanie do morza, co jest tak ważne dla narodu, walczącego o jego opanowanie i zdobycie wyjścia w świat, w oceany.

Piękne, poetyczne opisy przyrody i fantastyczno-bajkowe opowiadania są tylko kanwą, na której wyraziście powstaje deseń twardego życia rybackiego i przekształceń jego w granicach wolnej Polski. W zetknięciu z morzem pióro Bandrowskiego nabiera kolorytu, muzyki, polotu metaforycznego. Na dnie wszystkich opowiadań jest zdrowy i jasny pogląd religijno-moralny. Książkę tę w zupełności można oddać w ręce młodzieży.

Anna Zahorska.

Irena Krzywicka: Pierwsza krew. Powieść. Warszawa, F. Hoesick 1930. Str. 215.

Powieść ta chce oddać psychologję wieku przełomowego i streszcza ją w intensywnem zainteresowaniu młodzieży zagadnieniami płciowemi, oraz w „buncie i sprzeciwie" przeciw rodzicom i całemu światu. W formie ostrej przeżywa ten okres Krzyś i Adam, w sposób swoisty 13-letnia Jasia. Wszystko to odbywa się na tle dość powikłanych stosunków rodzinnych i erotycznych, w małej osadzie pod Warszawą.

Czy autorce udało się rozwinąć szczęśliwie powyższy temat? — Było rzeczą naturalną, że poszło jej to łatwiej u Jasi; oddanie psychiki chłopców okazało się zadaniem może za trudnem. Mimo rzetelnych starań obraz tejże wypadł słabo, zarówno u obu chłopców, jak we wspomnieniach starego nauczyciela Hieronima. Braki te możnaby jednak wytłumaczyć i złożyć na karb trudności samego zagadnienia. Oprócz nich zastajemy wszakże inne jeszcze poważne niedomagania, których nie można tak łatwo usprawiedliwić. Przecież czas dojrzewania to zarazem okres budzenia się najpiękniejszych przymiotów, właściwych męskiej czy kobiecej naturze. Czy więc nie należało także do nich sięgnąć,

jeśli się chciało dać realny obraz? Dlaczego autorka obrała same raczej ujemne strony lat przełomowych? Tak, jak został podany, obraz ten nie odpowiada prawdzie; odsłania tylko jedną jej stronę. Nawet pod względem czysto literackim powieść powyższa razi przeładowaniem elementem seksualnym, i to gorszego gatunku. A już pod względem rzeczowym, na który w recenzji niniejszej głównie chcemy zwrócić uwagę, przedstawia się bardzo słabo i niezgodnie z rzeczywistością. Do wypadków co najmniej rzadkich, że przytoczę jeden choćby przykład, należeć będą u nas dziewczęta, które od dziesiątego roku życia podlegają „władzy najstraszliwszych, najwyuzdańszych marzeń, o zabarwieniu przeważnie sadystycznem" (159 str.) Zbytecznem było również wprowadzanie opisów strony fizjologicznej.

Przyznajemy — w trudnem tem zagadnieniu autorka okazała niemało wnikliwości i sądzimy, że tematy podobne mogłyby stanowić dla niej wdzięczne pole, gdyby starała się przytem podnieść i uduchowić tę stronę życia ludzkiego. Obecna jednak książka nie osiąga tego; oświetla rzecz jednostronnie i przedewszystkiem ujemnie, starszym da niewiele, a w rękach młodzieży może być tylko szkodliwą.

Ks. S. Podoleński.

Oskar Halecki: Un Empereur de Byzance à Rome. Warszawa 1930, nakładem Towarzystwa Naukowego Warszawskiego. Str. 417.

Prof. Halecki za temat pracy naukowej wziął podróż cesarza byzantyjskiego Jana V Paleologa do Rzymu w r. 1369. Nie mógł wszakże, oczywista rzecz, traktować tego tematu w oderwaniu od tego, co podróż ową wywołało i było jej rezultatem i stąd otrzymaliśmy poważną i obszerną historję dwudziestoletnich usiłowań, zmierzających do nawiązania jedności kościelnej z Rzymem a przez nią zyskania pomocy Zachodu do obrony cesarstwa wschodniego od Turków. Praca prof. Haleckiego, wydana w Warszawie nakładem tamtejszego Towarzystwa Naukowego i przy materjalnej pomocy Ministerstwa W. R. i O. P. została wydana po francusku, by mogła trafić do historyków zagranicznych i wzbogacić naukową literaturę europejską.

Czasy, o których opowiada praca prof. Haleckiego, przedstawiają typowy obraz czegoś, co możnaby nazwać grą w unję kościelną. Rzym nigdy, nawet w przeddzień smutnej schizmy zachodniej, nie tracił z oczu oderwanego od jedności greckiego wschodu. Nawoływania do powrotu do tej jedności wychodziły zarówno z Rzymu, jak i z dalekiego Avignonu. Carogród niejednokrotnie okazywał chęć rokowań o unję — bywało to wtedy, kiedy niebezpieczeństwo inwazji tureckiej zbliżało się do jego bram. Ale Carogród wołał do Zachodu i do papieża: dajcie nam najpierw pomoc do walki z niewiernymi, to później pomówimy o jedności wiary; na to odpowiadano zwykle z Zachodu: po-

wróćcie do jedności kościelnej, a wtedy łatwiej pomoc otrzymacie. Za Jana V Paleologa te wołania i te odpowiedzi powtarzały się niejednokrotnie. Zdarzały się także wypadki okazania skutecznej choć niewielkiej pomocy, jak Amedeusza Sabaudzkiego, na kredyt, który pozostał niewypłaconym. Papieże niekiedy wzywali książąt chrześcijańskich, aby spieszyli na pomoc cesarstwu wschodniemu, ci jednak, pogrążeni w kłótniach i rywalizacjach, pozostawali głusi na wezwanie Ojca chrześcijaństwa. Można mieć prawie pewność, że takiż sam byłby rezultat nawoływań papieskich do krucjaty przeciwko Turkom, gdyby nawet Byzancjum gremjalnie nawiązało jedność kościelną z Rzymem. Faktycznie „gra w unję" niewielkie przyniosła pożytki Kościołowi. Jan V, który w początkach swego panowania snuł w liście do Innocentego VI fantastyczne iluzje łatwego pozyskania dla unji całego Kościoła greckiego z jego hierarchją, klerem i ludem, skończył tem, że osobiście udał się do Rzymu za Urbana V i osobiście przyłączył się do Kościoła katolickiego, lecz ani hierarchji ani narodu za sobą nie pociągnął. Musiał się nawet, po powrocie do swojej stolicy, kryć niejako ze swym katolicyzmem. Wogóle myśl o unji wśród wyższego duchowieństwa greckiego była nienawistną i zwalczaną. Takie postacie, jak Laskarysów i Cydonesa, obrońców katolicyzmu, należały tam do wyjątków.

Praca prof. Haleckiego, abstrahując od jej czysto naukowego znaczenia, jest publikacją pouczającą także dla dzisiejszych pionierów unji Kościelnej. Dla Polaków nadto jest ważną z tego powodu, że omawia stosunek króla Ludwika węgierskiego, a zarazem polskiego, do idei krucjaty, jaką ogłaszali papieże i o jaką osobiście zabiegał w Budzie Jan V.

Ks. J. Urban.

Nauka Polska, t. XII. Materjały do spisu instytucyj i towarzystw naukowych w Polsce. Suplement do t. VIII. Wydawnictwo Kasy im. Mianowskiego; Warszawa 1930. str. 360.

Przed kilku laty, w t. VII *Nauki Polskiej* po raz pierwszy wydano spis instytucyj naukowych, a więc archiwów, bibljotek, muzeów i towarzystw naukowych polskich. Spis ten miał, bo jako pierwszy mieć musiał, liczne braki i niedokładności. Wedle planu Wydawców braki usuwać i konieczne uzupełnienia przynosić mają dalsze tomy wydawnictwa. I właśnie pierwszy tom uzupełnień opuścił niedawno prasę, zachowano w nim dawny układ, a więc na pierwszem miejscu idzie wykaz archiwów, potem muzeów i zbiorów o charakterze muzealnym, bibljotek i wreszcie towarzystw i instytucyj naukowych. Materjał zebrany jest bardzo obfity, przynosi wiele informacyj całkiem nowych lub uzupełnia nieścisłe dane z tomu pierwszego. Dwa bardzo dokładne skoro-

widze od obu tomów ułatwiają korzystanie ze Spisu. Dalsze materjały i uzupełnienia będą podawane w Kronice następnych tomów Nauki Polskiej.

S. B.

O. Grzegorz Uth. Zak. Pustl. Św. Augustyna: Szkic Hitosryczno-Biograficzny Zakonu Augustjańskiego w Polsce. Z 10 tablicami i 61 ryc. Kraków, 1930. Nakładem OO. Augustjanów. Str. 372.

Książka O. Utha nie jest historją zakonu augustjańskiego w Polsce, ale tylko szkicem historyczno-biograficznym, jak wskazuje na to tytuł i jak wyraźnie zastrzega się Autor w przedmowie. Gdyby miała być historją, zasługiwałaby na poważne zarzuty, lecz jako szkic, spełnia w zupełności swoje zadanie informacyjne i jest ze strony Zakonu miłym hołdem złożonym św. Augustynowi w roku jubileuszu. Autor zebrał pracowicie obfity zasób szczegółów historycznych, biograficznych i bibljograficznych i uszeregował je chronologicznie i rzeczowo. Część pierwsza zawiera ogólne informacje o zakonie i jego dziejach w Niemczech, skąd do Polski przyszli pierwsi augustjanie, część druga mówi o klasztorach augustjańskich w Polsce przed utworzeniem polskiej prowincji, część trzecia obejmuje dzieje prowincji polskiej od w. XVI po dzień dzisiejszy, a wreszcie część czwarta, dodatkowa, podaje krótkie biograficzne notatki o najwybitniejszych augustjanach polskich i wykaz rękopisów i dzieł augustjańskich, przechowywanych w obu krakowskich klasztorach i w innych archiwach. Ta część niestety zawiera sporo nieścisłości i dość dużo pozostawia do życzenia. Ufamy, że Autor w dalszych tomach swej pracy, które mają przynieść szczegółowe opracowanie historji zakonu, braki te usunie.

S. B.

P. Dr. Bernardin Goebel O. M. Cap.: Katholische Apologetik. Freiburg, Herder, 1930, str. XII+487.

Apologetyka O. Goebla, Kapucyna, wchodzi w skład Herderowskiej „Theologische Bibliothek". Pomyślana więc jest jako podręcznik dla profesorów i studjujących teologję. Autor idzie utartemi już przed półwiekiem szlakami, nie schodząc z nich ani na włos, ani też nie bacząc na zagadnienia nowsze, domagające się włączenia do apologetyki. Tak naprz. pomija zupełnie całą obszerną debatę o pochodzeniu religji wogóle. Bardzo niewiele i tylko mimochodem potrąca o kwestję rzekomych wpływów religij pogańskich na treść chrześcijaństwa. Natomiast gdy ma przystąpić do początków chrześcijaństwa, jako religji objawionej, obszernie przedtem i apriorycznie omawia możliwość objawienia, jego pożyteczność i t. d., czego można sobie zaoszczędzić, bo gdy się udowodni boskie pochodzenie chrześcijaństwa, tem sa-

mem się rozwiąże wątpliwości, czy objawienie jest możliwe i t. d. Podobnie w staranności o „systematyczność" komplikuje traktat o Kościele, wciągając doń nawet te rzeczy, które metodycznie należą właściwie do dogmatyki. Z powodu wciągania tych pobocznych dla apologetyki kwestyj, książka O. Goebla jakkolwiek pomijająca wiele najbardziej aktualnych dziś zagadnień, rozrosła się do rozmiarów olbrzymiego tomu, który trudno będzie przetrawić w ciągu jednego roku, przeznaczanego zwykle na apologetykę. Kto wszakże nowszemi zagadnieniami z historji porównawczej religij interesuje się mniej, przekładając starszy układ podręczników apologetyki, temu książka omawiana odda niemałą usługę sumienną drobiazgowością, dokładnością przytoczeń, bibljografją do ostatnich dni.

Ks. J. Urban.

Ks. Dr. Kazimierz Wais: Bóg, Jego istnienie i istota. Wydanie drugie poprawione i rozszerzone. Nakł. Tow. „Bibljoteka religijna". Lwów 1930, str. 248.

Wobec ubóstwa literatury apologetycznej w języku polskim pożyteczną jest rzeczą to nowe wydanie książki Ks. Dr. Waisa. Tytuł jej wskazuje, że chodzi o dowody, że Bóg jest i pouczenie czem On jest. W przedstawieniu dowodów na istnienie Boga autor nie poluje na ich ilość; ogranicza się do czterech kosmologicznych, odrzucając siłę tak zw. dowodów moralnych. I w tem ma słuszność; można tylko dodać, że i liczbę kosmologicznych możnaby zredukować do dwóch: z przyczynowości i celowości. Możnaby dodać do nich wyodrębniony osobny dowód z istnienia życia na ziemi, który da się zwycięsko przeprowadzić. Dobry jest rozdział poddający krytyce krytykę kantowską dowodów na istnienie Boga. Rozdziały o istocie Boga, Jego przymiotach i działaniu nazewnątrz ujęte są może nieco zbyt po szkolnemu, dowodzenia niektóre (naprz. o nieskończoności, doskonałości i o jedności Bożej) nie bardzo przekonują. Może nawet lepiejby było coś opuścić, bez czego ostatecznie apologetyka się obejdzie, niż postawić nie dość wyszkolonego czytelnika przed twierdzeniami, których znaczenia nie widzi, a które męczyć go będą. Przymioty Boga, poznanie Boże, mojem zdaniem lepiej jest przedstawić na podstawie Objawienia, nie samego tylko rozumu, gdyż czytelnikowi wierzącemu, a nie wiedzącemu o istnieniu dwóch teoryj, naturalnej i objawionej, może ten „Bóg metafizyków" wydać się jakoś zbyt suchym, abstrakcyjnym, obcym.

Z temi zastrzeżeniami, które zresztą skromnie przedkładam, muszę uznać książkę Ks. Dra Waisa za bardzo pożyteczną i zasługującą, by się znalazła w rękach każdego inteligentnego Polaka, pragnącego „zdać sobie sprawę z tej, która jest w nim nadziei".

Ks. J. Urban.

P. Heribert Holzapfel: Katholisch und Protestantisch. Freiburg, Herder, 1930, str. 196.

Pod tytułem książki czytamy jeszcze dodatek: *eine leidenschaftslose Klarstellung* — spokojne wyjaśnienie. Rzeczywiście dziełko O. Holzapfela tchnie spokojem i pogodą. Zestawia wszystkie osobliwości doktrynalne systemu protestantyzmu z nauką katolicką bez żadnego słowa, któreby mogło protestantów obrazić, poczem wyjaśnia prawdziwe znaczenie dogmatów i praktyk katolickich, tak często po tamtej stronie przeinaczane, broni ich i wykazuje słabe strony nauki protestanckiej. Przedstawiając naukę tej czy tamtej strony, posługuje się tekstami najlepszych autorów czy źródeł; grupuje materjał przejrzyście i kwestje stawia i rozwiązuje jasno, a dla każdego zrozumiale. Słowem jest to bardzo dobra i pożyteczna książeczka zarówno dla katolików, jak i dla innowierców i zapewne odda duże usługi mieszanemu wyznaniowo społeczeństwu niemieckiemu. Przydałby się u nas jej przekład.

Ks. J. Urban.

Karol Frenkel: O pojęciu moralności. Kraków 1927. Odbitka z Kwartalnika filozoficznego T. III—V. str. 254.

Jest to rozprawa wydana po śmierci autora, zmarłego w roku 1920. Rozprawiwszy się w obszernym wstępie z sceptycyzmem etycznym i wykazawszy konieczność i możność ścisłego określenia wyrazu „moralność", autor rozpatruje w części pierwszej możliwe przedmioty oceny etycznej i dochodzi do wniosku, że takiemi mogą być tylko przedmioty psychiczne. Ale i w przedmiotach psychicznych z pod takiej oceny wyklucza kolejno wyobraźnię, uczucia, przekonania a wkońcu nawet charakter i dochodzi do wyniku, że tylko postanowienia są przedmiotem oceny etycznej. W drugiej części zaś bada, jakie są warunki moralności postanowień i dowodzi, że są dwa niezbędne i wystarczające jej warunki: wysiłek w powzięciu postanowienia i jego bezinteresowność.

Zagadnienie, jakie autor wziął za przedmiot swego badania, jest, jak wiadomo, jednem z najbardziej podstawowych ale i zarazem jednem z najtrudniejszych w dziedzinie teorji moralności. I jakkolwiek za zaletę pracy autora należy uznać jego ścisłą metodę naukową, to jednak dowody jego nie są przekonywujące i dlatego wyniki jego analizy nie mogą być przyjęte jako udowodnione. Niesłusznie bowiem zacieśnia autor przedmioty oceny etycznej tylko do samych postanowień, a wszystkie inne przedmioty wyklucza od oceny takiej nawet pośrednio, a powtóre trudno uznać za „warunki" moralności wysiłek i bezinteresowność w powzięciu postanowienia. Warunkiem bowiem moralności jest wolność działania z wykluczeniem wewnętrznej „konieczności; ogólne zaś poczucie słusznie uważa za moralne postanowienia, choćby

powzięte były i bez wysiłku i z wielu innych pobudek, aniżeli tylko bezinteresownych.

Rzecz naturalna, że szczegółowe omówienie dowodów autora i wykazanie, że wyniki jego nie są słuszne, wymagałoby dłuższego fachowego artykułu, co przechodzi granice zwyczajnej recenzji.

Ks. E. Chomrański.

Ks. Dr. Stanisław Narajewski, prof. Uniw. J. K. we Lwowie: Odczyty z zakresu etyki ogólnej. (Główne podstawy etyki). Lwów 1929, nakładem autora. Część I. Str. 169.

W pracy tej podaje autor kilka głównych zasad moralnych, tak jak je pojmuje religja chrześcijańska. Zasady te wygłoszone były w formie publicznych wykładów i w tej formie ogłosił je autor drukiem. W sześciu odczytach, wliczając tu i słowo wstępne, omawia autor cel człowieka, optymizm i pesymizm, akty pożądania i ich przeszkody, prawo natury i sumienie. Rzecz traktowana jest czysto po szkolnemu, tak ją znaleźć można w każdym uniwersyteckim podręczniku katolickiej teologji moralnej lub etyki. Stąd też może pochodzi, że np. w odczycie o aktach pożądania i ich przeszkodach albo o sumieniu, pomieścił autor wszystkie podziały i rozróżnienia, które dla niefachowych czytelników nie przedstawiają większego zainteresowania i wskutek tego lekturę książki mogą uczynić dla przeciętnego czytelnika ze sfer inteligencji nieco nużącą i za trudną. Natomiast szkoda, że mówiąc o ogólnych podstawach etyki, pominął autor ważną i interesującą kwestję o najwyższej normie dobra i zła moralnego. Możnaby także wymagać by język polski, chociaż to w takiego rodzaju pracach rzecz niełatwa, był czystszy i poprawniejszy.

Po każdym odczycie dodana jest literatura, z której autor korzystał, a która wraz jego dziełkiem okaże się pożyteczną do pogłębienia wykształcenia religijnego tych wykształconych warstw, które takiego pogłębienia w zakresie moralności chrześcijańskiej potrzebują, a często innego środka do tego nie znajdą, jak właśnie dziełko autora.

Ks. E. Chomrański.

Ks. Dr. Józef Lubelski: Etyka katolicka. Podręcznik dla szkół średnich. Wyd. 3. Tarnów 1930, nakładem autora.

Życzliwe przyjęcie 2 wydania „Etyki katolickiej" spowodowało zasłużonego autora do trzeciego jej wydania. W porównaniu z poprzedniem zmniejszone zostało ono o 21 stron, tak że obecne liczy stron tylko 164. Treść i w tem wydaniu została podzielona na 50 lekcyj, i jak w poprzedniem wydaniu, do każdej lekcji dodano „pytania i ćwiczenia". Zmniejszenie objętości książki zostało osiągniętem przez zwięźlejsze ujęcie materjału, co jednak nie przeszkodziło dodaniu z nowych aktualnych kwestyj:

ustępu o środkach popierania prasy katolickiej i o akcji katolickiej. Z innych zmian należy zwrócić uwagę na lekcję o celu człowieka, która została dość znacznie skróconą i nieco przerobioną, jako też wsuniętą do części ogólnej, lekcję 18 i 19 o grzechach głównych i cnotach im przeciwnych. Nie jest to właściwie zupełnie nowy dodatek, bo ta rzecz o grzechach głównych i cnotach im przeciwnych powstała z zebrania w jedną całość ustępów, rozsypanych po różnych miejscach w części szczegółowej w poprzedniem wydaniu z nieznacznemi tylko zmianami i dodatkami.

Szkoda jednak, że autor nie mógł już uwzględnić uwagi ks. prof. Wichra o najwyższej normie moralności, uczynionej w jego recenzji drugiego wydania „Etyki", w maju lub czerwcu b. r. w *Głosie Narodu*. Istotnie trudno się zgodzić na to, aby taką normą moralności była Wola Boża, nie zaś Świętość Boża.

Także tam, gdzie mówi autor o pokusach do grzechu, (str. 43), możeby pojęcie pokusy było jaśniejsze, gdyby się określiło ją jako to wszystko, co jest podnietą do grzechu, zamiast nazywać ją „zachęcaniem kogoś do grzechu". Szkoda także, że, mówiąc o ograniczeniach woli (na str. 7), wyrzucił autor ustęp o niewiadomości zawinionej i niezawinionej i jej skutkach w dziedzinie moralności. Tak samo uderza na str. 10 opuszczenie charakterystyki wieku młodocianego, gdy była mowa o wieku dziecięcym, męskim i o starości.

Ale to są drobne usterki, które niczem nie uwłaczają wartości podręcznika, zdaniem naszem obecnie najlepszego z pośród uż kilku istniejących.

Ks. E. Chomrański.

Ks. Dr. Jan Szymeczko: Etyka katolicka. Kraków 1930. Skład główny w Księgarni Krakowskiej. Str. 128, w 8-ce.

W niewielkiej książce, bo liczącej zaledwie 128 stron druku starał się autor pomieścić całokształt etyki katolickiej i byłaby to naprawdę wielka zaleta pracy autora, gdyby wkutek tego jasność i ścisłość wykładu nie były ucierpiały. Bo rzeczywiście na niewielkiej przestrzeni mamy tam mowę i o wszystkich problemach etyki ogólnej i o tylu zagadnieniach etyki szczegółowej. Więc w etyce ogólnej znajdujemy wykład i o celu człowieka i o dobroci i złości i czynów ludzkich, o kryterjum moralności, o sumieniu, o czynnościach woli i władz jej podległych, o prawie i środkach prowadzących do życia cnotliwego, o grzechu — wszystko na 57 zaledwo stronach. W etyce szczegółowej mamy wyliczone i omówione obowiązki względem P. Boga, siebie samego, bliźniego, jednostki społecznej, tudzież osobne rozdziały o społeczeństwie świeckiem i religijnem.

Ale właśnie ta wielka obfitość poruszonych zagadnień na niewielu kartkach, łącznie z za ciężkim, jak na tych niewiel-

kich rozmiarów pracę filozoficznym sposobem wykładu narobiła autorowi sporo trudności i spowodowała, że definicje wypadły nieściśle, a argumentacja okazać się musiała w wielu wypadkach nieprzekonywującą. Np. pisze autor: człowiek cel (działania) sam sobie wyznacza. „Wyznaczać znaczy to samo, co wybierać. Wybór zaś, znaczy tyle co wolność". Albo: „cel oznacza dążenie, czyli podmiot, który dąży", „szczęście to podmiot posiadający dobro, dobro zaś to — przedmiot powodujący szczęście", czyli wynikałoby, że szczęście to przedmiot powodujący szczęście. Albo jeszcze: „pojedynek jest to walka umówiona" a zatem i walka zapaśnicza skoro tylko będzie umówioną, będzie pojedynkiem? „Wojna jest pojedynkiem, tylko strony przeciwne są zbiorowiskami ludzi walczących ze sobą." Przykładów podobnych możnaby namnożyć znacznie więcej. Dlatego szkoda wielka, że takie niedokładności i nieścisłości bardzo obniżają wartość książki, która ma wiele też dobrych ustępów, jak np. o dążeniu człowieka do celu, o okolicznościach, które wływają na wolę i zmniejszają jej dobrowolność, o cnotach i stosunku życia nadprzyrodzonego do przyrodzonego, o środkach prowadzących do życia cnotliwego, o istocie wiary, o środkach służących do osiągnięcia doskonałości moralnej, choć szkoda znowu, że autor nie uczynił tu żadnej wzmianki o konieczności panowania nad sobą i o zaparciu się chrześcijańskiem. Dlatego też mówiąc o sposobach unikania tego, co prowadzi do rozbudzenia lub skrzywienia popędu płciowego wskazuje autor na konieczność zajęcia umysłu i zmysłów jakąś pracą, ćwiczeniami ciała, które osłabiają działanie tego popędu i ułatwiają jego opanowanie, ale nie wskazuje wyraźnie konieczności panowania nad sobą pod tym względem i prawdziwego zaparcia się.

Niewątpliwie krytyka w pismach bardziej fachowych wskaże swe wymagania znacznie dokładniej, co z pewnością przyczyni się do postawienia pracy autora w następnych jej wydaniach na należytej wysokości.

Ks. E. Chomrański.

Ks. Stanisław Podoleński T. J.: Podręcznik Pedagogiczny. Wskazówki dla rodziców i wychowawców. Wyd. 2. Kraków 1930, Wydawnictwo Ks. Jezuitów. Str. 408.

Nowe to wydanie różni się znaczne od pierwszego ilością materjału. Dużo rzeczy nowych zostało dodanych, inne rozszerzono, uwzględniono zmiany, zaszłe w tym czasie i potrzeby dzisiejsze. Przybyła więc nowa obszerna część o wychowaniu fizycznem, sporcie, przysposobieniu wojskowem i higjenie szkolnej. Inna osobna część została poświęcona wychowaniu młodzieży w zakładach zamkniętych, oraz państwowej opiece społecznej w Polsce nad zakładami opiekuńczemi dla sierot i dzieci opuszczonych. Nową jest również część o szkolnictwie specjalnem

i wychowaniu dzieci anormalnych, ociemniałych, głuchoniemych, upośledzonych umysłowo i zaniedbanych moralnie. Znacznie rozszerzone zostały inne części, zwłaszcza mówiące o wychowaniu w czystości i wychowaniu dziewcząt.

Tym sposobem „Podręcznik" obecny staje się najbardziej uniwersalną z pośród wszystkich pokrewnych prac, jakie posiadamy w języku polskim, a przytem nie ogranicza się tylko do praktycznych wskazówek, ale stara się każde zagadnienie objaśnić zasadniczo. Mimo takiego przyrostu treści zdołał on zaś zachować dawny charakter podręcznej książki pomocniczej, zarówno przez zgrabny zewnętrzny format, jak przejrzysty rozkład materjału i doskonały, podwójny spis rzeczy, który pozwala znaleźć bez trudności żądany przedmiot. Spodziewać się należy, że nowe to wydanie zostanie co najmniej tak samo dobrze przyjęte jak poprzednie i przyniesie prawdziwą korzyść wszystkim, którzy w jakikolwiek sposób stykają się z młodzieżą i problemami wychowawczemi. *T.*

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Nakł. Księgarni św. Wojciecha, Poznań.

J. Calvet: O twórczości i krytyce katolickiej. Przeł. A. Górski, str. 193.
Myśli św. Augustyna, wybrał Ks. Dr. St. Bross; str. 128.
Anna Słonczyńska: Barwy i dźwięki. Poezje. Str. 104.
Wanda Miłaszewska: Młyn w Bożej woli. Powieść. Str. 189.

Nakładem różnych.

Ks. Michał Klepacz: Duchowieństwo wobec nowoczesnych prądów w szkole polskiej. Kielce 1930. Str. 180.
Dr. Elżbieta Estreicherowa: Handel żywym towarem. Kraków 1930. Str. 34.
Abbé G. Jacquemet: L'éducation de la pureté. Paris, Bloud et Gay. Str. 218.
Roczniki Towarzystwa Naukowego w Toruniu. Rocznik XXXVI. (Mieści: I. Mikulskiego, Henryk Chełchowski, kartka z dziejów literatury polskiej XVII w. i Ks. Dr. Wład. Łęgi, Kultura Pomorza we wczesnem średniowieczu na podstawie wykopalisk). Toruń 1930, str. 475 i tablice.
Fontes XXIV Towarzystwa Naukowego w Toruniu (Constitutiones Synodales necnon ordinationes dioecesis Culmensis, ed. A. Mańkowski). Toruń 1929, str. 289.
Ks. Dr. J. Walter: Kapłan katolicki (Tłum. Ks. Biskup P. Kubicki), Sandomierz 1930, Cz. I, str. XVII+364; cz. II, str. 596.
Ks. Biskup A. J. Nowowiejski: Pastorologja. Wyd. II. Płock 1930, str. 482.
Nauka Polska, jej potrzeby, organizacja i rozwój. Tom XIII. Wyd. Kasy im Mianowskiego. Warszawa 1930, str. XI+269.
Księga pamiątkowa ku czci prof. Ad. Chybińskiego; ofiarowana przez uczniów i przyjaciół z okazji 50 rocznicy urodzin 25 rocznicy jego pracy naukowej. Kraków 1930, str. 187.

O ładzie zewnętrznym i wewnętrznym. (Z zagadnień pedagogicznych VI. Kraków, nakł. Rodzicielskiego Związku modlitw, 1930, str. 173—201.

Prof. Bartłomiej Groch: O szkolnictwie polskiem. Przemyśl 1930, str. 92.

Tenże: O Polską konstytucję i jej zasady psychiczne. Tamże, str. 20.

Ks. Biskup P. Kubicki: Społeczna działalność Kościoła w Polsce. Sandomierz 1930, str. 199.

Ad. Divéky: Święty Emeryk, patron młodzieży węg. i jego stosunek do Polski. Warszawa 1930, str. 30.

Ad. Chętnik: Mieczysław Brzeziński. Jego życie i prace. Nakł. Księg. Polskiej, jak wyżej, str. 78.

Stan. Machowski: O jutro szkoły polskiej. Wyd. Związku P. Naucz. szk. powsz. Warszawa 1930, str. 98.

Ks. Dr. Ant. Pawłowski: Dogmat Niepokalanego Poczęcia w oświetleniu nowszych prawosławnych teologów rosyjskich. Nakł. Polskiego Tow. Teolog. w Warszawie, Warszawa 1930, str. XV+125.

Ks. Dr. Zygm. Bielawski: Rok kościelny w życiu chrześcijanina. Nakł. „Bibljoteki religijnej", Lwów, 1930, str. 62.

Ks. Leop. Klementowski: Bóg jest miłością. Cykl egzort do młodzieży starszej. Lwów, nakł. jak wyżej, str. 368.

Ant. Menotti-Corvi: Ustrój faszystowski w Italji. Nakł. wydaw. „Polonja - Italja", Warszawa 1930, str. 375.

Dr. Ant. Cojazzi: Piotr Jerzy Frassati. Przekład z włoskiego. Nakł. Ks. Salezjanów w Krakowie, 1930, str. 313,

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Jubileusz Kardynała Prymasa i dar jubileuszowy. — Z rzymskiej statystyki spraw małżeńskich. — Zagadnienie bolszewizmu na kongresach zagranicznych.

W dniu 23 września J. Em. Ksiądz Kardynał August Hlond, Prymas Polski, obchodził 25-lecie kapłaństwa. Cały kraj już zaniósł do nieba swe modły o błogosławieństwo Boże dla Najdostojniejszego Jubilata, który zyskał sobie serca wszystkich Polaków-katolików swą arcypasterską pieczą nad interesami wiary i tak świetnem reprezentowaniem Kościoła polskiego wobec innych katolickich narodów. Do tych modłów i do życzeń, jakie u stóp Jubilata składa cała Polska, dołącza swoje także nasza Redakcja. *Ad plurimos annos!*

W związku z tym jubileuszem powstał projekt godnego upamiętnienia tej chwili przez złożenie daru, jaki będzie najmilszym Księdzu Kardynałowi Prymasowi. Wiadomo, że Jego Eminencji powierzył Episkopat Polski duchową pieczę nad polską emigracją, i że obsługa kapłańska naszych wychodźców jest jedną z głównych trosk Księdza Prymasa. Wszak chodzi już o miljon dusz, rozprószonych po świecie (nie licząc Stanów Zjednoczonych), których wiara katolicka, w obcem religijnie, a przynajmniej językowo otoczeniu, jest wystawiona na niebezpieczeństwo zaniku. Dotąd odczuwa się brak kapłanów, którzyby z całem zaparciem się i odpowiedniem przygotowaniem ratowali zagrożone dusze rodaków. Diecezje polskie cierpią na brak kapłanów u siebie. Odstąpienie każdego księdza dla pracy między wychodźcami stanowi dla nich wielką ofiarę. Potrzeba odrębnego seminarjum, któreby przygotowywało rzesze kapłanów, specjalnie duchowo i intelektualnie przygotowanych do tej iście misjonarskiej pracy. Powstała tedy zbożna myśl założenia w Poznaniu takiego seminarjum — i ono ma być jubileuszowym

darem dla Prymasa-Opiekuna wychodźców. Trzeba się spodziewać, że cały kraj uzna tę myśl za własną i postara się, by się stała ciałem. Ofiary na seminarjum dla uchodźców należy przekazywać pod adresem: Związek kapłanów „Unitas", Poznań, P. K. O. 200.711.

Zwolennicy rozwodów, jak u nas Boy-Żeleński, lubią rozgłaszać o rzekomej łatwości otrzymania rozwodu w Rzymie, byle tylko mieć pieniądze. Kościół rzekomo sam zrezygnował z dawnej nieustępliwości co do rozwodów i przemyca je pod firmą stwierdzania nieważności małżeństwa. Korzystają z tego, oczywiście, tylko bogaci. Boyowi opowiadał jakiś widocznie większy od niego kawalarz o „fakcie" telegraficznego dania komuś przez Rzym takiego unieważnienia. A jak mało potrzeba do tego, to zaręczał temuż Boyowi inny kpiarz, mówiąc, że dość przy ślubie zapalić o jedną świecę mniej, aby potem mieć powód do unieważnienia małżeństwa. Rzecz zrozumiała, że kolportowanie tego rodzaju opowiastek sieje zamęt w głowach i w różne lekkomyślne jednostki wlewa nadzieję, że jeśli się wejdzie na drogę małżeńskiej niewierności, to jakoś się i rozwód dostanie. Od tego są specjaliści i pieniądze.

Wartość tych powiastek o łatwości i częstości unieważnień małżeństw w Kościele okazuje się w świetle faktów. O ile chodzi o Rzym, to corocznie jest publikowanym w urzędowym organie Stolicy świętej *Acta Apostolicae Sedis* wykaz wszystkich spraw rozwodowych, rozpatrywanych w przeciągu roku w trybunale do tego wyznaczonym, w *Rota Romana*. Wykaz za rok 1929 znajdujemy w kwietniowym zeszycie A. A. S. tego roku. Francuski dwutygodnik *Etudes* dokonał na podstawie tego wykazu ciekawych zestawień i poczynił interesujące refleksje.

W Rzymie są rozpatrywane jedynie te sprawy, co do których dwie niższe instancje kościelne (sąd diecezjalny i sąd II instancji) wydały sprzeczne orzeczenia. Gdyż jeśli te instancje ogłoszą zgodnie o ważności danego małżeństwa, to sprawa do Rzymu już nie idzie. Podobnież nieważność musi być uznana w pierwszych dwóch instancjach. — Otóż w przeciągu całego roku 1929 rozpatrywano w „Rocie Rzymskiej" wszystkiego 58 spraw małżeńskich. Jak na cały świat katolicki, liczący 300 miljonów wiernych, jest to chyba nie zbyt wiele. Z tych 58 spraw, tylko 20 rozstrzygnięto w sensie dla prowadzących sprawę przychylnym, to znaczy orzeczono nieważność małżeństwa; w dwóch trzecich zatem częściach wypadków starania o orzeczenie nieważności związku małżeńskiego zostały ostatecznie oddalone. Z dwudziestu rozstrzygnięć przychylnych jedno opierało się na

niewłaściwości proboszcza, który dał ślub (pięć podobnych starań oddalono); w 12-tu wypadkach uznano nieważność z powodu przymusu, pod jakim ślub był zawarty (w 17 innych wypadkach uznano przymus za nieudowodniony); w 4 wypadkach uznano brak zgody z innego powodu (16 wypadków oddalono); trzy wypadki z różnych innych powodów. Co się tyczy roli pieniędzy, to na 58 spraw, 28 prowadzono wskutek ubóstwa zainteresowanych całkiem bezpłatnie, wyznaczając adwokata z urzędu, w 30 sprawach koszta prowadzenia procesu, które głównie polegają na opłacaniu taksy adwokatów, pokryły „strony". Ciekawe, że z tych 30 „płatnych" spraw tylko ośm zostały wygrane, podczas gdy na 28 darmowych procesów wygranych było 12. Przytoczone cyfry mają chyba swoją wymowę bez komentarza. Byłoby rzeczą pożyteczną sporządzenie podobnej statystyki także ze spraw, rozpatrywanych w naszych krajowych sądach duchownych dla zamknięcia ust oszczercom Kościoła i demoralizatorom rodzin chrześcijańskich.

Niema wśród współczesnych zagadnień ważniejszego nad zagadnienie bolszewizmu. Nie chodzi w tym razie o zjawisko, któreby dotykało tylko jakiegoś fragmentu spraw ludzkich, naprz. polityki ekonomicznej, lub ustroju państwowego. Bolszewizm postawił przed sobą zadanie gigantyczne: przebudowy całego ludzkiego życia, przetworzenia całej dotychczasowej psychiki ludzkiej. W tej przebudowie zniwelowaną została wszelka indywidualność, na miejsce człowieka wolnego zjawia się automat - masa. Do tego trzeba z psychiki wypruć ostatnie nitki jakiegokolwiek idealizmu, horyzont myśli zamknąć w materji. W psychice bolszewizmu niema przedewszystkiem miejsca na religję, na poczucie odpowiedzialności innej, jak wobec dławiącego molocha masy — w tem tylko życiu. W związku z tem potępioną jest i skazaną na zagładę wszelka kultura, jaką tworzyło religijne nastawienie człowieka; na placu ma pozostać i królować jedynie kultura materjalna. Zamysł rewolucji bolszewickiej jest zamysłem owych pyszałkowatych budowniczych Babelu z tą różnicą, że nie powoduje nią chęć dostania się do nieba, lecz urągania mu. Rewolucja bolszewicka obaliła wszelkie dogmaty i kanony; nie pozostawiła bez podeptania żadnego z dziesięciu przykazań Bożych. I ta rewolucja nie myśli cofnąć się ze swej drogi, chociażby miała jeszcze przelać bezporównania więcej krwi niż przelała, — wszak Lenin spokojnie godził się na zniszczenie 90% ludności, byle dziesiątą część uczynić prawdziwie komunistyczną — nie myśli zatrzymać się u jakichkolwiek granic, jej bowiem ambicją jest zmusić cały świat do swojej materjalistycznej wiary.

Z bolszewizmu i religji nie wytworzy się żadna wyższa synteza, niemożliwy między niemi żaden kompromis, ani pokojowa symbioza. Myśleć o czemś podobnem byłoby próżną zabawą bezrobotnych głów, — tymczasem wchodzą tu w grę zbyt wielkie rzeczy, by można sobie pozwalać na takie myślowe igraszki. Z bolszewizmem można jedynie walczyć, neutralność i wyczekiwanie bierne są już zdradą najwyższych dóbr ludzkości. Dlatego należy z radością witać wszelkie próby organizowania takiej walki, a choćby tylko omawianie jej konieczności i wzywanie do niej.

Z ostatniego miesiąca mamy do zanotowania dwa kongresy zagraniczne, poświęcone całkowicie omawianiu zagadnienia bolszewickiego. W dniach 8—12 września odbył się taki kongres w Feldkirch w Austrji, organizowany przez Międzynarodową Agencję katolicką (I. K. A.), — prawie równocześnie w Genewie obradował kongres drugi, mianowicie VIII międzynarodowy Kongres organizacji przeciwbolszewickiej, noszącej nazwę: „Entente internationale contre la III-e Internationale". Nadto zagadnieniu bolszewizmu poświęcono uwagę i na Międzynarodowym Kongresie prasy katolickiej w Brukseli. W Feldkirch roztrząsano przedewszystkiem podstawy ideologiczne bolszewizmu, jego stosunek do religji, do rodziny, wpływ jego na młodzież i masy robotnicze; w Genewie za temat rozpraw wzięto dwie strony ofensywy bolszewickiej: walkę przeciwko religji i wolności sumienia i ekonomiczny dumping ze strony Sowietów, zmierzający do zniszczenia państw kapitalistycznych, a pośrednio do przewrotu w nich. Ubolewano nad zaślepieniem państw, które ubocznie wspomagają rząd bolszewicki w dążeniu do tego celu, udzielając Sowietom kredytów, nie zwalczając dumpingu, wchodząc z Sowietami w polityczne sojusze. Kongres genewski postanowił zwrócić się do rządów, polityków, kierowników przemysłu i handlu, do organizacyj robotników i chłopów, do Ligi Narodów i Międzynarodowego Biura Pracy z przedstawieniem groźnego stanu rzeczy i wezwaniem do przeciwdziałania mu.

Czy takie przedstawienie i wezwanie poruszy świat, czy zwłaszcza czynniki polityczne zechcą ich wysłuchać — można o tem, niestety, wątpić. O skutecznej obronie przed bolszewizacją świata, obronie najdroższych wartości: religji i cywilizacji, wtedy dopiero będzie można poważnie mówić, kiedy świadomość ogromu grożącego niebezpieczeństwa stanie się powszechną, a nad rywalizacją i konkurencją chciwego zysków świata zachodniego, weźmie górę cenienie wyższych dóbr ludzkich i poczucie solidarności chrześcijańskiej. Dlatego wszędzie, u nas w Polsce przedewszystkiem, każda ambona, każdy dziennik i broszura popularna, winny

bezustanku mówić o prawdziwem obliczu tego zaciętego, a nie przebierającego w środkach wroga, jakim jest bolszewizm. Naszem zaniedbaniem wielkiem jest to, że walkę z propagandą bolszewicką pozostawiamy niemal całkowicie policji i sądom. Gdybyśmy poświęcili tyle atramentu i tyle głosu na uświadomienie społeczeństwa o niebezpieczeństwie bolszewickiem, ile poświęcamy ich na wzajemne walki partyjne i czernienie politycznych przeciwników — stworzylibyśmy z dusz Polaków zaporę, od której odbiłby się napór największych wrogów Boga i duchowych dóbr ludzkości.

Ks. J. Urban. T. J.

Wieś krakowska w dzisiejszem malarstwie.

Wieś krakowska posiada swój odrębny koloryt, który musiał wywrzeć wpływ na plastykach i odzwierciedlić się w ich twórczości. Koloryt ten posiada trzy znamiona. Pierwsze wyraża się w pięknie przyrodzonem, idącem w różnych promieniach zakreślających szerokie horyzonty krakowskiemu regjonalizmowi. A więc jest to piękno związane ściśle z położeniem topograficznem okręgu krakowskiego, piękno fantastycznych, niekiedy dzikich, choć nie na ogrom tatrzański zakreślonych skał, sięgających od Krzemionek i bielańskich lasów do Bolechowic i do grot i krzesanych urwisk Ojcowa i do Maczugi Herkulesa. Dalej — jest to piękno pagórzy lesistych, wspinających się ku Czerny i Kalwarji, pagórzy bogatych w motywy co krok prawie odmienne, motywy różne, a jednak mające nad sobą ten sam rzeźki a zimny, żywicą pachnący powiew borów beskidzkich, a pod sobą szum pieniących się potoków, zagony pofalowane i gościńce spadające w odoły mroczne... To piękno chaty podkrakowskiej, która ma swój typ w wielkiej grzybiastej strzesze i niskich ścianach malowanych zazwyczaj niebiesko. Chata zaszyta w sad, u zbocza pagórka — i to różni ją zasadniczo od typu chaty mazowieckiej, kujawskiej czy podolskiej. Wreszcie jest to piękno Wisły i szeroko rozłożonej niziny nadwiślańskiej, pól zamglonych i łąk smętnych — tęsknoty włóczącej się u skraju królewskiej puszczy niepołomickiej.

Obok tego piękna przyrody ma krajobraz krakowski urok i bogactwo legend, żeby przypomnieć tylko mogiły Krakusa i Wandy, Kopiec Kościuszki, ruiny w Tyńcu, Tenczynku, Wiśniczu... i znowu groty łokietkowe w Ojcowie i Skałę Kmity i Kalwarję Zebrzydowską i Mogiłę...

A trzecią cechą wsi krakowskiej — to rasowy folklor, to najbardziej malarskie oblicze podwawelskich ziem: lud ze swoją przyodziewą, ze swoimi zwyczajami i obrzędami o charakterze wyłącznie i wybitnie regjonalnem.

Te zatem trzy elementy krakowskiej wsi musiały wycisnąć

piętno na twórczości artystów lat ubiegłych, muszą też i dziś oddziaływać podniecająco na wyobraźnię i wrażliwość malarzy.

Jeśli chodzi o retrospektywne spojrzenie w nasze malarstwo krajobrazowe (żeby tylko uwzględnić ostatnie dziesiątki lat), to wspomnieć należy o Janie Nepomucynie Bizańskim z połowy XIX w., wskazując jego „Kopiec Kościuszki", malowany w duchu modnego wówczas akademickiego kierunku, i należy wspomnieć o „Pieskowej Skale" Feliksa Brzozowskiego, zdradzającej wielkie zamiłowanie do szczegółów, dalej — o akwarelowych widokach okolic Krakowa — Leona Dębowskiego i o wielu akwarelach Erauma Rudolfa Fabijańskiego ze wsi krakowskiej i okolic Tyńca, Mogiły, Tenczynka i Wiśnicza... I o Aleksandrze Płonczyńskim, który współcześnie z Juljuszem Kossakiem malował z zamiłowaniem Kraków i jego okolice — Kopiec Krakusa, Skałę Kmity... i o J. Kossaku — malarzu nietylko konia, ale i piękna podkrakowskiej wsi, którą wprowadza jako sztafaż do swoich obrazów — i wreszcie o jednym z ostatnich uczniów Matejki, zamykającym ten okres malarstwa pejsażowego w przededniu wielkiego impresjonizmu, o Franciszku Bruzdowiczu i o jego „Ruinach Tyńca".

Gdy przyjrzymy się tym krajobrazom zauważymy, że pod względem technicznym są one wypracowane według kanonów stylu i mody połowy wieku XIX — t. j. przeważa w nich kierunek szkoły akademickiej, koloryt idący od mistrzów monachijskich sharmonizowany, a jednak bez śmiałych rzutów plam, bez tęczy i powietrza późniejszych *plain air'*rzystów, bez ryzyka i powiedziałbym: szaleństwa bajecznie kolorowych impresjonistów... A pod względem tematycznym widzimy w tych pejsażach zainteresowanie się elementem wyłącznie historycznym lub legendowym wsi podkrakowskiej, a więc ruinami zamków, Kopcem Kościuszki, mogiłami Krakusa czy Wandy, czy też Grotą Twardowskiego, Pieskową Skałą lub Skałą Kmity. Była to epoka sentymentu historycznego i patrjotycznych wzruszeń, epoka śpiewanej w Krakowie poezji Edmunda Wasilewskiego, idealistycznych opowieści z historji Karola Szajnochy, poematów i dramatów Józefa Szujskiego. Jak w literaturze, tak i w malarstwie tych lat zaciążył pierwiastek klasycznej formy, a w treści — zbanalizowanych już, łatwych wzruszeń patrjotycznych. Żadnych innych — aż do wystąpienia Matejki i Grottgera — koncepcji tematycznych, żadnych prób natury artystycznej. Pejsażyści tego okresu zapadają wreszcie zwolna w szare nurty prądów pozytywistycznych, w smutne lata niemalarskiego spojrzenia na przyrodę, jakby tam nie było powietrza, nie było słońca, nie było tajemnic, które łamią jego promienie i rozczepiają je na tęczę.

Po tym bezbarwnym okresie akademickim widzimy wybitne oznaki wzruszeń romantycznych w obrazach Antoniego Kozakiewicza, Antoniego Piotrowskiego, Leona Piccarda, Ludomira Benedyktowicza, L. Stasiaka i młodszego od nich, Kaspra Żelechowskie-

go, który do dziś dnia pozostał wierny tej epoce. Ale na czoło owej plejady plastyków - romantyków wysuwa się Witold Pruszkowski. Obrazy jego — to romantyczne opowiadania o zakochanych pastuszkach, o rusałkach. Świetnie malowany, nastrojowy pejsaż jest tylko tłem — postacie obrazów zdradzają ich regjonalną przynależność do wsi krakowskiej, w której twórca „Sielanki" mieszkał stale.

Aż przyszła rewolucja.

Na zachodzie — głównie w Paryżu — budzi się impresjonizm. Idą za nim polscy artyści: obaj Gerymscy, Podkowiński, de Laveaux, a później: Malczewski, Stanisławski, Fałat, Dębicki i Wyspiański. Przez ich dusze płyną do Polski nowe prądy w sztuce. Niezależnie jednak od tej szkoły kolorystów tworzy na wschodnich rubieżach ziem polskich, na Wołyniu: Leon Wyczółkowski. Tworzy on swój własny impresjonizm i ze zdobyczami swojemi, i ze swojemi kolorystycznemi „Orkami", „Kopaniem buraków" i „Ekonomem" przyjeżdża pod koniec XIX w. do Warszawy i Krakowa. Impresjonizm wypiera więc przestarzałych już akademików, rozświetla płótna i kartony tęczą barw, przenosi duszne już i przyćmione pracownie malarzy pod gołe niebo — słowem, zdobywa sobie w sztuce stanowisko oficjalne i prawo obywatelstwa. Czy przez swoje nowinkarstwo? Czy przez modę Paryża? Nie! Przez wielkie talenty, których nazwiska są i pozostaną filarami nieba nad polską sztuką: przez obu Gerymskich, de Laveaux, Wyczółkowskiego, Pankiewicza, Chełmońskiego, Wyspiańskiego, Stanisławskiego, Dębickiego, Fałata i Tetmajera.

Ten impresjonizm, ten kierunek neoromantycznych wzruszeń, ten kierunek kolorowych plam, świateł i cieni, ten kierunek doraźnych i bezpośrednich wrażeń artystycznych musiał opanować w pierwszym rzędzie pejsażystów. A już krakowscy malarze znaleźli pod jego hasłami najszczęśliwszy grunt dla swej pracy. Zacisze i nastrój w okolu czcigodnych murów Krakowa, wdzięczne i szerokie tereny dla możliwości artystycznych w szkole sztuk pięknych za dyrekcji Fałata, tradycja Matejki, a przedewszystkiem samorzutne zorganizowanie się rozentuzjazmowanych kolorystów w zrzeszeniu „Sztuka" — oto główne, zasadnicze warunki, króre sprzyjały w latach dziewięćdziesiątych — i późniejszych — rozkwitowi wybuchowych, wulkanicznych talentów Młodej Polski malarskiej.

Jednym z pierwszych postulatów malarstwa impresjonistycznego był *plain'air*. Wyszli więc artyści na pola, na słońce, wyszli — kędy wieś krakowska rzuca na młode, wrażliwe dusze swój czar i obiecuje artystom królewski dar: piękno przyrody, zadumę ruin i skał owianych mgłą legend i wreszcie to, co może kolorystę najbardziej ucieszyć, a rysownika porwać: ruch i barwę ludu — obrzędy, zwyczaje i obyczaje, życie chłopa na wsi krakowskiej. Tematy, problemy stare, ale nowy artystyczny sposób rozwiązania ich — oto, co pozwala i nakazuje impresjonistom pójść do Tyńca, do Tenczynka, na wzgórze św. Bronisławy, na Krzemionki, do

Ojcowa, do Bronowic — spojrzeć, zobaczyć, ucieszyć oczy i serce i tworzyć! Odtąd otwierają się przed malarzami nowe horyzonty, a już rzeczą talentów przełamać ciasne granice dotychczasowego, zbanalizowanego malarstwa pejsażowego, pochwycić łakomemi źrenicami jak najwięcej światła, jak najwięcej powietrza, jak najwięcej barw, harmonji i kontrastów i to wszystko — namalować.

Jeśli chodzi o rozwiązanie problemów malarskich na temat piękna zewnętrznego wsi krakowskiej, na temat wyłącznie jej przyrody, to na pierwszy plan wysuwają się: Leon Wyczółkowski i Jan Stanisławski — zwłasza ten drugi, który stworzył swoją szkołę sięgającą nazwiskami wybitnych uczniów dnia dzisiejszego. Do plejady więc gwiazd, które oświetlają dziś jeszcze żywą legendę mistrza, należą: Stanisław Kamocki, Stefan Filipkiewicz, Stanisław Czajkowski, Henryk Szczygliński, Stanisław Podgórski i Antoni Procajłowicz. Wszyscy oni ukochali — z różnym coprawda napięciem dynamicznem — piękno wsi krakowskiej i w historji malarstwa polskiego, jako *plein air'*rzyści, już nazwiska swoje udokumentowali. Znamy „Tyniec" Stanisława Kamockiego, znamy „Tęczynek": przez zrujnowane okno zamczyska widać szeroki horyzont wsi krakowskiej w jej najogólniejszym, najmniej charakterystycznym typie. Tematem głównym obrazu — ruiny zamku, a dalszym — bardzo szeroko widziane pola u skłonu nieba. Pierwiastek historyczny wysuwa się więc na plan pierwszy, celem zaś planów dalszych jest tylko rozwiązanie problemów malarskich — przyroda bez wybitnego, a nawet bez żadnego podkreślenia charakteru wsi krakowskiej. Więcej tego charakteru zamykają w obrazach swoich: Stefan Filipkiewicz, Stanisław Czajkowski i Henryk Szczygliński. Różnica indywidualności ich leży jedynie w sposobie wyrażania nastroju — bo wszystkich uczniów Stanisławskiego trzeba nazwać nastrojowcami. Stefan Filipkiewicz kocha światło jasne, żywe, kontrasty silne, Stanisław Czajkowski — skrajną melancholję i smutek wsi, a zatem harmonję tonów szarych i mętnych. Pokrewny mu jest tu Henryk Szczygliński. O ile wpomniani pejsażyści podkreślają swoją niezależność formalną od Stanisławskiego, to najwidoczniej w sztukę mistrza zapatrzony jest Antoni Procajłowicz, który maluje pejsaże niewielkich rozmiarów, pełne sentymentu i poezji. I u Procajłowicza i u Stanisława Podgórskiego niewiele spotykamy z typu wsi krakowskiej, a u wszystkich uczniów Stanisławskiego brak na obrazach człowieka wśród przyrody, brak życia ludzkiego — i wogóle jakiegokolwiek życia. Artyści podkreślają bezwzględnie problemy malarskie, tematyczny zaś stosunek człowieka, a dalej: zwierząt i ptaków, do natury — przekreślają. Legend i śladów historji na wsi wogóle nie szukają, a folklor dla nich nie istnieje.

W tem leży ujemny wpływ szkoły Jana Stanisławskiego.

Biegunowo przeciwne stanowisko zajął Włodzimierz

Tetmajer. Malarstwo jego, sztuka jego — niedoceniana dziś jeszcze — okazuje nam wszystkie te pierwiastki, które stanowią charakterystyczne cechy naszej wsi: piękno przyrody, historje i folklor. Pod kątem malarskiego spojrzenia Tetmajera na przyrodę widzimy jakby nowe słońce na polach i chałupach podkrakowskich, widzimy na tle skał Ojcowa — bronowickiego Łokietka i jego scenę historyczną, na tle chałupy — bronowickiego Piasta, na tle kuźni — bronowickiego Sobieskiego, na tle wsi — wymarsz bronowickich kosynierów pod Racławice... Dał więc krajobraz podkrakowski wierny — a dopieroż w to wszystko wplótł artysta historję czy legendę, wplótł życie chłopa tej wsi, z którą on sam związał swoje życie, wplótł jego pracę codzienną, jego zwyczaje, obyczaje i strój jego malowniczy: sukmanę, gorset, kerezję, krasą spódnicę czy chustkę. A malując krakowskiego, czy raczej bronowickiego chłopa, nie ograniczył się Tetmajer do jego lokalnego ubioru, ale daje też i to, co jest jego przyrodzoną właściwością, daje rozmach jego natury, temperament. I oto, dlaczego postacie chłopów i bab na obrazach Tetmajera mają ten pozornie przesadny rysunek ruchu, ten rozmach, tę — powiedziałbym — brutalność linji i swobodę szerokiej plamy barwnej. Ukochał Tetmajer wieś — więc pola jego i chałupy nasycone są do ostateczności słońcem i powietrzem, ukochał chłopa — więc w sercu i w oczach artysty jest zawsze żywa praca i zabawa jego i dlatego tak często na płótnach Tetmajera powtarzają się te orki i siewy i żniwa, te weseliska i dożynki. I wreszcie ukochał Tetmajer historję Polski — i dlatego jego myśl wiąże węzłem wieś bronowicką z dziejowemi scenami...

Maluje wieś krakowską Leon Wyczółkowski. Obrazy jego— przeważnie akwarele — są właściwie mistrzowskiem rozwiązaniem problemów kolorystycznych, a że w nich mowa o wsi krakowskiej, dowodem tylko gdzieś w tle, na horyzoncie, sylweta architektury starego Krakowa: wieże Marjackie lub Wawel. Zresztą obrazy jego — pełne poezji i uroku — niewiele posiadają charakteru wsi krakowskiej. Dwaj wizjonerzy z okresu Młodej Polski: Jacek Malczewski i Stanisław Wyspiański malowali wieś krakowską tylko epizodycznie. Malczewski rozświetla ją promieniami słonecznemi tylko w tle swoich obrazów, a rzadko malując wieś krakowską dla niej samej, wydobywa przecież jej charakter w widokach ze Zwierzyńca. Wyspiański zaś wypowiedział się pod tym względem najpotężniej w swoich widokach Kopca Kościuszki. Są to właściwie wizje Kopca, a w wyrazie artystycznym — są to malarskie impresje z okna pracowni artysty o różnych porach roku i dnia. Biorą za serca poezją pól ugornych czy śnieżnych i wzruszają sentymentem dziejowym.

Zupełnie odmienne stanowisko we współczesnem malarstwie pejsażowem — gdy mówimy o artystycznej adoracji wsi krakowskiej — zajmuje sztuka Wojciecha Weissa. Pejsaże Weissa z bliższych okolic Krakowa i te z pod Kalwarji, która w niedale-

kim promieniu od podwawelskiego grodu należy przecież jeszcze do sfer krakowskiego regjonalizmu — są raczej symfonjami barw na temat przyrody, niż jej wizerunkiem o charakterze swoistem. Pejsaże Weissa nie mają nic z folkloru, nic z zapatrzenia w pomrokę legend i historję, nic z wysiłku artysty idącego w kierunku jak najwierniejszego pokazania typu wsi krakowskiej — słowem: nic z lokalnego kolorytu. Problemy malarskie i poezja barw — oto cel artysty, korespondującego pięknie z naturą.

Wśród współczesnych, zdolnych pejsażystów, adorujących krakowską wieś, zwracają uwagę: Henryk Uziembło, zbliżony do Tetmajera w tematach folklorystycznych, a do Stanisławskiego w rozwiązywaniu problemów artystycznych, Franciszek Turek, wypowiadający się w akwarelach, Marcin Samlicki, malujący wieś z okolic Bochni i Jadwiga Tetmajerówna, która wierna wskazaniom ojca swojego, Włodzimierza, odtwarza rodzimą wieś bronowicką i stara się podkreślić tu własną indywidualność. Wiele *plein air*'u mają pejsaże z pod Krakowa Alfreda Terleckiego i Teodora Grotta — obu uczniów Wyczółkowskiego — i ciekawe w rozwiązaniu kolorystycznem są krajobrazy Bogusława Serwina, Tadeusza Cybulskiego i Wiesława Zarzyckiego. Wszyscy oni jednak zajmują się jedynie pięknem zewnętrznem wsi krakowskiej i co najwyżej — jej typem. Dalecy są od elementu historycznego i folklorystycznego. W tej falandze postępują: dobrze zapowiadający się uczeń Mehoffera, Stanisław Żurawski i starszy od niego Leon Kowalski.

Wśród najnowszych prądów — expresjonistów i futurystów— czytamy wiele nazwisk pejsażystów. Prawie wszyscy malują także i wieś krakowską, ale znowu żaden z nich nie daje nic, coby oblicze tej wsi malowało. Nie mówię już o temacie — o historji czy folklorze — nawet typ piękna wsi krakowskiej, miejscowy koloryt, jest na ich obrazach zignorowany.

Tak więc największym — jak dotąd — malarzem wsi krakowskiej jest Włodzimierz Tetmajer. Synteza wszystkich jej pierwiastków, silna indywidualność artysty, bogactwo koloru, myśl, pomysł, śmiałość i rozmach — oto zasadnicze wartości jego sztuki. Pejsażystom pokazał szerokie pola możliwości tematycznych i formalnych — otworzył nowe drogi.

Na drogach tych pełno dziś pielgrzymów Piękna z kasetami farb i sztalugami w tłomokach — jednak koryfeuszów nie widać.

Antoni Waśkowski.

Kolonja polska w Budapeszcie.

Polska wycieczka na węgierskie uroczystości św. Emeryka, o której pisaliśmy powyżej, miała jedną jeszcze niemałą zasługę — odkryła polską kolonję w Budapeszcie. Możemy rzeczywiście mówić o odkryciu, bo o „Polonji budapeszteńskiej" wogóle nie

słyszy się nic ani nie czyta. Jedynie w sprawozdaniu z I-go Zjazdu Polaków z Zagranicy, odbytego w Warszawie w połowie lipca 1929 r., znaleźliśmy ogólnikową wzmiankę, że była tam również delegacja polska z Węgier. Sprawa Polaków na obczyźnie staje się u nas wprawdzie coraz bardziej aktualną, ale zainteresowanie to dotyczy głównie nowych terenów, w Europie i poza nią, dokąd moglibyśmy odesłać nadmiar naszej ludności, oraz tych skupisk emigracyjnych zagranicą, które z racji wielkiej liczby członków posiadają szczególniejsze znaczenie dla kraju. Ani jednego ani drugiego nie można jednak powiedzieć o kolonji węgierskiej. Przeglądając wszystkie dotychczasowe *Roczniki Statystyki Rzeczypospolitej Polskiej* znaleźliśmy zaledwie dwie wzmianki o reemigrantach z Węgier do Polski i to w znikomej liczbie, w roku 1925 — 11 osób, w roku 1926 — 3 osoby; poza tem ani słowa.

Powyższy stan rzeczy znajduje pewne wytłumaczenie w charakterze Polonji budapeszteńskiej. Rekrutuje się ona prawie w całości z ludzi, którzy przybyli jeszcze za czasów zaborczych w pogoni za zarobkiem i osiedlili się tu na stałe. Jest ich podobno 10—15.000, sama prawie ludność robotnicza; inteligencję, mówiono mi, można policzyć na palcach. Najprawdopodobniej nikt nie zajmował się nimi, zaaklimatyzowali się na obcej ziemi i dopiero zmartwychwstanie Polski odbiło się pewnem, choć wśród części ich słabem tylko echem. Nie posiadali dotąd nawet kościoła polskiego, tego na emigracji zazwyczaj najskuteczniejszego łącznika narodowego katolickiej ludności. Wprawdzie na wybudowanie go rozpoczęto zbierać składki jeszcze przed wojną, ale dopiero w roku obecnym udało się to dzieło doprowadzić pomyślnie do końca, w czem duże zasługi położył ksiądz W. Danek, opiekun tamtejszych Polaków.

Było też dla nich niezwykłą uroczystością, że aktu poświęcenia nowego kościoła dokonał sam Prymas Polski, J. Em. kard. Hlond, który zjechał do Budapesztu, aby wraz z pielgrzymką polską wziąść udział w obchodzie 900-lecia św. Emeryka. Poświęcenie to odbyło się w niedzielę, dnia 17 sierpnia b. roku, a obecnym był na niem także cały personel miejscowego poselstwa polskiego, z p. O. Łazarskim na czele.

W następną niedzielę, dnia 24 sierpnia, liczna grupa naszej wycieczki zeszła się w tem właśnie miejscu, by wspólnie z rodakami wysłuchać mszy św., z polskiemi pieśniami i kazaniem. Po dłuższej jeździe tramwajem i przejściu paru podmiejskich uliczek znaleźliśmy się na wcale obszernym placu i oczom naszym ukazał się niewielki, ale jasny i miły kościółek. Wmurowana na zewnętrznej jego ścianie tablica przypomina wszystkim, że wzniesiony został przez tutejsze Stowarzyszenie Węgiersko-Polskie i poświęcony „w 10-tą rocznicę cudu nad Wisłą". Po kilku szerokich kamiennych schodach weszliśmy do wnętrza.

Urządzenie skromne, widać, że jeszcze niejedno trzeba będzie zrobić, ale wystarczające. Parę ołtarzy, ławek dostateczna liczba, na chórze fisharmonjum; na oknach obrazy Świętych polskich i węgierskich, z napisami w obu tych językach.

Powoli kościół napełnił się, a wówczas do bratniego grona miejscowych i przybyłych wiernych przemówił podniośle J. Em. ks. biskup Kubina. Po kazaniu odprawiono cichą mszę św., na której chórem śpiewano polskie pieśni kościelne, poczem kilka jeszcze chwil — bo był to już dzień naszego odjazdu, a godzina była późna — można było poświęcić przywitaniu się i rozmowie.

Rozmowa ta odsłoniła nam lepiej, niż inne informacje, stan tamtejszej Polonji. Nie można go niestety nazwać pomyślnym. Już samo pomieszczenie kościoła polskiego mówiło wiele. Wybudowano go w nowej, odległej X-tej dzielnicy miasta. Blisko pół godziny trzeba było z pod dworca wschodniego jechać tramwajem, by dotrzeć do celu; mieszkaniec Budy potrzebowałby na to przynajmniej trzy kwandranse, co siłą rzeczy musi przeszkodzić zamieszkałym w tych stronach Polakom w uczęszczaniu do swego kościoła.

Zdawałoby się jednak, że przynajmniej na tak wyjątkową uroczystość, jaka była zapowiedziana na tę niedzielę, zjadą się wszyscy; tymczasem tu spotkał nas największy zawód. Wysiadaliśmy z wozu tramwajowego w przekonaniu, że ujrzymy licznie zgromadzonych ziomków, że odznaka polska, którą z takim entuzjazmem witali obcy i z którą chodziliśmy już blisko tydzień po mieście, wzbudzi tem większą radość u swoich, że będą nas witali głośno, że usłyszymy staropolskie „Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus". Tymczasem zaledwie jedna, druga osoba pozdrowiła nas, reszta zaś — nie mogliśmy nawet poznać, czy to swoi, czy obcy — mijała nas z mniejszem zainteresowaniem, niż Węgrzy w mieście. Przychodzimy do kościółka, w którem właśnie zaczynało się kazanie. Przed wejściem grupa osób, wewnątrz ludzi pełno, ale ścisku niema, a przecież było tam tylu z naszej pielgrzymki. Sądzę, że ani dwudziesta część Polaków, zamieszkałych w Budapeszcie, nie przybyła na nabożeństwo.

W rozmowie, w jaką wdałem się później z kilku inteligentniejszymi z pośród nich, usiłowano mi wyjaśnić ów stan rzeczy. Ludność nasza, mówili, jest biedna i rozrzucona po całem mieście. Zawsze trudno ich zebrać i zresztą niema gdzie, gdyż nie posiadamy lokalu, lecz musimy wynajmować salę. Organizacja nasza jest słaba i dopiero obecny prezes, p. J. Bartel (o ile zrozumiałem, inżynier), zajął się nią gorliwie i wkłada w nią sporo pieniędzy. Ale ludzie nasi nie interesują się nią; przychodziliby liczniej, gdyby mogli coś dostać — tu potrzeba... tu mój interlokutor zrobił ruch palcami, symbolizujący rozdawanie pieniędzy. Niektórzy są tak biedni, że chcąc ściągnąć ich na zebranie, trzebaby im zapłacić tramwaj. Kwestja polskości tutejszych osie-

dleńców też nie najlepiej się przedstawia. Wielu robotników zapomniało niemal o swej ojczyźnie, w niejednej rodzinie dzieci nie umieją już wcale po polsku. Przyczynia się do tego w znacznej mierze konieczność uczęszczania do szkoły węgierskiej; w całym Budapeszcie posiadamy jedną jedyną szkółkę, i to utrakwistyczną, z językiem polskim i węgierskim. Kościół również nie mógł podtrzymywać skutecznie polskości, gdyż dopiero teraz zdobyliśmy ten oto nowy kościółek, który skupi zresztą tylko ludność mieszkającą w pobliżu, a i na nią nie będzie mógł wywierać wyłącznego wpływu, ponieważ nie jest parafjalnym.

Te i inne jeszcze wyjaśnienia wskazywały niedwuznacznie, że Polonja miejscowa jest bardzo słaba i że bez wydatnej zewnętrznej pomocy widoki poprawy są minimalne. Przyczynia się do tego skład jej członków, naogół uboższych robotników, osiadłych tu oddawna, którzy zżyli się już z środowiskiem węgierskiem, przejęli jego język i zwyczaje. Madziaryzacja ta będzie według wszelkiego prawdopodobieństwa posuwała się stale naprzód, gdyż o zahamowaniu jej trudno mówić wobec braku dopływu nowych immigrantów z Polski, którzy wnieśliby świeżego ducha w grono tutejszych rodaków. Przybyciu ich stoi na przeszkodzie bezrobocie, które panuje również na Węgrzech, a jest tem dotkliwsze, że niema tam dotychczas zasiłków dla bezrobotnych. Wprawdzie pracodawcy węgierscy, jak mi opowiadano, odnoszą się do robotników polskich bardzo dobrze (dawniej było gorzej) i zatrzymują ich w pracy, choć usuwają nieraz Węgrów, niemniej pewna część Polaków pozostaje bez zajęcia i utrzymuje się niewiadomo z czego.

Bieda, rozproszenie na rozległych terenach miasta i stąd trudność zorganizowania się, brak zainteresowania się u wielkiej liczby sprawami ojczyzny, kształcenie dzieci w szkołach węgierskich, uczęszczanie do tamtejszych kościołów, wszystko to jest mało obiecującem dla przyszłości naszej kolonji polskiej w Budapeszcie. Jedna z kompetentnych tamtejszych osobistości wyraziła się nawet, że za 20—30 lat może z niej nic nie pozostać. Mamy nadzieję, że przepowiednia ta się nie sprawdzi i że nowy kościół polski odegra też niemałą rolę w odnowieniu ducha wśród Polaków miejscowych. Potrzeba jednak, by kraj nasz zainteresował się również tem „odkryciem" i mimo ciężkich warunków pomyślał też czasem o Polonji budapeszteńskiej i poparł usilną pracę garstki patrjotów, którzy z takiem poświęceniem starają się podtrzymać tam ducha narodowego.

Ks. St. Podoleński T. J.

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

Druk ukończono dnia 20 września 1930 r.

Modlitwa św. Augustyna.

Mówiąc o modlitwie św. Augustyna należałoby odróżnić jego własną modlitwę od jego instrukcyj pasterskich dla wiernych. Nie dlatego, jakoby pomiędzy niemi zachodziła jakaś sprzeczność, ale w pierwszym wypadku jest to bezpośredni wylew i wzlot duszy do Boga, a w drugim można już mówić o pewnej teorji, wprawdzie nie systematycznej, lecz niepozbawionej tego rodzaju pierwiastków. — Dalej modlitwa samego św. Augustyna ma charakter nawskroś kontemplacyjny; nie brak autorów, którzy na podstawie jego osobistych wynurzeń skonstruowali — wyrażenie to należałoby może podkreślić — całą teorję o kontemplacji. Nadto kontemplacja ta przenika się poniekąd z jego systemem filozoficznym, który zawiera dużo reminiscencyj neoplatońskich, — a usiłowanie rozróżnienia ich dałoby w zasadzie uczoną analizę, ale nie byłoby odtworzeniem modlitwy, która żyje w pismach wielkiego Doktora.

Nie wdając się zatem w omawianie tak trudnego tematu, zwracamy tylko uwagę na ogólny charakter modlitewny pism św. Augustyna, a potem przejdziemy do jego instrukcyj pastoralnych o modlitwie.

Każdego czytającego dzieła Doktora łaski musi uderzyć charakter modlitewny jego teologji. Jest to *Theologia orans* jest to wzniesienie nietylko myśli lecz duszy całej do Boga. Obraz, przedstawiający św. Augustyna z piórem w prawej ręce, a płonącem sercem w lewej, dobrze oddaje to, co on sam wyraził (*Wyzn.* X, 4) „wyznaję wobec Ciebie tem pismem". Nietylko *Soliloquia* i *Confessiones*, lecz cała jego działalność pisarska ożywiona jest tym duchem wyznania

osobistego i wyznawania Bogu w znaczeniu biblijnem. Bóg jest dlań światłem, słońcem duszy; w najśmielszych wzlotach jego myśli zacierają się poniekąd linje demarkacyjne umysłu, a wiary, tej wiary, która pragnie widzieć. A gdzie umysł nie dociera, a wiara pozostaje spowita w mrokach tajemnicy — ma to miejsce zwłaszcza w przedmiocie zbawczej Opatrzności Bożej — tam pozostaje hołd uwielbienia, niestłumiony dysonansem niewyrównanych kontrastów doczesnych. Padolne mroki, zalegające ten świat — problem zła — nie pokryją nigdy cieniem zwątpienia jego myśli o Bogu światłości. — Tem zaś, co od wewnątrz przepromienia jego istotę, co po długich walkach wywiodło go na wyżyny najszlachetniejszego człowieczeństwa, to żar miłości, niewystudzonej bolesnem wspomnieniem upadku ani świadomością obecnych niedostatków. Owszem, ten przedziwny splot Jakóbowego zmagania się z Bogiem prawdy, a błagań żarliwych, ta podzięka ognista w łączności z pokorą genjusza, zbliża typ duchowy św. Augustyna do Apostoła narodów i czyni go tak po wsze czasy aktualnym, bo tak ludzkim. To wszystko, co w nim jest tęsknotą, dążeniem, walką, zwycięstwem lub też kapitulacją wobec nieodgadnionych problemów, wszystko to nie jest tylko pracą myśli, lecz jest osobistem szukaniem Boga, w które wkłada całą swą istotę. Z tych to umiłowań pochodzi, że Augustyn tak przedziwnie utożsamia się ze sprawą Bożą, której broni. Dogmat jest dlań nietylko wyrazem wiary, lecz treścią życia własnego i kościelnego. Staje się przeto hasłem bojowem o sprawę najświętszą, która jest zarazem sprawą osobistą Augustyna. Któż tak utożsamił dogmat łaski z własnem jestestwem? Chyba św. Paweł. Któż przejął się bardziej zasadą „katolicyzmu" niż ten, który zastawiał się zań w walce z Donatystami? Nie dziw, że wzajem i współczesne orzeczenia Kościoła noszą na sobie poniekąd piętno osobiste Augustyna, wyrażone są jego słowami, które tryskają duchem jego przeżyć osobistych, podobne do proroczych natchnień św. Pawła.

Jeżeli świętość w myśl św. Tomasza jest religją, która ogarnia całego człowieka i stanowi o wszystkich jego czynach, to Augustyn swem życiem i pismami sam sobie pomnik świętości wystawił.

Wielcy święci byli też przodownikami w życiu modlitewnem, tym najpowszechniejszym religji objawem, urabiali typy pobożności dla potomnych. Wiadomo, że tu wpływ św. Augustyna sięga lat tysiąca, że wraz z pismami dionizyjskiemi jest miarodajny dla mistyki średniowiecza.

Jak powiedziano, w instrukcjach pastoralnych biskupa Hippony mniej jest reminiscencyj filozoficzno-mistycznych; charakter ich jest bardziej normatywny niż jego osobiste przeżycia, bo są oparte bezpośrednio na objawionem słowie Bożem. Nie zamierzamy tu kreślić całokształtu życia duchownego, lecz tylko naukę o modlitwie rozpatrywać będziemy.

Nauka ta zawiera się głównie w następujących pismach: w wykładzie kazania na górze, pisanym ok. r. 393, w mowach 56—59 do katechumenów, w mowie 80, która cała jest o modlitwie, w liście 130 do Proby (między 411 a 413). Nadto pełno luźnych uwag o modlitwie w Wykładzie Psalmów (od r. 395) i w Traktatach na ewangelję św. Jana, pisanych w r. 416 i 417 i gdzie indziej.

Św. Augustyn często zastanawia się nad pytaniem, które wyjmuje jakby z ust wiernych, d l a c z e g o należy się modlić. Pytanie to zwykle nawiązuje do ostrzeżenia przed bezmyślnem w i e l o m ó s t w e m, *multiloqium*. Zrozumiałe to ostrzeżenie wobec oficjalnej modlitwy rzymskiej, która była całkowicie zakuta w formułki nieledwie prawne, wyspecjalizowane do ostateczności, niekiedy archaiczne i niezrozumiałe nawet dla kapłanów-urzędników, którzy je recytowali. Modlitwa popularna w Afryce zapewne nosiła te same cechy gadulstwa, które Chrystus Pan napiętnował (Mat. 6, 7), skoro św. Augustyn tyle miejsca poświęca zwalczaniu tego przesądu. Wprowadza nawet zasadnicze rozróżnienie pomiędzy „głosem a słowami" (En. in Ps. 139, 10), parafrazując: „wysłuchaj, Panie, głosu mej prośby" (w. 7), t. j. „życia mej prośby, duszy mej prośby, nie tego, co brzmi w słowach moich, ale skąd żyją słowa moje". Do tego ż y c i a słów powrócimy później.

Dlaczego dużo mówić nie należy? Bo Panu Bogu wszystko wiadomo, bo „doń wszystko przemawia tem samem, że jest" (O kaz. na górze, ks. 2. r. 3 n. 12; podobne uzasadnienie

w M. 80, 1, 2 i w L. 130, 8, 17). Owszem, „Bóg uprzedza pragnienia nasze" (M. 80 ib.). Jeżeli co do tego mogła zachodzić jakaś wątpliwość w pismach pomiędzy r. 388 a 396 (zwłaszcza De lib. arb. c. Man., De div. qu. 83, Exp. qd. prop. ex ep. ad Rom.), to już w pierwszem dziele, które pisał jako biskup w r. 396—7 do Simplicjana, następcy św. Ambrożego na katedrze medjolańskiej (De div. qu. ad Simpl.), tak usilnie podkreśla absolutne pierwszeństwo i darmowość łaski, jak w późniejszych swych pismach przeciw Pelagjanom i Marsylijczykom (Semipelagjanom). Sam przyznaje w *Retraktacjach* powyższych trzech rozpraw, że mylnie przypisał pierwsze poczynania na drodze zbawienia („początek wiary"), a więc i modlitwę naturalnej dobrej woli człowieka, że z błędu wyprowadził go tekst św. Pawła (I Kor. 4, 7): „co masz, czegoś nie wziął", który już od pisma do Simplicjana stale cytuje jako klasyczny w tym przedmiocie. — Zresztą już w *Soliloquia* z roku chrztu swego (387) przemawiał do Pana Boga w tymże duchu, któremu da wyraz dobitny w *Wyznaniach* (X 31, 45): „daj co każesz, a każ co chcesz", a chwilowe pominięcie tej prawdy tłumaczy się obroną wolności ludzkiej przeciw Manichejczykom i świeżemi sympatjami neoplatońskiemi.

Lecz stąd, że Bogu wszystko wiadomo, owszem że Bóg uprzedza pragnienia modlitewne, sam Augustyn wysnuwa trudność podwójną. Naprzód, poco wogóle się modlić, skoro Pan Bóg zna potrzeby nasze, tem bardziej, że nie wiemy co nam pożyteczne. „Czego ty pragniesz, o tem sam wiesz, lecz co tobie przydatne, to Jemu wiadomo" (M. 80, 1, 2). Otóż nie dlatego modlić się mamy, powtarza św. Doktor, aby pouczyć Boga o naszych potrzebach. Słowa św. Pawła (Fil. 4, 6) „potrzeby wasze Bogu przedkładajcie" wykłada (L. 130, 9, 18) w ten sposób, abyśmy sobie sami wobec Boga zdawali sprawę z pragnień naszych (por. L. 140, 29, 69). Pozytywnie uzasadnia św. Augustyn potrzebę modlitwy w Liście 130 koniecznością usposobienia się do otrzymania darów Bożych, przez gorące ich pragnienie. „Pan i Bóg nasz chce, abyśmy na modlitwie wprawiali się do pragnienia, którembyśmy objąć mogli to, co On dać zamierza. To bowiem jest czemś bardzo wielkiem, my zaś bardzo mali i ciaśni,

aby to przyjąć" (8, 17). To samo uzasadnienie w Wykł. kazania na górze (ks. 2, r. 3, n. 14) z tym dodatkiem, że w modlitwie nawracamy się do Boga, bo sam zamiar modlitwy „wypogadza i oczyszcza serca nasze i czyni je sposobnemi do otrzymania darów Bożych. ...Bóg zawsze gotów darzyć nas swem światłem... lecz my nie zawsze gotowi jesteśmy przyjąć... Na modlitwie przeto serce zwraca się do Boga... a tem samem oczyszcza się oko wewnętrzne, odwracając się od pożądań doczesnych, aby wzrok serca prostego mógł mógł znieść szczere światło Boże, jaśniejące bez żadnego zaćmienia ani przemiany". Jest to jakby daleki oddźwięk Plotina, wzrok wewnętrzny, zamknięty dla doczesności, a wytężony ku kontemplacji Jedni najprostszej, (por. En. I. ks. 6, r. 8), będący zresztą w ścisłym związku z chrześcijańskiem skupieniem modlitewnem, o którem niżej.

Drugi zarzut, bardziej pozytywny, zaczerpnięty jest ze słów Pańskich: „należy zawsze się modlić" (Łuk. 18, 1). Jak to pogodzić z zakazem wielomóstwa? Św. Augustyn często zestawia te dwa teksty, a nakaz Pański o ciągłej modlitwie tłumaczy stale (jak w Liście 130, 9, 18): „nie ustawajcie w pragnieniach (świętych)". Chociaż nie podaje definicji modlitwy, możnaby myśl jego ująć w słowa (De perf. iust. hom. 8, 18, gdzie objaśnia naukę Zbawiciela o modlitwie u Mat. r. 6): „wszelkie sposoby świętego pragnienia". W mowie 80, mówi wprost: „pragnienie zawsze się modli" (n. 7), a w objaśnieniu Ps. 37 (n. 14): „samo pragnienie twoje modlitwą twą jest, choćby język milczał; a jeśli to pragnienie jest ciągłem, nieustanną jest modlitwa". Można zatem położyć znak równania między pragnieniem świętem a modlitwą; w każdym razie tak Augustyn pojmuje modlitwę ciągłą, wyjąwszy może r. 40 De haer. ad Quodvultdeum (z r. 428), gdzie mowa o Euchitach, którzy opatrznie nakaz Chrystusowy stosowali. Św. Augustyn, mając tu na myśli modlitwę obowiązkową, interpretuje: „pewnych stałych pór modlitwy dnia każdego przestrzegać należy". Że się ta wskazówka odnosi do modlitwy ustnej, widać z listu do Proby (9, 18): „nieustannem pragnieniem, przez wiarę, nadzieję i miłość zawsze się modlimy; dlatego jednak w pewnych oznaczonych porach słowami także prosimy Boga, abyśmy... sami sobie

zdali sprawę, ileśmy w tem pragnieniu postąpili". Słowo, jako „znak rzeczy" (ib.) o tyle tylko ma znaczenie modlitewne, o ile jest wykładnikiem pragnienia i niem ożywione. Tak należy rozumieć ustęp z wykładu kazania na górze (II. 3, 12), że nie słownie (tylko), ale „rzeczowo" mamy zwracać się do Pana Boga. Słowo jest oznaką rzeczy, którą w tym razie jest pragnienie czyli „zamiar myśli w połączeniu z czystą miłością i szczerym afektem". Pragnienie to, jak widać z przytoczenia, jest swoistą emanacją wiary, nadziei i miłości chrześcijańskiej, ściślej mówiąc rodzi się z nadziei i miłości, którym wiara przyświeca, jak czytamy gdzie indziej, jest to bowiem głos, wołanie serca. Św. Augustyn po wielekroć powtarza tę formułę, w przeciwstawieniu do rozgłośnych wołań modlitewnych, których nieraz był świadkiem (por. s. 29 na Ps. 118, na Ps. 3, 5, 30 i t. d.). Znamienne są słowa z listu do Proby: „zazwyczaj ta sprawa (modlitwy) polega raczej na jękach serdecznych niż na słowach" (10, 20).

Stąd wcale nie jest tem samem dużo się modlić, a wiele mówić, owszem jest przeciwnie. „Zdala niech będzie wielomówstwo, lecz niech będzie wiele modlitwy" (ib.). Owszem św. Augustyn zachęca do długiej modlitwy, o ile tylko czas pozwoli, powołując się na przykład Zbawiciela (10, 19), poleca trwać w rozmyślaniu, lecz pragnienie święte ma być ciągłem, bo „całe życie chrześcijanina jest świętem pragnieniem dobra" (Trakt. 4 na I list św. Jana, r. 6) czyli ciągłą modlitwą. Dlaczego? Bo pragnienie jest „łonem serca" (Tr. 40. na Ew. św. Jana, n. 10). „Obejmiemy (co Bóg nam zgotował), jeżeli pragnienie nasze rozszerzymy, o ile tylko możemy" (tamże; por. piękny ustęp w cyt. Tr. 4 na I. J). „Poprostu całe Pismo Boże, dodaje (w cyt. Tr. 40, 10) i zgromadzenie wiernych i obrzędy św. i chrzest i cały kult Boży, owszem i ta nasza rozprawa to jedynie mają na celu, aby to pragnienie nietylko się poczęło i wzrastało, ale aby się wzmogło do tego stopnia, by mogło ogarnąć to, czego oko nie widziało i ucho nie słyszało i co w serce ludzkie nie wstąpiło".

Dlaczego w takim razie słowa wogóle są potrzebne? Znaczenie ich, odpowiada Augustyn, jest jedynie pomocnicze, abyśmy sobie łatwiej przypomnieli, o co modlić się

mamy, a tem samem podsycać mają pragnienia nasze. Odnosi się to nietylko do modłów prywatnych, z których św. biskup zaleca (L. 130, 10, 20) „akty strzeliste", jakie były w zwyczaju u mnichów egipskich, ale do samejże modlitwy Pańskiej. „Pan chciał nas pouczyć o rzeczach (jakich pragnąć mamy) przez słowa, abyśmy, chowając je w pamięci, przypominali je sobie czasu modlitwy" (O kaz. na g. II, 3, 13). Na wstępie czterokrotnego wykładu modlitwy Pańskiej, (w M. 56, 3, 4) czytamy (po zwykłem ostrzeżeniu przed wielomóstwem): „aby dać pragnącemu, poddał pragnienie". Modlitwa Pańska jest dlań poprostu „normą pragnień" (ib.).

Jakiż jest przedmiot tego pragnienia? Wogóle powiedzieć można, że jest to pragnienie szczęścia, „vita beata". Po niezliczone razy powtarza się ten zwrot w pismach św. Augustyna. Wszak wszystkie systemy filozoficzne, powtarza za Waronem (De civ. Dei 19, 1, 3), polegają na szukaniu szczęścia, owszem całe życie ludzkie to gonitwa za szczęściem. Nie pora tu rozwodzić się nad eudajmonizmem św. Augustyna; dość zaznaczyć, że dotyka tu najgłębszej struny psychicznej człowieka, a w szlachetnem filozoficznem i teologicznem ujęciu Doktora łaski szczęście pokrywa się poprostu z kontemplacją Prawdy i „weselem z prawdy" czyli z błogim oglądem Pana Boga. Św. Augustyn często analizuje ten pierwotny fakt świadomości etycznej, którym jest miłość samego siebie i zestawia go zdążeniem do prawdy. Drogą induktywną, po wyeliminowaniu szczęścia pozornego, dochodzi do warunków prawdziwego i trwałego szczęścia, które zasadza się na tem, że „posiadamy to, co miłujemy, a to jest najlepszem" (De mor. Eccl. cath. 3, 4). Nie może to być nic zewnętrznego ani cielesnego; niema też szczęścia w duszy samej, bo ta dopiero go szuka; nie polega na cnocie, jak twierdzą Stoicy, bo to tylko przymiot duszy. Pozostaje Bóg, którego posiada się przez ogląd (Qu. 35 z 83). Stąd wniosek, że życie szczęśliwe jest to „posiąść coś wieczystego przez poznanie" (ib.). Na takie sformułowanie zgodziłby się Plotin (por. En. I, ks. 4 o szczęściu, ks. 6. o pięknie), ale trzeba zaznaczyć, że św. Augustym, mimo całą swą dla niego sympatję, staje w świadomej doń opozycji, gdy nietylko duszę, ale całego człowieka pragnie

widzieć szczęśliwym, a nadto wprowadza tu całą swoją teologję łaski, która zarówno zwraca się przeciw Stoikom chrześcijańskim, Pelagjanom, jak i przeciw Neoplatończykom, którzy chcieli posiąść Boga o własnych siłach naturalnych. Wkońcu szczęście to, wedle Augustyna, nie da się osiągnąć na ziemi, lecz, jak uczy Ewangelja, dopiero w życiu przyszłem.

Ten właśnie cel przyświeca modlitwie, ożywia pragnienie duszy. „O co masz się modlić, pisze do Proby (4, 9) ...proś o życie szczęśliwe. Tego bowiem pragną wszyscy; bo i ci, którzy źle i przewrotnie żyją, nie żyliby tak, gdyby nie upatrywali w tem swego szczęścia. O nic innego tedy nie należy się modlić, jak o to, czego zarówno pragną i źli i dobrzy, lecz czego tylko dobrzy dostępują". To pragnienie w sobie podsycać mamy. Mocne są zestawienia (naprz. w M. 80, 3) pomiędzy tem, co cierpimy, aby przedłużyć to życie śmiertelne, zamiast pragnąć nieśmiertelnego (por. M. 57, 3). Współczucie dyktuje świętemu natchnione słowa (Tr. 40, 10): „O, gdyby to serca nasze jakkolwiek zatęskniły za tą chwałą niewysłowioną! Ach, gdybyśmy to odczuli nędzę wygnania naszego doczesnego, a świata nie miłowali..." Z wielką usilnością, zniżając się do maluczkich, przedkłada im, że w owem szczęściu nieprzemijającem odnajdą i zaspokojenie swych słusznych ambicyj i pokarm niewysłowiony i napój rozkoszny i odzienie nieśmiertelności (M. 334, 3).

Obok tych tekstów eudajmonicznych są ściśle teologiczne. Można je ująć w ten zwrot (M. 331, 5, 4): „nie proścież Boga o co innego prócz Boga". Znaczy to innemi słowy: „darmo Boga miłujcie", t. j. dla niego samego (co rozwija w M. 91, 3), „pragnijcie, aby wam dał samego siebie". Nawet w słowie „wzywać" (*invocare*, na Ps. 85, 8) upatruje Augustyn, lubujący się w grze słów, znaczenie przyzywać. „Dlategoż Boga przyzywasz, by ci przyszły pieniądze?" To pragnienie Boga wyrywa z ust jego modlitwę (M. 334, 3): „cokolwiekbyś mi dał, marnem jest, Tyś dziedzictwem mojem". Piękny jest mistyczny wykład trzech chlebów z przypowieści ewangelicznej, o które przyjaciel wśród nocy natarczywie prosi (Łuk. 11, 5): „nie nasycę się rzeczami śmiertelnemi ni doczesnemi, niech mi da coś wie-

czystego: niech mi da swą mądrość boską i siebie samego, Boga Ojca i Syna i Ducha Świętego. Żebrząc staję u wrót Tego, który nie śpi, którego wzywam: aby mi dał trzy chleby" (na Ps. 102, 10; por. wykład przypowieści o rybie, jaju i chlebie w L. 130, 8, 16). W tym też duchu przemawia do ogółu: „kto prosi o rzeczy doczesne, o nic nie prosi" (M. 145, 6). Do tej myśli powraca w wykładach IV prośby modlitwy Pańskiej o chleb powszedni, wskazując na królewski gest Chrystusa: „to wszystko będzie wam przydane" (Mat. 6, 33), oraz na doczesną Opatrzność Bożą nawet nad niewiernymi.

Ten ogólny przedmiot modlitwy — szczęście w Bogu — ożywia wszystkie prośby poszczególne. Mówi o nich św. Augustyn w wykładach modlitwy Pańskiej, których ma jeden krótki w L. 130, a pięć dłuższych w 4 mowach do katechumenów (ad competentes od 56 do 59) i o Kazaniu na górze. Stały wstęp stanowią słowa: „każdy kto wzywa imienia Pańskiego, zbawion będzie" (Rzym 10, 13). Modlitwa Pańska, jest to, jak powiedziano, „norma pragnień" (M. 56, 3, 4). Dlatego, że jest normą powszechną, nie należy prosić o nic innego, co nie zawiera się w Ojczenaszu (na Ps. 103, m. 1, 19); tego rodzaju pragnienia, nie wedle Boga, podpadają raczej pod prośbę: „zbaw nas ode złego" (L. 130, 12, 23).

Trzy pierwsze prośby odnoszą się, zdaniem świętego, do życia wiecznego, trzy następne — bo prośbę o ustrzeżenie od pokus i wybawienie od złego uważa za jedną — do życia doczesnego. W wykładach modlitwy Pańskiej dużo jest uwag o sposobie modlitwy i jej wysłuchaniu. Narazie chodzi nam o jej przedmiot.

Wezwanie „Ojcze nas, któryś jest w niebiesiech" św. Augustyn tłumaczy: „który przebywasz w świętych" (O kaz. na g. II 5, 17 i t. d.). Jakby obawiając się pewnego antropomorfizmu w wyobrażeniu sobie Boga odległego w niebie, przypomina wiernym, że sami są świątynią Bożą. Nie trzeba się tu uciekać do Plotina, który ma podobne wyrażenia (np. En. V. 1. 6), skoro sam św. Augustyn powołuje się tu na św. Pawła (por. I Kor. 3, 16; 6, 19; II Kor. 6, 16). Być może, że związek tej prawdy z wzywaniem Boga nasunął

mu Plotin, który jednak mówi raczej o kontemplacji Bóstwa obecnego w duszy. Ta myśl często powraca. Wskazanie Pańskie (Mat. 6, 6) „gdy się modlić będziesz, wnijdź do komory swojej..." stale tłumaczy o komórce serca, o świątyni duszy. „Cóż to za komory, jeśli nie serca?.. Zewnątrz zaś znajdują się wszelkie sprawy doczesne i widzialne, które przez drzwi, t. j. przez zmysł cielesny wnikają do myśli naszych... Zawrzeć tedy drzwi należy, t. j. zaprzeć się zmysłu cielesnego, aby modlitwa duchowna zwracała się do Ojca, ta modlitwa, którą odprawiamy we wnętrzu serca, gdzie modlimy się do Ojca w skrytości" (O kaz. na g. II, 3, 11). Często powtarza się (w Traktatach na ew. św. Jana) zwrot, tym razem dosłownie przejęty z Plotina (En. I, 6, 8, może inspirowany z Plat. Theait. 176), że do Boga „nie zdąża się krokami ciała", lecz afektem serca (u Plotina intuicja) i podobne (por. Tr. 10, 1; 15, 25 i t. d.). W zwyczaju chrześcijan zwracania się przy modlitwie na wschód słońca św. Augustyn upatruje pewnego rodzaju symbolizm pedagogiczny, aby patrząc na to świetne ciało niebieskie, które o tyle przewyższa ziemskie, zrozumieli, że dusza ich własna o tyle przerasta wszelkie widzialne stworzenia, a Bóg nieskończenie to wszystko przewyższa (O kaz. na g. II, 5, 18). Przepięknie opisuje te modlitewne wstępowania do Boga po szczeblach stworzeń w 10 r. IX-tej ks. Wyznań, gdzie kreśli ekstatyczne rozmowy o Bogu, jakie wiedli z matką w Ostji niemal w przeddzień jej zgonu błogosławionego.

Przy trzech pierwszych prośbach, o święcenie Imienia Bożego, o przyjście Królestwa, o spełnienie Woli Bożej, św. Augustyn podkreśla, że tu właściwie za siebie samych się modlimy, skoro Bóg niczego nie potrzebuje. Imię Boże się święci, gdy nas uświęca, kiedy je mamy za święte, jakie jest w rzeczy samej. Królestwo Boże pojmuje raczej eschatologicznie. Prosimy, aby to Królestwo, które od wieków jest u Boga, przyszło ku nam, t. j. abyśmy w niem uczestniczyli w szczęściu wiekuistem. Prośbę: „bądź wola Twoja" św. biskup wykłada zupełnie w duchu owego *da quod iubes* z Wyznań (X 31, 45), które stanowiło pierwszy kamień obrazy dla Pelagjusza. Mamy prosić o to, abyśmy nie grzeszyli, abyśmy przykazania Boga zachowywali; owszem, aby Bóg

sam dał to, co nakazuje, choćby to było niemożliwem dla sił naturalnych, niewspartych łaską (na Ps. 118, m. 4, 2; por. ustęp ib. m. 27, 3). Wszędzie tu odbrzmiewa echo początkowych rozdziałów listu do Rzym. (por. listy 145, 8; 157, 2, 5; 175, 4; 179, 4; 217, 7, 26 n; 218, 3). — Dalekim wszelako jest św. Augustyn od kwietyzmu neoplatońskiego, akcentując zarazem silnie obowiązek etyczny. „Niech się stanie w tobie wola boża, woła, tak jednak, abyś i ty ją spełnił", choć dodaje „nigdy nie spełnisz tego, czego On w tobie nie sprawi" (M. 56, 5, 7). Ta formuła wyraża niezawodnie myśl Doktora łaski o stosunku natury do nadprzyrody. Tem samem określa też przedmiot trzeciej prośby, jako „szczęście" (*beatitudo*), którego dostąpimy przez pełnienie przykazań.

„Jako w niebie, tak i na ziemi" nastręcza św. Augustynowi liczne interpretacje. Widzi tu opozycję między „sprawiedliwymi a grzesznikami". Skoro sprawiedliwy jest „niebem", przybytkiem Bożym, powinien pragnąć tego, aby i grzesznicy stali się mieszkaniem Boga. Dalej jest tu antyteza pomiędzy „duchem a ciałem" (w myśl VII r. do Rzym.), które niezupełnie poddane jest „zakonowi umysłu" i wzdycha za wyzwoleniem ostatecznem w dzień zmartwychwstania. Jest tu też symbol Chrystusa niebiańskiego i Kościoła walczącego na ziemi; to znowu „niebo" oznacza Kościół, a „ziemia" nieprzyjaciół jego, którym życzymy, aby stali się przyjaciółmi.

Prośbę o chleb powszedni św. Augustyn rad wykłada o łasce Bożej, jako pokarmie duchownym. Dopuszcza też z niejakiem zastrzeżeniem (dość oryginalnie uzasadnionem, por. O kaz. na g. II, 7, 26) wykład eucharystyczny, który jednak pojmuje raczej jako skutek Eucharystji, czyli jedność ciała mistycznego (M. 57, 7). Prosimy tu także o dary doczesne, o ile służą do pozyskania „życia szczęśliwego". W kazaniach św. Augustyna ta myśl jest na dalszym planie, nieledwie pominięta, w liście 130 rozwija ją obszerniej, lecz zawsze z tem zastrzeżeniem, że chodzi tu o środek, nie zaś o cel (*fruitio*). Rozróżnia nadto pewne stopniowanie w sposobie używania darów doczesnych. „Zdrowia (duszy i ciała) oraz przyjaźni pragniemy dla nich samych, potrzeb zaś ko-

niecznych nie dla nich samych, ale dla dwojga dóbr powyższych" (6, 13). Naprz. wolno sobie życzyć czci i powagi w tym celu, aby poddani stąd korzyść odnieśli, nie zaś dla czczej próżności (6, 12). Zresztą, ponieważ nie wiemy, co nam pożyteczne w tym zakresie dóbr doczesnych, zrozumiałe jest upomnienie: „nie proś (niezachwianie) o nic ściśle określonego, ale raczej o to, co Bóg uznaje za odpowiednie dla was" (na Ps. 53, 4). Prosić tak (bezwarunkowo) o bogactwa, to „bezwstyd" (M. 56, 6, 10). Stale mamy natomiast prosić, o „życie szczęśliwe". Do niego także stosuje św. Augustyn słowo św. Pawła „o cobyśmy prosić mieli jako potrzeba, nie wiemy" (Rzym. 8, 26), bo życie wieczne to tak wielkie dobro, że i o nie prosimy, jakby nie wiedząc o co prosimy, lecz jest to „poniekąd uczona niewiedza (*docta ignorantia*, L. 130, 15, 28), bo pouczona Duchem Bożym".

Najczęściej powraca św. Augustyn do prośby o win odpuszczenie, którą uważa za niezawodny środek zgładzenia win powszednich, zestawiając go ze chrztem (por. M. I. z 35 odnalezionych przez O. G. Morin i wydanych 1918), lecz pod warunkiem wzajemnego darowania uraz. Dlatego też nie przestaje zachęcać swych zapalczywych Afrykanów do łagodności. (Rzecz znamienna, że właśnie trzej najwięksi pisarze afrykańscy, Tertulian, św. Cyprjan i św. Augustyn pisali osobne rozprawy o cierpliwości!). Biskup Hippony dobywa szeregu argumentów, które mu poddaje gorliwość jego pasterska, aby pojednać zwaśnionych. „Żadną miarą nie zaszkodzi ci nieprzyjaciel, ile ty sam sobie szkodzisz, nie miłując go... Cóż ci pomoże nieszczęście wroga twego?.. Wszak nie jest ci wrogą jego natura ludzka, lecz wina... Tem jest, co i ty... współistotnym ci jest, uznaj w nim brata. Prarodzice nasi Adam i Ewa, więc braćmi jesteśmy... Bóg nam Ojcem, Kościół Matką... Módl się raczej przeciw nieprzyjaźni: niech ta zamrze, a żyw niech będzie wróg twój. Jeśliby bowiem zmarł nieprzyjaciel twój, pozbędziesz się wroga, lecz nie pozyskasz przyjaciela. Jeśli zaś zamrze złość jego, i wroga postradasz i przyjaciela pozyskasz" (M. 56, 10, 14).

Ostatnia prośba, o wybawienie od pokus i zła, daje mu sposobność do zaznaczenia, że człowiek sam największym

sobie jest nieprzyjacielem, któremu żadne pokusy wbrew niemu zaszkodzić nie mogą, a za najniebezpieczniejszą pokusę uważa tę, która godzi w to właśnie, przez co sami pozyskujemy win odpuszczenie, t. j. wyzbycie się nienawiści i darowanie drugim urazy (M. 57, 11). Do tej też prośby nawiązuje naukę o wysłuchaniu modlitwy.

Św. Augustyn ma pewność niezachwianą, że wszelka modlitwa zaniesiona „w Imię Chrystusa" będzie wysłuchana, lecz prosić w Imię Chrystusa znaczy prosić w imię Zbawiciela, o to mianowicie, co podpada pod jego urząd jednania, co dotyczy życia wiecznego. W tem i grzesznicy będą wysłuchani. Przeciwnie, „kto prosi o coś przeciwnego, ten nie prosi w imię Zbawiciela" (Tr. 102, 1). — Ilekroć mówi o modlitwie, niemal zawsze powtarza, że Pan Bóg nieraz „wysłuchuje zagniewany", spełnia prośby złych, na ich własną zgubę, a naodwrót nie wysłuchuje dobrych ku ich zbawieniu. „Bóg łaskawie odmawia nam tego, co miłujemy, jeśli źle miłujemy, zagniewany zaś daje źle kochającemu to, co przewrotnie miłuje" (na Ps. 26, en. 2, 7). Przytacza przykłady Joba i św Pawła. Szatan żądał, by mu dano ich kusić, a oni daremnie błagali o wyzwolenie (por. 2 Kor. 12, 8). „Nie wysłuchał Pan Pawła wedle woli jego, a wysłuchał ku zbawieniu". Podobne przykłady o Żydach szemrzących na puszczy, którym Pan dał to, czego źle pożądali (L. 130, 14, 25; M. 354, 39; na Ps. 21, 4 n. i t. d.; na I Jana Tr. 6, 7). — Wprawdzie Bóg zawsze wysłuchuje ku zbawieniu, „jeśli to miłujemy, co Bóg chce, da nam bezwątpienia" (na Ps. 26, en. 2, 7), lecz nieraz zwleka ze spełnieniem prośby. Powodem tego jest, że „pragnienie wzrasta z odwłoką" (na Ps. 87, 14). Dlatego „szukajmy, abyśmy Go (Boga) znaleźli, szukajmy już znalezionego. Aby był znaleziony, ukrył się, aby był jeszcze szukany, niezmierny jest... Nasyca bowiem szukającego w miarę jego zdolności, a tego, który Go znalazł, zdolniejszym czyni, aby szukał nadal nasycenia" (Tr. 67, 1). Przypomina się Pascalowskie: „nie szukałbyś mnie, mówi doń Bóg, gdybyś mnie nie był już znalazł!"

Zakończmy jakąś próbą syntezy. Modlitwa św. Augustyna to przedewszystkiem modlitwa do B o g a, do Boga chrześcijańskiego, w Trójcy jedynego. Jego nabożeństwo

szczególne, to nabożeństwo do Boga. Do Chrystusa modli się jako do Logosu, Słowa Bożego. Jego formuły odnośne są: „przyczynia się za nami, jako kapłan, modli się w nas jako Głowa nasza, my doń się modlimy, jako do Boga naszego" (na Ps. 85, 1; por. M. 245, 4 i wątpl. 382, 2). — Powtóre modlitwa jego wznosi się do Boga jako obecnego, a obecność tę nader żywo odczuwa, jak widocznem jest z Wyznań i Soliloquia. — Dalej zwraca się, i wiernym to poleca, do Boga obecnego w duszy; „wewnątrz jest Ten, który wysłuchuje" (na ew. św. J. Tr. 10, 1 w ustępie zbliżonym do Plot. En. I, 6, 8, lecz z uzasadnieniem czysto chrześcijańskiem). Dlatego nie potrzeba go szukać zewnątrz siebie, na górach, nad brzegiem morza, lecz serce oczyszczać w pokorze, a Bóg się zbliży (ib.). — Modli się zaś o szczęście w Bogu. Możnaby tę myśl cieniować, lecz zasadniczo jest to nietylko naczelny, lecz właściwie jedyny przedmiot jego modlitwy, któremu wszystko inne jest podporządkowane.

Dziwnem może się wydawać, że natura tak kontemplatywna, jak św. Augustyn, tak był oddany życiu czynnemu, że stanowił prawdziwy ośrodek duchowy swego wieku, jak o tem najwymowniej świadczy jego korespondencja. Dążący całą istotą ku odwiecznemu źródłu prawdy i dobra, cały się poświęcił i wydał na usługi bliźnich. Niezrównany wyraz dał temu w 57 Trakt. na św. Jana (2). Wiemy o tem, że na posłudze ewangelicznej łatwo zbrukać nogi po szlakach światowych, lecz wie i o tem, że droga miłości bliźniego wiedzie do Chrystusa, który swym uczniom nogi umywa. Dopiero w spełnieniu jedynego przykazania miłości, które obejmuje i Boga i bliźnich dla Boga, widzi pełny ideał ewangeliczny. Ideał ten rysuje się przed nim nakształt owych czterech wymiarów miłości Chrystusowej, o której pisze Paweł św. (Ef. 3, 18 n), że jest szeroka i długa i wysoka i głęboka, a jest to dla Augustyna postać krzyża, jest to miłość Boga, ukrzyżowana na miłości bliźniego. „Rozumiejąc tedy, żeśmy wędrowcami w tem życiu, bądźmy ukrzyżowani dla świata, rozszerzając ramiona przez dobre uczynki, i trwając (w nich) długomyślnie, aż do końca, wnosząc przytem wzwyż serce,

gdzie „Chrystus zasiada na prawicy Bożej" (Kol. 3, 1), a wszystko to przypisując nie sobie, lecz miłosierdziu Tego, którego sądów g ł ę b o k i c h nie dociecze żadne badanie. Oto... prawdziwa szerokość, długość, wysokość, głębia, skąd dojdziemy do przewyższającej wszelką wiedzę miłości Chrystusowej i napełnieni będziemy całą pełnością Bożą" (L. 140, 36, 82).

Oto w streszczeniu program życia św. Augustyna, zawarty w jego n a u c e o m o d l i t w i e.

Ks. Marjan Morawski T. J.

Ernest Psichari
(1883—1914)

„Z praojcami moimi przeciw ojcu mojemu". W krótkiem tem zdaniu Ernest Psichari streścił całe swoje życie i wszystkie swoje dążenia. Z dziwną i niezwykłą w jego wieku przenikliwością zrozumiał i objął jednym rzutem oka dramat swojej duszy i zadanie, jakiego miał dokonać; z początku przeraża go ono skrycie swym ogromem, ale bohaterski duch żołnierza przywykł patrzeć w oczy niebezpieczeństwom i trudom, więc i tym razem nie cofnie się i wsłuchany w rozkaz, spełni obowiązek aż do końca.

Tylko tym razem rozkaz przyjdzie z oddali tajemniczej i będzie nadludzkim, a zadanie, jakie weźmie na swe barki Boży żołnierz, będzie cięższe niż te, które daje świat i życie, choć nieskończenie głębszem i piękniejszem. Ernest Psichari, wnuk Renana, ofiaruje życie swe Bogu w ofierze za grzechy dziada, weźmie stronę swych praojców, twardych Bretonów, wierzących poprostu a serdecznie, przeciw błyskotliwemu pisarzowi, olśniewającemu czarem harmonijnego stylu, a przerażającemu płytkością myśli. Dziwny odwet przeszłości, niezwykła historja odkupienia mistycznego, a zarazem trudna prawie do zrozumienia miłość wnuka dla tego dziada, którego wieczność Ernest Psichari pragnąłby kupić swojem życiem doczesnem.

Tem dziwniejszem się to wydaje, jeśli zważymy, że ani w wychowaniu, ani w edukacji Ernesta Psichari nie było nic, coby mogło było przygotować go lub usposobić do podobnego stanu ducha. Urodzony dnia 27 września 1883 r. był on synem córki Renana i uczonego greckiego Jana Psi-

chari. Matka jego pochodziła z rodziny katolickiej bretońskiej Renan'ów oraz protestanckiej Scheffer'ów [1]); ojciec był grekiem prawosławnym. Ernest Psichari ochrzczony wedle obrządku greckiego, wychowany zdala od wszelkiego kultu religijnego, nie miał ani w dzieciństwie ani w latach swej pierwszej młodości żadnej styczności z katolicyzmem.

Bardzo zdolny, żyjący w środowisku ściśle intelektualnem, t. j. w środowisku ówczesnej Sorbony, pozostającej nieco wtyle poza życiem i zapatrującej się na naukę, jako na cel życia, Ernest Psichari rozwinął się nieco przedwcześnie umysłowo. Wykształcenie średnie odebrał najpierw w liceum Henryka IV, później w liceum Condorcet. Kto wie, czy to pierwsze nie pozostawiło śladu na jego dziecinnych wspomnieniach. Liceum Henryka IV to w minjaturze cała przeszłość Francji królewskiej i bohaterskiej, a zwłaszcza katolickiej. W obrębie liceum wznosi się stara jedna z najstarszych w Paryżu budowli, wieża Klodoweusza, jedyna pozostałość starodawnego opactwa, gdzie pochowani byli najpierwsi królowie Francji. Zegar tej starej wieży o długich gotyckich oknach wydzwania melancholijnie godziny w ciepłe mgłą owiane popołudnia jesienne, jakby modlił się za przeszłość. Z zielonego ogrodu liceum widać jasno poczerniałe od starości domy, z których niejeden pamięta czasy Henryka IV lub Ludwika XIV. Obok pięknego i poważnego kościoła St. Etienne-du-Mont, gdzie spoczywają Pascal i Racine, gdzie błyszczy złotem w mroku wielki relikwiarz — grób św. Genowefy, patronki Paryża, wiją się długie, wąskie, kręte uliczki, a każda z nich ma jakieś wspomnienie z dawnych lat. Przed oknami zaś liceum oto plac Panteonu i ciężki gmach, odebrany Kościołowi przez Republikę, Ludwika XVI i Marję-Antoninę, przybywających z Wersalu do Paryża, aby odwiedzić roboty przy budowaniu Panteonu — naówczas kościoła św. Genowefy — wita po łacinie mową na cześć królewskiej władzy w liceum Ludwika XIV-go mały uczeń... Robespierre.

I tyle, tyle innych pamiątek przeszłości... Kto wie, czy te pierwsze lata, spędzone w dzielnicy łacińskiej i liceum

[1]) Rodzina słynnego malarza Ary Scheffer'a.

Henryka IV nie rzuciły bezwiednego posiewu w duszę Ernesta Psichari.

Ma zaledwie lat ośmnaście, gdy zaczyna drukować swe pierwsze poezje, bardzo pochlebnie oceniane. Ulega tu wpływowi Verlaine'a i Stefana Mallarmé, zarówno jak wuj jego, Ary Renan, lecz oprócz ładnej i subtelnej formy, te pierwsze utwory młodości Ernesta Psichari nie zalecają się niczem niezwykłem. Miały przecież tę dobrą stronę, że wyszlifowały mu styl i przygotowały tę piękną, potoczystą, łacińsko zwięzłą prozę, którą podziwiać potem będziemy w *Podróży Centurjona*, a może więcej jeszcze w poprzedzającej ją książce *Zew broni*.

Wcześnie bardzo, gdyż mając zaledwie lat 19, Ernest Psichari zdaje chlubnie licencjat filozofji w Sorbonie (1902 r.), poczem jedzie na prowincję, aby odbyć tam rok służby wojskowej. Jako student ma prawo do skróconej służby. I dzieje się rzecz niepojęta: ten wyrafinowany inteligent, żyjący dotąd życiem wyłącznie umysłowem, ten admirator Spinozy i Bergsona, zostaje nagle oczarowany życiem wojskowem, mimo tysiącznych drobnych, lecz dolegliwych przykrości, jakie życie to zawiera dla przeciętnego rekruta. „Armja ukazuje mu się, jako jedyny czynnik, gdzie pozostał ów idealizm prawie zniszczony przez współczesną kulturę sceptyczną" mówi o Ernesie Psichari jeden z największych młodych krytyków literackich francuskich. Młody literat poczuł się tu niezmiernie „u siebie", pociągnęła go fantazja marząca o bitwach, o marszach w upalnej Afryce, o zwycięstwach i podbojach, o śmierci na polu sławy pod gorącemi promieniami słońca. Całe to życie rekruta i swe pierwsze dni żołnierskich prób Ernest Psichari opisał po mistrzowsku w powieści *Zew broni*.

Ale dawny człowiek nie ustępuje bez boju. W duszy młodego żołnierza toczy się cicha, lecz głucho zawzięta walka, z której spowiada się nam w wyżej wspomnianej powieści, jednej z najgłębszych analitycznych powieści współczesnych.

„Najpierw egzaltował się. Odnajdywał w sobie porywy i zapały, o których myślał, że dawno zagasły, gdyż mistrzowie jego nauczyli go ckliwych pieśni humanitaryzmu. Drżał, czując wiew ogromnych skrzydeł Sławy. Ale natychmiast

powstrzymywał się, opamiętywał, oburzał na ten poryw uczucia i jako dobry uczeń, przeklinał wojnę."

„Aby lepiej wytłumaczyć tę walkę wewnętrzną, trzeba sobie uprzytomnić, że był to czas największego triumfu pacyfistów. Potępiano każde użycie gwałtu, każdy akt przemocy. Trzeba było — było to obowiązkiem w świecie Maurycego [1]) — poniżać armję wogóle, a szczególniej gdy walczyła w kolonjach francuskich. Trzeba było nienawidzieć karabiny, zwłaszcza gdy służyły do strzelania. Było to do pewnego stopnia zadaniem epoki, głównem hasłem jej, jedną z jej potrzeb socjalnych. Zresztą z pewnemi zmianami. Jedni — jak naprz. ojciec Maurycego — przeklinali razem i żołnierzy i ich sztandary. Inni marzyli o stworzeniu armji, która byłaby pewnego rodzaju dalszym ciągiem szkoły świeckiej, obowiązującej i — przez dziwną sprzeczność — nawet narzędziem pacyfizmu. Lecz naogół zarówno wśród ludu, jak wśród burżuazji, zgadzano się, że dawne cnoty wojenne i zdobywcze rasy były przeżytkami, niegodnemi naszych czasów, i życzono sobie spokoju, odpoczynku dla sumień uczciwych i trwożliwych. Jakże mógł młody chłopiec uniknąć wpływu swego wieku i nie wyznawać tak powszechnie szanowanych zasad i uczuć?"

„Ale niech tylko ukaże się jakiś wędrowiec i wywoła obraz dalekiej walki, wysokich traw, gdzie pełzają żołnierze z bronią w garści, okrzyki do ataku w drżącem świetle świtu, dawny duch powstaje. To co spało, budzi się i jeśli młody człowiek jest szczery sam z sobą, następuje walka".

W takiej walce trzeba, aby „Francuz rozumował i szukał wszędzie dowodów". Intelektualizm przeciwstawia się tu inteligencji, wyznaje sam Ernest Psichari. Piękno regulaminu, posągowe piękno tego życia surowego, ujętego w nieugięte karby dyscypliny wojskowej uderza przedewszystkiem tego młodego studenta, przywykłego do bezwzględnej swobody sceptycznej w życiu nowoczesnem. „Nie jest to wielkim honorem umrzeć pewnego wieczora gdzieś w pustyni. Ale honorem jest wielkim mieć ideę, albo, jeśli wolisz, choć to

[1]) Imię bohatera powieści, w którym odmalował się nam Ernest Psichari.

słowo potępione, wiarę. Zarzucają nam, że jesteśmy siłą przeszłości. To prawda. Niema możliwości kompromisów z nami, ani przystosowywania, ani żadnych tranzakcyj. Żołnierz jest człowiekiem cudownej prostoty. Nasza księga zawiera ledwie kilka pewników, które wystarczają wszystkim naszym potrzebom. Ale z tych niepodobna nic odjąć, ani nic do nich dodać. Jeśli się odejmuje lub dodaje, choćby jak najmniej, niszczy się całość".

Armja prawdziwa jest zatem dla Ernesta Psichari niby zakonem rycerskim średniowiecznym. Średniowiecze, które po długiem pełnem niesprawiedliwych o niem sądów zapomnieniu, brało swój odwet królewski w początku XX wieku, pociągnęło swą tajemną mistyczną siłą duszę wnuka Renana. Z miłością dla armji łączy się gorąca miłość dla ojczyzny, miłość żądna czynu, jakże różna od bladego patrjotyzmu generacji 1880 r. I tu wynika konflikt pomiędzy Ernestem Psichari, a jego rodziną, konflikt tem głębszy, że młody człowiek, porzucając dalszą karjerę uniwersytecką, postanawia poświęcić się służbie wojskowej. Echa tego konfiiktu odnajdujemy znowu przepysznie zanalizowane w powieści *Zew broni.*

„Ojciec Vincent [1]) należał do tej generacji, która miała dwadzieścia lat w 1880 r. Była to generacja, która widziała klęskę [2]) — w wieku prawie dziecinnym — i która o niej zapomniała. Na tę bolesną wizję patrzyli oni oczyma świeżemi młodości i nie pamiętali o niej i nie płakali na dźwięk tych żałosnych imion jak: Niederbronn, Rezonville, Gravelotte, Bazeilles, Beaune-la-Rolande, Bapaume, Champigny, Buzenval [3]), bo stracili dawno litość wielką nad ojczyzną".

„I tak to opuszczenie Francji, które Bóg na nią zesłał, dłużało się na kilka pokoleń naznaczonych i klęska rodziła klęskę".

Czytając karty tej książki, ma się chwilami wrażenie, że były pisane krwią i łzami, że dyktowało je wielkie cierpienie. Jakoż nawet po latach to wspomnienie musiało być nad wyraz bolesnem dla Ernesta Psichari. W osobie Seba-

[1]) Nazwisko ojca Maurycego, bohatera powieści.

[2]) Porażkę w r 1871.

[3]) Miejsca gdzie Francuzi bronili się zacięcie lecz nieszczęśliwie w r. 1871.

stjana Vincent, ojca Maurycego, odmalował on nietylko własną rodzinę, ale całą generację swych rodziców. Między nią a nim leżała przepaść nie do przebycia.

„Maurycy Vincent, odkąd wszedł do domu rodzinnego, znajdował się przed jednym z tych ludzi, którzy zdają się doprawdy nosić na sobie ciężar jakiegóś okropnego wyroku. Współcześni Sebastjana mogli być wielcy dla rozumu. Nie mogli być wielcy dla serca. Brakło im tych wewnętrznych dreszczy, tego opanowania ciała i podniosłości ducha, które czyniły Maurycego tak kornym w obliczu Francji. Brakło im tego, aby stanęli przed Francją, jak staje wnuk zbolały przed biedną staruszką prababką".

Cała miłość Ernesta Psichari dla Francji wybucha w tych słowach. Widzi ją nurtowaną tysiącem chorób duchowych, upokorzoną i rozdartą przez nieszczęsną porażkę z 1871 r. I ma gorzki żal do poprzedzającego pokolenia, że miast myśleć o wzmocnieniu kraju i o odwecie rozpraszało swe siły na walki wewnętrzne i bawiło się mrzonkami internacjonalizmu.

„Była to wielka rzecz, ten ojciec i ten syn, mierzący się wzrokiem, stojąc jeden przed drugim i zastanawiając się nad sobą. Wyobrażali przeszłość i teraźniejszość. Ale przez dziwne przestawienie, ojciec przedstawiał teraźniejszość, syn przeszłość; syn wracał do historji, ojciec odwoływał się do przyszłości".

I tu następuje wyborna charakterystyka sceptycznego, odrzucającego wszelkie ideały pokolenia realistów, naturalistów, pozytywistów etc. etc.

„Sebastjan Vincent był jednym z tych „letnich", których boli każda myśl silna, z tych, którzy chętnie uniżają się przed ludźmi, ale mówią o swej godności osobistej, gdy trzeba się uniżyć przed największemi rzeczami w świecie".

„Przez długi czas wojował z proboszczem swojej wsi. Najmilszą wojną dla niego była wojna przeciwko wszystkiemu, co jest symbolem; czy to był ołtarz, nad którym unosiły się gołębie, czy sztandar, wyobrażający jakieś cnoty. Żadna wojna nie mogła go pociągnąć bardziej nad tę, gdzie zawczasu spotykał się z niewysłowioną pogardą swego przeciwnika".

„Gdyby był, jak syn jego, trzymany przez tysiące niewidzialnych nici, byłby się uważał za niewolnika; nie widział

jednak, że w rzeczy samej był niewolnikiem kilku ludzi. . . Maurycy pragnął słuchać i był z rasy ludzi wolnych. Sebastjan był z rasy niewolników i głosił niezależność wyzwolonego rozumu".

Nie było języka, w którym mogłyby się porozumieć te dwa pokolenia, jedno nieświadome własnej nędzy, drugie, sięgające do skarbów przodków po należną mu spuściznę. Ernest Psichari, jak bohater powieści *Zew broni*, odejdzie niezrozumiany, ale nieugięty i w r. 1904 zaciągnie się nanowo do wojska w 51 pułku piechoty w Beauvais. Gorączka czynu pożera go jednak i wkrótce, zmieniwszy rodzaj broni, wstępuje do artylerji kolonjalnej jako prosty kanonier. W parę miesięcy później zostaje mianowany wachmistrzem.

Komendant Lenfant wybiera go do misji, wyjeżdżającej do Kongo, spełnia się życzenie Ernesta Psichari: zaczyna żyć po żołniersku pod gorącem niebem Afryki. „Z ukochanym swym szefem odbywa wyprawę do Sangha, wśród dzikich gór Yadé dociera do Pennde, gdzie nikt nie dotarł dotąd. Konwojuje stada wołów wzdłuż brzegów rzek, walczy, maszeruje dniem i nocą, upaja się samotnością i czynnem intensywnem życiem". [1]) Podczas tej misji Ernest Psichari otrzymuje medal wojskowy.

W roku 1908 młody wojownik powraca do Francji. Przyjaciele i dawni koledzy zaledwie poznać go mogą, tak bardzo zmienił się. Odrzucił mnóstwo formułek światowych, bezużyteczny balast życiowy, zmężniał i dojrzał, a jednocześnie utwierdził się jeszcze mocniej w swym kulcie dla armji. Wkrótce też ogłasza swój pierwszy tom poezji *Ziemia słońca i snu* (Terre de soleil et de sommeil), próbując sił swych na polu literatury. Mimo, że książka ta została nagrodzona przez Akademję Francuską, jest ona zaledwie zapowiedzią talentu Ernesta Psichari i nie pozwala jeszcze przypuszczać, że autor zdobędzie się na napisanie takich dzieł, jak *Zew broni*, oraz *Podróż Centurjona*.

Natychmiast też po powrocie wstępuje do szkoły wojskowej w Wersalu, skąd wychodzi w r. 1909 w stopniu pod-

---

[1]) Henryk Massis: „*Ofiara*" (*Le Sacrifice*), str. 236.

porucznika artylerji, i znowu na własne żądanie powraca do Maurytanji, tym razem już jako oficer. Dopiero w grudniu 1912 roku Ernest Psichari znajdzie się znowu we Francji, gdzie spędzi ostatnie dwa lata życia. Tym razem przywiezie ze sobą swą przepiękną książkę: *Zew broni.*

W dziele tem autor nie jest jeszcze chrześcijaninem. Żołnierz-bohater marzy wprawdzie o połączeniu miecza z krzyżem, lecz miecz jest mu bliższym od krzyża. Niejeden wprawdzie z oficerów francuskich walczył w Afryce, mając w kieszeni munduru Pascal'a lub Ojców Kościoła;[1]) Ernest Psichari jest dopiero na drodze do nawrócenia. Jego *Zew broni* to naprawdę dźwięk stali rycerskiej. Dawni krzyżowcy odnaleźliby w nim wnuka ich czynów choć nie ich wiary.

Treść stosunkowo niezwykła choć mało dramatyczna. Autorowi nie chodzi o efekty literackie, ale o możliwie jak największe pogłębienie analizy. Akcja obraca się około dwóch postaci, któremi są kapitan Nangès, żołnierz z krwi i kości, i młody Maurycy Vincent, syn nauczyciela ludowego z prowincji Brie, Sebastjana Vincent. Bourget pisząc w parę lat później przedmowę do pośmiertnego wydania drugiej książki Ernesta Psichari *Podróż Centurjona*, wyznaje, że postać kapitana Nangès sprawiła na nim tak silne wrażenie, że nie mógł odtąd wyobrazić sobie inaczej rycerza naszej epoki.

Bardzo inteligentny, Nangès nie rozumuje nigdy, gdy chodzi o regulamin i o dyscyplinę wojskową. Żołnierz jest dla niego typem specjalnym, armja państwem w państwie. Bynajmniej nie asceta, kocha życie i z łacińską prawdziwie umiejętnością wyzyskuje nawet najdrobniejsze przyjemności życia, jak naprz. poranną przejażdżkę konną, „uważnie śledząc każdy moment swego istnienia, jakby właśnie ten moment miał być najpiękniejszym". Natura to prostolinijna, dumna i szlachetna, przywykła do analizy swych uczuć i do porachunku z samym sobą, a przecież, jak każdy przeciętny człowiek, mająca swoje chwile słabości. Bardzo charaktery-

[1]) Takim był np. osobiście mi znany kap. Piotr de Charleuf, oficer Legji Honorowej, poległy śmiercią bohaterską w r. 1917. Podczas wojny, będąc infirmierką w jednym ze szpitali wojskowych paryskich, nieraz byłam zdziwiona religijnością oficerów francuskich.

stycznym pod tym względem jest ustęp, w którym kapitan Nangès, gotując się do upragnionego powrotu do Afryki, spostrzega, że kochanka, którą ma wkrótce porzucić, wydaje mu się nagle bliższą, droższą i piękniejszą. Przypomina się mimowoli przysłowie chłopskie z Podlasia: „gorżko jeść, a żal porzucić". Nangès marzy o powrocie do Afryki, męczy go życie garnizonowe w Cherbourgu, a jednocześnie w chwili, gdy się spełniają jego życzenia, żal mu Francji, coś w nim cofa się przed tą nagłą zmianą i zwraca się z niezwykłą czułością do Walerji, która w danej chwili uosabia już prawie przeszłość.

Obok Nangès'a młody Maurycy Vincent, *alter ego* samego autora, szamocze się pomiędzy żądzą czynu i porywem namiętnej rycerskiej duszy, a małostkową i czułostkową atmosferą swego wieku. Wpływ Nangès'a i zdrowa silna natura młodego człowieka zwyciężą: Maurycy którego historja jest wyżej opisaną historją Ernesta Psichari, będzie żołnierzem i pójdzie walczyć w Afryce, w Maurytanji. Tu jednak kończy się podobieństwo bohatera powieści do autora jej, a raczej tu kończy się autobiografja. Mniej szczęśliwy od Ernesta Psichari, Maurycy pada ciężko raniony w potyczce z Maurami i po wyleczeniu się jest niezdolny do dalszej służby wojskowej. Pozostaje mu w duszy promienny gorący sen o słonecznej dalekiej Afryce. Skromny urzędnik snuje się cicho wśród pociemniałych murów starego gmachu Ministerjum Wojny na faubourg St. Germain, wśród zapylonych kartonów i regestrów. Nie skarży się: pustynia i Afryka nauczyły go milczeć. W ogrodach rumuńskich spotyka się nieraz żórawie, którym umyślnie przestrzelono lub złamano skrzydło. Piękny, poważny ptak przechadza się powoli po ogrodzie, wlokąc trochę jedno skrzydło, napozór apatyczny i zobojętniały na wszystko. Ale od czasu do czasu wyciąga wysmukłą szyję i rubinowemi oczyma patrzy w słońce, jakby mu ono coś przypominało. Bohater powieści Ernesta Psichari przypomina takiego żórawia na ostatnich kartach książki.

Konflikt Maurycego Vincent z rodziną jest ten sam, o którym była mowa powyżej w życiorysie autora; osoba Sebastjana Vincent została już scharakteryzowana; powieść

zawiera jeszcze dwa typy kobiece, dobrze zarysowane, lecz drugorzędne. Zresztą kobieta jest wogóle dla Ernesta Psichari czemś drugorzędnem, dopełniającem, czemś w rodzaju tła do obrazu, ale bynajmniej nie obrazem. Dlatego zna ją bardzo powierzchownie, choć matka jest dla niego postacią idealną, naprz. matka kapitana Nangès'a. Z dwóch typów kobiecych, Walerja jest typem dość pospolitym w portowych miastach francuskich, wykształconej i eleganckiej kurtyzany;[1]) podczas gdy Klara Monestier, narzeczona Maurycego, jest ładnym, choć dosyć nikłym typem młodej dziewczyny francuskiej z klasy średniej.

Powieść ta poświęcona została wielkiemu poecie, a zarazem natchnionemu wodzowi młodzieży ówczesnej, Karolowi Péguy.[2]) „Temu, którego myśl towarzyszyła mi w samotności Afryki; temu drugiemu samotnikowi, w którym żyje dusza Francji i którego dzieło zgięło pod jarzmem miłości naszą młodość, Mistrzowi naszemu, *Karolowi Péguy*, tę księgę naszej wielkości i naszej nędzy ofiaruje E. P." Do słów tej dedykacji nic niepodobna dodać: mówi ona sama za siebie; dopełnić jej mogłyby chyba słowa tegoż Karola Péguy, słowa prorocze wówczas w r. 1912:

Szczęśni ci, którzy padli w sprawiedliwej wojnie,
Szczęsne dojrzałe kłosy i zboża pożęte.

Można sobie wyobrazić, jak zawrzało w ówczesnej prasie przedwojennej i jednocześnie jaki entuzjazm wywołała ta powieść w pewnych kołach, gdzie żyły jeszcze lub zbudziły się, stare tradycje francuskie. Tem bardziej, że Ernest Psichari marzył o zbrojnym odwecie za rok 1871; chciał go. Oburzeniem przejmowali młodego rycerza pacyfiści w stylu Jaurésa, ci, którzy jeździli do Berlina wygłaszać przemowy i odczyty o braterstwie Francuzów i Prusaków.

Miały wprawdzie niedługo nadejść dni, które jednych porwały swoją wielkością ofiarną, drugich zmusiły do mil-

[1]) Claude Farrère opisał ten typ kurtyzany w powieści swej *Les petites alliées*.

[2]) Czem był Karol Péguy dla nas wszystkich (zwłaszcza w latach wojny) wychowanych w szkołach francuskich, wyraża najlepiej zdanie słynnego obecnie młodego krytyka, Henryka Massis: „Winniśmy mu wszystko, czem jesteśmy".

czenia, ale Ernest Psichari dożył zaledwie świtu tych dni, i padł nie w chwili zwycięstwa, lecz w chwili ciężkich doświadczeń. Tak giną zazwyczaj wybrani, wszak i Mojżesz nie wszedł do ziemi obiecanej.

Lecz młodego centurjona czekała inna nagroda w doczesnem istnieniu; powoli, lecz pewnie szedł ku pełnemu zrozumieniu samego siebie i własnej duszy. Już od początku swego pobytu w Afryce Ernest Psichari zaczyna odczuwać potrzebę wiary. I tu działa z początku atawizm, poczem łączy się z nim gwałtowne pożądanie p r a w d y. Jaką jest p r a w d a? Czy wogóle istnieje ona? Nawykły do filozoficznych rozważań, subtelny i zrównoważony umysł Ernesta Psichari nie odrazu podda się wierze. W powieści *Zew broni* widzi się walkę człowieka z jego epoką, w *Podróży Centurjona* widzi się walkę człowieka z Bogiem. Bóg zwycięża, ale zwycięstwo daje mu wolna wola człowieka, wola ducha, który powoli zmoże opór materji.

Zamiast więc badać historję drugiego nawrócenia się Ernesta Psichari, nawrócenia o wiele głębszego i bardziej skomplikowanego, niż pierwsze, wystarcza wziąć poprostu do ręki *Podróż Centurjona*. Maksencjusz, młody centurjon nowoczesny, zaczyna tam, gdzie zatrzymał się Maurycy Vincent. *Per ensem ad crucem*. Wśród pustyń Maurytanji, gdzie prowadzi swój oddział, młody oficer czuje się duchowym przedstawicielem Francji wobec dzikich plemion tubylczych. A jakiemże prawem może się on uważać za spadkobiercę kultury przodków, która go czyni wyższym od tych plemion, jeżeli odrzuca to, co było treścią życia owych przodków, źródłem ich kultury, rdzeniem jej i celem? Jeżeli chce być Francuzem z krwi i kości, nie może nim być, zapierając się odwiecznych ideałów Francji. Aby czuć się naprawdę Francuzem, trzeba być chrześcijaninem, trzeba być katolikiem. Francja, starsza córa Kościoła i Rzymu, nie może ich zaprzeć się, bo wtedy zaparłaby się samej siebie. Niepodobna też zatrzymać się wpół drogi. „Obojętność względem Kościoła jest rzeczą niemożliwą", wyznaje sam Ernest Psichari w liście do swego przyjaciela słynnego filozofa, Jakóba Maritain.

Zetknięcie się z Maurami pozwala Centurjonowi *vel* Ernestowi Psichari, zdać sobie jeszcze jaśniej sprawę z tego

położenia. Pewnego razu w Port-Etienne pokazuje on jednemu ze swych żołnierzy, młodemu Maurowi z Adraru, kunsztowną instalację telegrafu bez drutu, zwycięstwo cywilizacji nad pustynią. „Widzisz, mówi do wpół-dzikiego żołnierza, szaleńcami są Maurzy, gdy chcą stawiać opór ludziom bogatym i potężnym, jak Francji". Maur milczy przez chwilę, poczem odpowiada: „Tak, wy Francuzi, macie Królestwo Ziemskie, ale my, Maurzy, mamy Królestwo Niebieskie.

Słów tych, jak wyznaje sam Psichari, „nic nie wymaże z jego pamięci". Czuje się nagle dziwnie boleśnie upokorzony, „bardzo ubogim człowiekiem, ale bogatym pewnością swej nędzy". W pustynię zagłębia się on odtąd jak „poszukiwacz złota", szukając prawdy, bez której: życia już nie pojmuje, bo czuje nicość wszystkiego, co nie jest tą prawdą. „Nic z tego co wiedział, nie dawało jego rozumowi głębokiego zadowolenia, w którem odnalazłby się cały i oddał zupełnie w zwycięskiem ujęciu. Żaden mistrz nie był dla niego mistrzem niezaprzeczonym. Żadne słowo, z tych wszystkich, które usłyszał, nie było słowem życia". A przecież czuł niewyraźnie choć pewnie, że wszystko to, czego brakło jego duszy, istnieje, musi istnieć. „Ja jestem i Ty musisz być koniecznie", woła psalmista. Centurjon mógł był powtórzyć za nim te słowa.

Nie trzeba jednak sądzić, że Centurjon *vel* Ernest Psichari jest mistykiem, oderwanym od ziemi i od świata, wytrąconym z równowagi przez samotne życie w pustyni, który podda się następnie wpływowi swych religijnych przyjaciół. Bynajmniej. Mało ludzi rozumuje tak trzeźwo, jak autor *Centurjona*, mało nawróconych zdobyło swą wiarę taką własną siłą ducha, jak Ernest Psichari. Podczas gdy zastanawia się nad samym sobą, jednocześnie analizuje niezwykle trafnie swój stosunek do wierzących Maurów: „Od sześciu lat, odkąd poznałem muzułmanów afrykańskich, zdaję sobie sprawę z szaleństwa niektórych ludzi „nowoczesnych", którzy chcą uważać rasę francuską za coś różnego od religji, która uczyniła ową rasę tem, czem ona jest, i dała jej całą jej wielkość. Błąd ten może mieć fatalne skutki, gdy chodzi o ludzi w rodzaju Muzułmanów z Sahary. Przekonałem się o tem z pewnością. Nie będziemy im się wydawać wielkimi,

dopóki nie poznają wielkości naszej religji. Zapewne, nie mamy już tych dusz, jakie mieli dawni Krzyżowcy, i oficer francuski wysyłany do Tszad'u lub do Adrar'u, nie będzie się cieszył na myśl, że idzie walczyć z niewiernymi. Jednak widziałem nieraz, jak moi koledzy w rozmowach swych z Maurami, wyśmiewali się z rzeczy Boskich i głosili swój ateizm. Nie zdawali oni sobie sprawy z tego, jak tem szkodzili naszej sprawie i jak, poniżając swą religję, poniżali tem samem swą rasę. Gdyż dla Maura Francja i Chrześcijaństwo to jedno i to samo. Czyż nie nazywają nas oni „Nazareńczykami" chętniej niż Francuzami? Rzecz dziwna, że to oni muszą nas oświecać i uczyć na tym punkcie". [1])

Wobec Maurów Ernest Psichari wstydził się swej niewiary, jakby trądu ducha. Ten żołnierz wierny ideałowi Francji, żołnierz, który uważał wierność za największą cnotę, [2]) pyta sam siebie, czemu będąc wiernym mieczowi swych przodków, nie jest wiernym ich Krzyżowi. „Takim absurdem jest ta niewierność, że nie śmiem jej nawet wyznać Maurom i mówić im: „My też wierzymy!" Ach, to tchórzostwo moralne wobec nich pozwala mi zrozumieć, jak pomimo mnie i mej woli, Jezus mnie wiąże". „Trzeba zatem być z tymi, co się buntują, albo przeciw nim. Ale cóż uczynić, gdy sam przedmiot tej wierności pozostaje nieuchwytnym i rozum staje przed nim . . . bezsilnym?".

Czuje on wprawdzie, że gdzieś „poza ostatniemi światłami na horyzoncie" są dusze apostołów, męczenników i świętych, że pociągają go one ku sobie z nieprzemożoną siłą, że on chce iść ku nim, wznieść się ponad życie, ale rozum wciąż bada, pyta, chce, jak ewangelijny Tomasz dotknąć ran Chrystusowych. Nie przekonywa go również mądrość Boska, widna w urządzeniu świata.

---

[1]) List do Mgr. Jalabert, biskupa Dakaru w Afryce, w r. 1911.

[2]) „Nic nie jest piękniejszem dla prawdziwego żołnierza nad wierność. Ona jedna jest pociechą i pokojem. Ona jedna pociesza w samotności, gorzkim napoju. Ona jedna jest najwyższą. Wierność jest pewnem schroniskiem. . . Wierność jest jak małżonka, oczekująca męża — Krzyżowca; nigdy nie rozpacza, nigdy nie zapomina. Nigdy nie wątpi w przyszłości ani o przeszłości". *Podróż Centuriona*, rozdz. Per Speculum in aenigmate str. 75.

A jednak wiara schodzi powoli w tę duszę zmęczoną i bolesną. Im dalej zagłębia się ona w swem cierpieniu mistycznem, tem jaśniej widzi własną nędzę i bezmierną miłość Boga ku stworzeniu. Człowiek żyje machinalnie, wypełniając swój obowiązek, jak dobrze nakręcona maszyna, lecz dusza odbywa dalej swą krzyżową drogę ku prawdzie. Jak suche liście odpadają sofizmaty rozumu i pewnego dnia tryska czyste źródło miłości w słowach pierwszej modlitwy „Ojcze nasz, któryś jest w niebie!" I w zachwyceniu, w zdumieniu, rwie się na usta krzyk „O Panie, czyż tak łatwo jest Cię kochać?"

Tak się kończy podróż Centurjona, jedna z najgłębszych i najpotężniejszych powieści analityczno-psychologicznych, jakie kiedykolwiek były napisane, stawiająca autora wysoko pod względem literackim. Styl tu mniej żywy, niż w *Zewie broni*, więcej refleksyjny, ale zawsze łacińsko-przejrzysty, zwarty, posągowo prosty. Postacie Maurów majaczą się tu cudnie na tle palm zielonych lub niezmierzonych piasków pustyni, ale są oni tylko tłem, na którem wyraziście odbija żelazna sylweta Centurjona i spokojne widmo Krzyża.

Podróż Centurjona była skończona, lecz Ernestowi Psichari pozostało jeszcze parę etapów do przebycia. We Francji, dokąd powrócił w r. 1912, miał on przyjaciela, mającego wkrótce zasłynąć filozofa katolickiego, Jakóba Maritain'a. Jest to ten sam przyjaciel, który pisał do niego do Maurytanji: „Modliliśmy się za ciebie na szczycie świętej góry.[1]) Zdaje mi się, że ta piękna Bogarodzica płacze nad tobą i pragnie ciebie. Czy nie usłuchasz Jej wołania?".[2]) Ten sam przyjaciel ułatwił Ernestowi Psichari formalności połączone z przejściem na łono Kościoła katolickiego w r. 1913. Młody oficer czyta dużo,[3]) przygotowując się do tego stanowczego kroku, lecz najwięcej podnosi go na duchu modlitwa. „Wiem teraz, pisze do Jakóba Maritain, że ona jest najlepszą i najskuteczniejszą, bo zaczynam ją zawsze z przymusem, a koń-

[1]) La Salette, miejsce słynące cudami N. Panny w Delfinacie na południu Francji.

[2]) H. Massis *Ofiara*, str. 100.

[3]) Tamże, str. 115. Psichari czytał głównie *L'Action* M. Blondel'a, Życie św. Dominika, Katechizm i Mszał.

czę radosny i pogodny. Cóż za moc przedziwną, idącą z oddali mają te słowa, że tak działają na najtwardsze i najbardziej zamknięte serca". Ojciec Clerissac, mnich pełen łagodności i taktu, spotyka Ernesta Psichari u znajomych 3 lutego 1912 r., nazajutrz w prywatnej kaplicy tychże znajomych młody człowiek czyni wyznanie wiary katolickiej przed Ojcem Clerissac i odbywa jednocześnie swą pierwszą w życiu spowiedź. 8 lutego Mgr. Gibier, biskup Wersalu, bierzmuje Ernesta Psichari, przyczem po ceremonji pyta go o wiek: „Dwadzieścia dziewięć lat, odpowiada autor *Podróży Centurjona*. Dużo czasu straconego". I pochylając głowę pod błogosławieństwem biskupa dodaje: „Zdaje mi się, że mam inną duszę". [1])

Nazajutrz, dnia 9 lutego, Ernest Psichari przyjął po raz pierszy Komunję św., poczem odbył pielgrzymkę do Chartres. Po powrocie odezwał się go Ojca Clerissac: „Czuję, że oddam Bogu wszystko, czego ode mnie zażąda".

Ta bezmierna wdzięczność i radość nadludzka cechować będą resztę krótkiego życia Ernesta Psichari, ale obok nich młody oficer nosi w duszy głęboką litość nad zbłąkaną duszą swego dziada, Ernesta Renana. Miał on dlań synowskie przywiązanie i nigdy nie pozwalał źle mówić o nim, lecz właśnie ta miłość kazała mu pragnąć odkupienia jego win. Z bolesną trwogą myślał o wieczności i wkrótce ugruntowało się w nim postanowienie ofiarowania własnego życia za grzechy dziada. Życie za życie. Renan pogardził stanem kapłańskim i może jakąś skromną bretońską parafją; Ernest Psichari postanowił zostać księdzem i odprawiać mszę w jakimś ubogim kościele. Później pragnął wstąpić do zakonu Dominikanów, który pociągał go najwięcej. Księża wpłynęli na odroczenie tej decyzji, wymagając, aby najpierw odbył gruntowne studja duchowne we Francji i w Rzymie. Tymczasem zaś skłaniają go do rozważenia dobrze swego postanowienia, zanim ostatecznie porzuci armję.

Ernest Psichari zostaje tercjarzem, [2]) lecz powraca do swej baterji w Cherbourgu po skończonym urlopie i najskru-

[1]) Artykuł Mgr. Gibier, biskupa Wersalskiego w „Le Correspondant" 25 listopada 1914 r.

[2]) We wrześniu r. 1913 w klasztorze Rijckholl w Holandji.

pulatniej pełni dalej swą służbę. Jednak żądza poświęcenia rośnie w tej bohaterskiej duszy, a cień Renana coraz boleśniej narzuca się jej myślom. Na wiosnę w r. 1914 Ernest Psichari zwiedza seminarjum w Issy, gdzie Renan „modlił się jeszcze". W głębi duszy szuka argumentów, które wytłumaczyły i choć trochę usprawiedliwiły błędy dziada, ufając, że miłosierdzie Boże pozwoli mu je zmazać.

Do innej jednak ofiary przeznaczyła go Opatrzność. W r. 1914 na początku sierpnia wielka zawierucha zerwała się nad Europą. W ogniu stanęła Belgja i Francja pn., na dworcach Paryża tłoczyły się tłumy zmobilizowanych mężczyzn i żegnających ich kobiet. Dzwony dzwoniły rozgłośnie we wszystkich wioskach. Ernest Psichari wyruszył jeden z pierwszych, a wyruszył z radością, bo dla niego ta wojna była odwetem za Gravelotte, za Sedan. Nie danem mu było oglądać zwycięstwa: wieczorem dnia 22 sierpnia 1914 r. pod St. Vincent-Rossignol po dwunastu godzinach piekielnej kanonady, Ernest Psichari padł, trafiony kulą w skroń. „Jeden ze świadków naocznych pisze: „Około godziny 6 zobaczyłem porucznika Psichari pod drzewem, blisko jego baterji, podtrzymującego rannego kapitana Cherrier. Doprowadziwszy go do drzwi ambulansu, powracał do swych armat. W tej chwili Niemcy znajdowali się o 30 metrów i ogień słabł. Porucznik był dość odosobniony. Widziałem, jak przypatrzył się półkolu, jakie tworzyli przed nim Niemcy, poczem pochylił się czy nad armatą, czy nad jakim rannym, i nagle padł śmiertelnie raniony. Padł na armatę, z której zsunął się na ziemię". Tych, którzy widzieli go później uderzył spokój malujący się na jego twarzy; dokoła ręki owinięty miał różaniec". [1])

Tak poległ żołnierz chrześcijański podobny do średniowiecznych rycerzy, prawnuk prawdziwy Bayard'ów i Godfrydów de Bouillon, a zarazem jeden z najzdolniejszych powieściopisarzy młodej generacji francuskiej i najwybitniejszych przedstawicieli literatury neo-katolickiej, odrzucającej chwasty i gruzy, jakiemi przywalano przez długie wieki średniowiecze mistyczne, rycerskie i katolickie, i szukającej

---

H. Massis *Ofiara*, str. 150.

natchnienia i pociechy u wieków, które dały Europie świętych i Krzyżowców, gotyckie świątynie o strzelistych wieżach i zakony rycerskie.

W niecały miesiąc później, również przed dniami zwycięstwa, padł dnia 5 września, wódz duchowy ówczesnej młodzieży, mistrz i przyjaciel Ernesta Psichari, Karol Péguy. Śmierć umiała wybierać swe ofiary. Obaj, jak tego pragnęli, dali życie za Francję i krwią podpisali swe wyznanie wiary życiowe.

Szczęśni ci, którzy legli w sprawiedliwej wojnie.
Szczęsne dojrzałe kłosy i zboża pożęte.

Dr. Marja Kasterska.

Przedlistopadowy romantyzm a polityka

Spojrzenie na romantyzm polski z punktu jego łączności z życiem politycznem prowadzi do szeregu ciekawych wniosków, które mogą nawet do pewnego stopnia na dzieje naszej literatury tych czasów inne oświetlenie rzucić. Kto wie czy niejeden utwór literacki nie przedstawi się nam inaczej, niż dotąd, gdy będzie oceniany w świetle związku romantyzmu polskiego z wydarzeniami historycznemi. Ten właśnie kąt patrzenia nie pozwala ani na chwilę wątpić, że romantyzm polski przed powstaniem listopadowem miał cel dla wielu z ówczesnych ludzi nieznany, dla innych jednak wyraźny i jasny, a nawet niebezpieczny. O niebezpieczeństwie romantyzmu wiedzieli klasycy i dlatego w niejednym wypadku w walce dwóch szkół ten ukryty cel, przyświecający teorjom literackim, w rzeczywistości zaś politycznym, był przyczyną niechęci, a nawet zaciekłości.

Trzeba zdać sobie sprawę z ówczesnego położenia Polski. „Czyż stan nasz po rozbiorach Polski — pisał potem Mochnacki — nie był stanem ciągłej insurekcji?“ [1]) Romantyzm swojemi hasłami znakomicie ten stan mógł podtrzymywać. Przecie nie kto inny, ale właśnie młodzi głosili zasadę, że literatura nie może być czemś oderwanem, istniejącem wyłącznie swojemi celami i zasadami, ale musi rozwijać się w ścisłym związku z życiem społeczeństwa. O tem już dawno mówiła p. de Staël w swojej książce *De la littérature*

[1]) „Kilka listów do wydawcy w niektórych przedmiotach narodowego powstania. List piąty“. *Pamiętnik emigracji*. Paryż 1832, cz. II. Mieczysław II, str. 3.

considérée dans ses rapports avec les institutions sociales (1800) w początkowych rozdziałach, i na tem się opierając broniła literatury przed naśladownictwem. We Francji jednak po raz pierwszy hasło: „la littérature est l'expression de la societé" określił Ludwik Bonald i głosili je zwolennicy idej monarchiczno-katolickich, a więc przeciwnicy zasad rewolucyjnych.

U nas zapewne pierwszy Brodziński literaturze wyznaczył cel polityczny. W artykule pod tyt. „Myśli o dążeniu polskiej literatury" mówił, że zadaniem polskiej literatury jest odegrać czynną rolę w życiu narodu. „Działać przez literaturę na pomyślny stan swojego narodu jest to przez miłość ojczyzny wszystkich ludzi ukochać" [1]) — wołał wówczas Brodziński. Dlatego pisarz, aby mógł spełnić cele literaturze przyświecające, powinien poznać i zgłębić przymioty swojego narodu, „poznać jakim jest, aby był takim, jakim być może i powinien, żywić i posuwać co dobre, wykrywać i tępić co złe", czyli „być uczniem i radcą swojego narodu, kochać go... razem ojcowską i synowską miłością, a ta będzie jedynie niewyczerpanem źródłem, z którego natchnienie czerpamy". [2]) W ten sposób Brodziński wyznaczał literaturze polskiej role nauczycielską i kapłańską własnego narodu, tę, którą w niedługim czasie w prelekcjach paryskich Mickiewicz nazwie „dogmatem patrjotyzmu". Brodziński jednak nie wiedział, że ten cel już wówczas literatura polska urzeczywistniła, nie przeczuwał również, że romantyzm burząc ołtarze starych bogów klasycyzmu, głosząc hasła narodowości i wolności, mówi do społeczeństwa również innym językiem, może nawet bardziej zrozumiałym, poruszającym w sercach pragnienie odzyskania utraconej niepodległości. A. E. Koźmian w swoich *Wspomnieniach* twierdzi, że w romantyźmie polskim „tej... rewolucji literackiej, ukrywała się w zarodzie rewolucja polityczna". [3]) Klasycy, „poważni i zasługą i wiekiem pisarze, którzy byli dotąd *arbitri elegantiae polonae*," uważali ten ruch za chwilowe zaburzenie, za bunt przeciwko dotychczasowej estetyce i zasadom

[1]) *Pamiętnik Warszawski*, 1820, t. XVIII, str. 324.
[2]) Tamże. str. 325.
[3]) *Wspomnienia*, Poznań, 1867, t. II, str. 47—48.

dobrego smaku i byli tego przekonania, że da się on łatwo stłumić i poskromić. „Mylili się, — mówi dalej Koźmian, — jak się nieraz rządy najsilniejsze pomyliły. Nie był to bunt i zaburzenie, ale rewolucja. Nie trzeba było z nią walczyć, aby ją pokonać, lecz należało się nią kierować" [1])

Ale zapewne i Koźmian się mylił, gdy twierdził, że klasycy nie zdawali sobie sprawy z doniosłości zmian i celów, jakie ze sobą niósł młody romantyzm. W każdym razie, jeżeli niezawsze o tem myśleli starzy, nie można twierdzić, aby młodzi nie widzieli, jakie przed sobą mają zadanie. Początkowo nie mówiono o rewolucji, podobnie jak o zbrojnem powstaniu przeciwko Rosji nie rozprawiano nawet w stowarzyszeniach zakonspirowanych; wiedziano jednak, że literatura jest tym czynnikiem, który jedynie ma możność kierowania usposobieniami narodu. Romantycy, świadomie czy nieświadomie, każdym nerwem odczuwali to, co w społeczeństwie, choćby w najdalszych zaułkach, nurtowało. Mochnacki sprowadza walkę klasyków z romantykami do zagadnienia: czy lepiej pisać wiersze podług reguł czy bez prawideł, albo kto godzien większego szacunku Horacy czy Byron. Jedni przypuszczali, że entuzjazm w sztuce jest szkodliwy, drudzy że potrzebny. Ale „z tem wszystkiem te dwie sekty literackie w Warszawie — zaznacza dalej — dość śmieszne, bo zapalczywe, miały w swej wojnie papierowej stronę polityczną ukrytą". [2]) Walka z powagami skostniałej przeszłości, przeciwstawienie się więzom starej estetyki swobodny oddech natchnienia krępującym, miało być niejako symbolem wskazującym społeczeństwu istotne cele jego ówczesnego życia. „Wszystko co przemawiało do imaginacji — przytoczyć należy jeszcze raz słowa Mochnackiego — zdawało się mieć na celu ojczyznę uciśnioną przez obcych wrogów" [3]) W ten sposób literatura polska stała się wielkim spiskiem, w którym uczestniczyli młodzi romantycy. Mochnacki twierdzi, że jedynie w ten sposób wytłumaczyć sobie można, dlaczego właśnie wtedy a nie pierwej lub potem

[1]) Koźmian A. E. op. cit. str. 48.

[2]) Mochnacki M.: *Powstanie narodu polskiego w r. 1830 i 1831.* Wrocław, 1850, wyd. 2, t. II, str. 184.

[3]) Tamże, str. 71.

zjawia się w tej literaturze Mickiewicz, który „był równie wielkim politykiem (choć może o tem nie wiedział) w swej poezji“ [1]). I zapytuje dalej, czy podobnie dziwnem nie jest, że właśnie, gdy w Warszawie zaczynają powstawać związki patrjotyczne, w tej samej chwili Szubrawcy ustępują miejsca Promienistym, a fizyka i chemja polityce i filozofji? że literatura, która dotychczas miała tylko gładkich wierszopisów, w okresie romantycznym posiada kilku znakomitych poetów i zdaje się „takiemi utworami, jak *Dziady, Grażyna, Marja*, zapowiadać daleko większe dzieło, nie pod względem artystycznym, lecz politycznym, rewolucyjnym, poemat *Konrad Wallenrod*, mające być wyrazem wszystkich związków, przygotowań do powstania“. [2]) Jakie znaczenie mają dzieła romantyków dla rozbudzenia ducha patrjotycznego dokładnie sprawę zdawał sobie również Nowosilcow, wiedział on np., że znaczenie *Konrada Wallenroda* polega na rozpłomienianiu patrjotyzmu, żywieniu niezgody i przygotowaniu przyszłych wydarzeń, że Mickiewicz uczy swoje społeczeństwo jak być teraz lisem, aby zczasem zamienić się w lwa, że w nim „widzą mniemani patrjoci przedstawiciela swych tajemnych zamysłów, i wynosząc jego dzieła rozpowszechniają idealnie w innych własne swe uczucia“. [3]) Wkrótce potem zakazano rozpowszechniać poezje Mickiewicza i wspominać jego nazwisko w czasopismach.

Ale do chwili wybuchu powstania listopadowego romantyzm nie zdradzał swego zabarwienia politycznego, jakkolwiek coraz silniejszy wpływ na społeczeństwo wywierając, szybko opanował umysły i równolegle ze zwycięstwem na polu literackiem przygotowywał rewolucję polityczną. Dopiero wybuch rwolucji pozwolił romantykom ujawnić swoje celę. Dnia 28 grudnia 1830 roku w *Kurjerze Polskim* (nr. 374) ukazał się artykuł J. B. Ostrowskiego, bez podpisu. Ostrowski, wówczas jeden z wybitnych bojowników romantyzmu, brał bardzo żywy udział w walce dwóch szkół; również w założonym przez Wysockiego spisku podchorążych

[1]) Mochnacki M. op. cit. str. 71.

[2]) Tamże, str. 71—72.

[3]) Tretiak J.: „Raport urzędowy Nowosilcowa o Konradzie Wallenrodzie“. *Pamiętnik Tow. Liter. im. Mickiewicza.* Lwów 1891, t. V, str. 250.

zajął jedno z naczelnych miejsc i dlatego artykuł w *Kurjerze* ogłoszony, a przez niego napisany, jest bardzo znamienny i charakterystyczny. „My, — czytamy tutaj — pod chorągwią romantyczności, burzącej dawne prawidła w sztukach, filozofji, wzywającej niczem nieograniczonej wolności myślenia, wzywaliśmy politycznej rewolucji. Sporami o romantyczność i klasyczność zaślepialiśmy oczy naszym cenzorom, naszym ciemiężcom, przekonani, że, jeśli potrafimy wywrócić naukowe prawidła, jeśli zdołamy umysł Polaków przyzwyczaić do swobodnego widzenia wszystkich rzeczy, łatwo tem samem damy im poznać naszą polityczną nicość, podeptanie naszych swobód, że wznowimy pamięć dawnej niczem nie zagładzonej tej urazy, że nie jesteśmy narodem, że nie mamy bytu" (str. 1918). Romantycy nie tworzyli żadnego zorganizowanego związku, któryby miał przed sobą wyraźny polityczny cel, ale każdy szedł sam, mimowoli czy z pełną świadomością ku temuż celowi zmierzając. Szkoła romantyczna była szkołą politycznej rewolucji, bo wszyscy doskonale sobie z tego sprawę zdawali, że jedynie po przyzwyczajeniu znękanego prześladowaniem społeczeństwa do wolnego i swobodnego myślenia będzie można mówić o zdobywaniu politycznej niepodległości. Dlatego charakterystycznym rysem romantyków stała się zasada burzenia, i dlatego do walki stawali z zapałem, uniesieniem i nienawiścią. Bo chociaż insurekcja literacka była naogół spokojną i umiarkowaną, musiała być jednak przez wielkie namiętności podsycaną. Taka jest treść artykułu Ostrowskiego.

Kurjer Polski był naczelnym organem wojującego romantyzmu. Po wybuchu powstania listopadowego stał się pismem młodych liberałów, tych, którzy rewolucję przygotowali. Dlatego też artykuł Ostrowskiego jest niejako programem ogniska cywilnego, które ułatwiło ognisku wojskowemu późniejsze szybkie rozwinięcie sprzysiężenia.

Dnia 5 stycznia 1831 r. ukazał się pierwszy numer czasopisma *Nowa Polska*. Był to organ secesji radykałów z *Kurjera Polskiego*, a od dn. 19 stycznia organ „Towarzystwa Patrjotycznego". Do redakcji należeli: Lelewel, Piotr Wysocki, Zwierkowski W., Gurowski A. i inni, z literatów Brodziński, Mochnacki, Zaleski, Nabielak L., Ostrowski, Gosz-

czyński. W pierwszym numerze znajdujemy program stronnictwa, którego organem miała być *Nowa Polska*. Czy autorem programu jest Mochnacki, czy też Ostrowski trudno powiedzieć. To tylko odrazu zaznaczyć należy, że w zasadniczym kierunku nie odbiega on w niczem od wspomnianego artykułu ogłoszonego w *Kurjerze Polskim*, a nawet wyraźnie do niego nawiązuje. Zresztą i tutaj zaraz na wstępie znajdujemy oświadczenie, że „szkoła romantyczna, wzywając naukowej rewolucji, wzywała i politycznej... Nie mogąc mówić o zewnętrznej, obywatelskiej, politycznej wolności, mówiliśmy o wolności ducha, o wolności sztuki". Utwory Malczewskiego, Zaleskiego, Goszczyńskiego, Brodzińskiego i Mickiewicza były „najwspanialszem objawieniem, nieomylną przepowiednią już dokonanej, już ukończonej wewnątrz narodu rewolucji". Ci wszyscy „pisali poezje nie dla samej poezji, ale i dla ojczyzny". To ostatnie zdanie identyczne z tem, co potem powiedział Mochnacki, naprowadzałoby na przypuszczenie, że prawdopodobnie on jest autorem artykułu. W ten sposób w *Kurjerze Polskim* i w *Nowej Polsce* określano istotne cele romantyzmu polskiego. Szukanie dowodów w samej poezji przed wybuchem powstania listopadowego, poza *Konradem Wallenrodem* i poezjami Goszczyńskiego, niewiele przyniesie. Natomiast bardzo wyraźnie cele polskiej romantyczności występują przy porównaniu wypadków historycznych z rozgrywającą się wówczas walką klasyków z romantykami.

Dzieje ówczesnej literatury polskiej dzieli autor artykułu, ogłoszonego w *Nowej Polsce*, na trzy okresy. Pierwszy, obejmujący lata 1815—1822, jest okresem „przeszłości, tęsknoty i niespokojnego przekonania, że nasz stan nie jest naturalnym stanem, że inne być powinne żywioły naszego życia". W tej epoce życie polityczne Polski kongresowej zbliża się do kresu swoich swobód, a życie literackie znamionują pierwsze dreszcze walki młodych ze starymi. Lata 1822—1828 są okresem „wielkiej, uroczystej, groźnej, rewolucyjnej poezji, która uniosła, rozogniła cały naród, obudziła rozpacz zemsty, żądzę walki; była to chwila najwyższego wzniesienia się jeszcze nie narodowej poezji, ale już wynikłej z wyobrażeń, dążeń i potrzeb narodu". Zaczynają

się rozwijać tajne związki, następuje egzekucja Łukasińskiego, potem sąd sejmowy; walka klasyków z romantykami staje się coraz silniejszą i wyraziistszą; wychodzi wreszcie *Konrad Wallenrod*, który był manifestem romantyków. Trzeci okres 1828—1830 jest „najwyższym i już do przekonania, do wiary narodu wstępującym żywiołem rewolucji". Walka szkoły starej z młodymi dochodzi do najwyższego natężenia i kończy się zwycięstwem romantyków; równolegle Wysocki zawiązuje sprzysiężenie podchorążych, które prowadzi do wybuchu powstania.

Porównując wypadki polityczne z rozwojem insurekcji literackiej, dochodzi się do wniosku, który tak jasno określa autor artykułu w *Nowej Polsce*: „Rewolucja 29 listopada nie była dowolnym przypadkiem, nie była zdarzeniem mogącem się odwrócić ludzkiemi sposoby, rozumem ministrów, przebiegami szpiegów i bagnetami. Ta wielka rewolucja była tylko objawieniem się, uzmysłowieniem zupełnej, już skończonej moralnej, naukowej, religijnej i politycznej rewolucji narodu".

I.

Życie królestwa kongresowego w pierwszych latach jego istnienia rozwijało się pod silnym urokiem polityki cara Aleksandra. Powołanie Polski do bytu konstytucyjnego zjednało mu przychylność społeczeństwa, tak wyraźną, że nawet ludzie, których nikt o jakiekolwiek ugodowe skłonności posądzać nie mógł, byli jego szczerymi zwolennikami, [1])

[1]) Antoni Gorecki, gorący patrjota i żołnierz napoleoński, pisze w *Pamiętniku Warsz.* (1816, IV, str. 94) wiersz p. t. *Pamiątce poległego przyjaciela*, w którym nazywa Aleksandra „drugim po Bogu"; *Orzeł Biały* i *Dekada Polska*, dwa czasopisma szczerze patrjotyczne usposobione niejednokrotnie wyrażają się o carze z zapałem. Np. *Orzeł Biały* pisze podczas pobytu Aleksandra w Warszawie: „Zdaje mi się, że i czytelników polskich nic innego zajmować nie będzie, i że nigdy nadto powtarzać tego nie można: Nasz ojciec jest między nami" (1819, t. II, nr. 3. Str. 33) W *Dekadzie Polskiej*, wychodzącej pod mottem: nil desperandum, czytamy: „Królu! co potężną prawicą dźwignąłeś z upadku ojczyznę moję — za czyny nie słowem, lecz czynami wdzięczność złożyć należy. Naród, co dobrych rządców nie kocha jest potworem, jakiego przyrodzenie nie wydaje" (1821, nr. 1, str. 8).

bo, jak mówi Prądzyński, Aleksandra „wszyscy Polacy pod jakimi bądź rządami zostający, bez żadnej myśli ukrytej za prawdziwego wskrzesiciela Polski byli przyjęli i sumiennie zaręczyć mogę, że w jego było mocy zyskać naszą miłość i poświęcenie się równe tym, jakich doświadczył Napoleon".[1]) Nadzieje przez społeczeństwo polskie w polityce Aleksandra pokładane, istotnie początkowo miały wszelkie widoki urzeczywistnienia. Gdy dnia 13 marca 1818 r. zjechał car do Warszawy na pierwszy sejm Królestwa, przyjęty został ze szczerym entuzjazmem. Car zresztą wówczas przeżywał szczytowy punkt swego, jak to określił Niemcewicz, „paroksyzmu liberalizmu". W Warszawie zabawił siedm tygodni i przy zamknięciu sejmu wygłosił bardzo znamienne orędzie, w którem zapowiadał ni mniej ni więcej jak nadanie konstytucji cesarstwu i złączenia Litwy z Królestwem. W *Gazette de Frankfort* z 1 lutego 1819 r. w korespondencji z Warszawy donoszono, że w przyszłym sejmie będą już zasiadali posłowie z Litwy, i ten numer został przepuszczony przez cenzurę rosyjską.

Ale już w r. 1819 na pogodnem niebie pełnego nadziei Królestwa pojawiają się groźne chmury. Z wiosną kilka ostrzejszych artykułów w pismach warszawskich spowodowało gwałtowne represje ze strony W. Księcia, który wreszcie zdołał skłonić Zajączka do wydania w maju i lipcu 1819 r. przepisów o cenzurze wydawnictw perjodycznych i książek. Dnia 27 sierpnia 1820 r. Aleksander po raz trzeci przybył do Warszawy. Rzecz ciekawa, że już w początkach sierpnia 1820 r. w *Gazecie Berlińskiej* (nr. 91) znajduje się artykuł o nadchodzącym sejmie wrześniowym warszawskim, „na którym... ma się okazać duch powszechnego niesmaku i ostrej krytyki". Był to czas, gdy Aleksander już tylko szukał pozoru do wycofania się ze złożonych przyrzeczeń.

Sposobność szybko się nadarzyła przez opozycję sejmową z posłem Wincentym Niemojowskim na czele, podjęta w szczerej i słusznej obronie zagrożonych podstaw konstytucyjnych. Odjeżdżając z Warszawy, Aleksander zostawił Konstantemu całkowitą swobodę działania i zamy-

[1]) Prądzyński, *Pamiętniki*, Kraków, wyd. 2, t. I, str. 27—28.

kał swoje wszystkie rachunki z polityką liberalną. Wówczas pisał Niemcewicz do Czartoryskiego w liście z 14 list. 1820 r.: „Naród przez 2 1/2 lat umęczony zebrał się na sejm w wielkiem rozjątrzeniu. Pomnożyły to rozjątrzenie zaraz z początku kroki arbitralne, łatwo wiedzieć od kogo sprawione. Skonfiskowano myśli o sejmie Nowowiejskiego, rozrzucono już zaczęte się drukować mowy przy zapraszaniu Izby Poselskiej senatorów Wybickiego i Kochanowskiego, lubo i w jednych i drugich nic nie było burzliwego". [1]) Zamykając obrady 13 października Aleksander wyraził swoje żywe niezadowolenie i wkrótce w dodatku do konstytucji, nadesłanym z Petersburga w formie rozporządzenia cesarskiego, zniesioną została jawność obrad sejmowych, a Wincentemu Niemojowskiemu doręczono zakaz przebywania w miejscach, gdzie będzie się cesarz znajdował, czyli w ten sposób usunięto go od czynności poselskich.

W tym czasie Aleksander na kongresie w Opawie pod wpływem wiadomości o spiskach w Niemczech oraz wypadków rewolucyjnych we Francji, Hiszpanji, Włoszech i wreszcie opozycji warszawskiej, wszedł na drogę nieukrywanej reakcji. Gdy nadto otrzymał wiadomość z Petersburga o buncie siemionowskiego pułku gwardji, zgodził się na podsunięty mu przez Metternicha protokół kongresowy z listopada 1820 r., uświęcający zasadę obcej interwencji, celem przywrócenia porządku w krajach przez rewolucję opanowanych. Wkrótce potem reskryptem, wydanym w Opawie dn. 9 grudnia 1820 r. udzielił dymisji liberalnemu Stanisławowi Potockiemu, ministrowi oświaty, i mianował na jego miejsce kreaturę Nowosilcowa, Stanisława Grabowskiego, popularnie nazywanego „ministrem ociemnienia", zaś J. K. Szaniawski, arcyreakcjonista, otrzymał dyrekcję wychowania publicznego. Objawy gwałcenia konstytucji, o której wyraził się Badeni: „knut na stole, a konstytucja pod stołem", [2]) oraz wprowadzenie do rządu znanych reacjonistów i wstecznków wywołało wielką zmianę w społeczeństwie. Od obrad

[1]) Rks 5504 Muzeum Czartoryskich w Krakowie.

[2]) *Jenerał Zamoyski 1803—1868*, Poznań, 1910, t. I, str. 140.

1820 r., jak mówi K. Koźmian, zaczęło się „w istocie zupełne zwichnięcie stosunków i szereg nadużyć i gwałtów z jednej strony, niechęć i rozjątrzenie z drugiej". [1])

Reakcja posuwała się teraz szybkim krokiem. Wracając z Lublany Aleksander wstąpił do Warszawy i wówczas upoważnił Konstantego do najsurowszych środków, zapobiegających wszelkim ruchom w wojsku i polecił, w myśl wskazówek Nowosilcowa, wmocnienie tajnej policji. Czartoryski w sierpniu 1821 r. wobec nastrojów, które w społeczeństwie pojawiać się zaczęły, wystosował do Aleksandra pismo, w którem twierdził, że „umysły w Polsce są pogrążone w niepewności nadzwyczajnej i zupełnem zwątpieniu" i zaznaczył, że źródło złego spoczywa „we własnej myśli W. C. M.", t. j. w jego zmienności. Albowiem według wszelkiego mniemania „poglądy i uczycia Wasze od pewnego czasu zgoła odmieniły się i są biegunowo przeciwne temu, czem były dawniej". Na spotkaniu się z Aleksandrem w czasie wrześniowych manewrów w r. 1823 w Brześciu, Czartoryski mówił: „Cały kraj czuje, że W. C. M. już mu dobrze nie życzysz. Kraj niema więcej zaufania do uczuć W. C. M. Kraj obawia się, że wszystko będzie zniszczone, co mu dałeś i dostrzega to dzieło zniszczenia w dokonanych już gwałtach". [2])

Tak przedstawiały się stosunki polityczne Królestwa kongresowego do r. 1822. Wśród tych nastrojów społeczeństwo dzieliło się na dwa obozy. Z jednej strony ci, którzy godzili się z istniejącym porządkiem rzeczy i ulegali władzy. Tych dobrze scharakteryzował Józef Paszkowski: „Ci, co już zamłodu zawichrzenia przebywali, co już odegrali sceny hazardowe i przekonali się doświadczeniem, że nie tak łatwo zorganizowany porządek zerwać, jak się roi niedoświadczonym, a gdy go bieg zdarzeń nie od nas zależących, zerwie, jakże go trudno rozumem pospolitym w nowy zorganizować..., jak zbrodni lękali się hazardu. Oddając się sami na ofiarę, wzdrygali się za starość być ofiarnikami. Dlatego to właśnie szanowali porządek, jaki był i upatry-

---

[1]) K. Koźmian: *Pamiętniki*, Kraków 1865, t. III, str. 51.

[2]) Sz. Askenazy: *Łukasiński*. Warszawa 1929, t. I, str. 185—187.

wali go jedynie w legalnem posłuszeństwa władzy".[1]) Były w tym odłamie różne opinje: jedną wyznawali ci, którzy później zadecydowali o wyniku sądu sejmowego i popierali opozycję, drugą ci, którzy nie zgadzali się na żadną opozycję i byli zdecydowani do każdej ugody z Rosją. W każdym razie i jedni i drudzy wychodzili z tego założenia, że obecne położenie Królestwa wymaga bezwarunkowego oparcia się na traktacie wiedeńskim. I ta opinja „uważająca związek Polski z Rosją za nierozdzielny, przynajmniej na czas nieograniczony, przeważała we wszystkich wierzchołkach narodu".[2]) Mimo oznak antyliberalnej polityki Aleksandra łudzili się jeszcze co do jego dobrych chęci. Zaważyły tu bardzo silnie, obok innych wpływów, prądy słowianofilskie, których widomym znakiem było braterstwo w lożach masońskich. Czartoryski, przyjaciel Aleksandra, zawsze marzył o związku z Rosją, i gdy później podpisywał akt detronizacji Mikołaja, rzekł ze smutkiem do braci Ostrowskich: „Zgubiliśmy Polskę".[3]) Staszyc, który przeżył całą tragedję Polski rozbiorowej, uznał po r. 1815 za jedyne rozwiązanie losów ojczyzny związek federacyjny z Rosją, bo „połączenie, zrzeszenie się Słowian w cesarstwie rosyjskiem, sprawdzi zrzeszenie się Europy, zniszczy w niej wojny i nada tej części świata stały pokój".[4]) Zczasem te słowianofilskie prądy rozwijają się w dwóch kierunkach: jeden prawomyślny w stosunku do rządu rosyjskiego przybiera charakter interesom narodowym wprost przeciwny, drugi zmierza do równouprawnienia z Rosją i stale głosi niezaprzeczone prawa Polski do niepodległego bytu. Wobec tego gwałty Aleksandra i naruszenie konstytucji miały mniejsze znaczenie, uwa-

---

[1]) J. Paszkowski: Wspomnienia o niektórych generałach polskich, którzy padli ofiarą powstania 29 XI 1830 r. Rks 572. Bibl. Krasińskich, zob. Tokarz: *Sprzysiężenie Wysockiego i noc listopadowa.* Warszawa — Kraków 1925, str. 8.

[2]) Jan Alcyata: *Rzecz o rozumie stanu w Polsce. Wizerunki polityczne dziejów Państwa polskiego.* Lipsk 1864, t. I, str. 152.

[3]) Barzykowski: *Historja powstania listopadowego.* Poznań 1883, t. II, str. 165.

[4]) Staszyc: *Myśli o równowadze politycznej Europy. Dzieła,* 1815, t. II, str. 28.

żano je bowiem za przemijające przykrości, które potem dadzą się usunąć. Ta część społeczeństwa była przeciwną wszelkim spiskom i sądziła, że zbrojne wystąpienie przeciwko Rosji musi się skończyć klęską.

Obok nich wyrosło nowe pokolenie. Nie przeżyło ono klęski rozbiorów, ani upadku wszystkich nadziei w Napoleonie pokładanych. Rok 1812 był dla niego już legendą. Wyrosło tylko w tradycji minionych dziejów, i dlatego zapewne miało mocne uczucie siły narodowej oraz świadomości chwały swoich przodków, nie mogło więc pogodzić się z ciasnemi granicami Królestwa Kongresowego. Ci młodzi nie sądzili, aby poza obecne stosunki już wyjść nie można było, i uważali Królestwo jedynie za placówkę, niejako podstawę, z której zacząć się musi, aby zdobyć granicę ojczyzny z jej najświetniejszej epoki. „Drożdże pozostałe na dnie dziejów świetnej Polski, — mówi o tym odłamie społeczeństwa L. Orpiszewski — chwast kolący krzywd i upokorzeń późniejszych i błyski rzucane genjuszem nowych wieszczów, szczególniej z nad Niemna i Dniepru, rozczyniały robotę... która wciąż rosła". [1]) Byli to młodzi, którzy w życie wnosili zapał i wiarę we własne siły. Nie przecierpiawszy klęsk ubiegłych zdarzeń, mieli mocną wiarę w potęgę uczucia, które może na nowe tory pchnąć bryłę świata. [2])

Pierwszy odłam społeczeństwa, wykształcony na encyklopedystach francuskich i do racjonalistycznego myślenia przyzwyczajony, tworzył w literaturze obóz klasyków. Położyli oni w życiu politycznem Polski niejednokrotnie wielkie zasługi, pochlubić się mogli zaszczytną tradycją napoleońską: w życiu literackiem na kunszt słowa i polor wiersza nacisk kładli i pilnie się strzegli wszelkich poza przepisy Horacego i estetykę Boileau'a wykroczeń. Dawniej liberali i zwolennicy rewolucji francuskiej, obecnie byli właściwie konserwatystami.

Obóz drugi, składający się z młodych, nie uznawał

[1]) L. Orpiszewski: „Kilka wspomnień", *Rocznik Tow. hist. liter. w Paryżu* Paryż, 1867, str. 286.

[2]) *Oda do młodości* była jakby pieśnią bojową romantyków; pierwszy numer czasopisma *Podchorąży* z 8 XII 1830 r. zawiera na wstępie *Odę do młodości*, „której nigdy dosyć powtarzać nie można".

skostniałych powag klasycznych i głosił przedewszystkiem wolność oraz natchnienie niczem nieskrępowane.

Pierwsi w latach 1815—1822 mieli bezwarunkową przewagę, mogąc przeciwstawić młodym, pozbawionym programu zapałom romantyków, tak polityczne jak i literackie zasługi, które ich pod każdym względem na czoło społeczeństwa wysuwały. Mieli już imię i rozgłos, romantycy zaś głosili hasła nowe i nieznane, przez co narazie niedowierzanie w społeczeństwie budzili.

Początkowo liberalizm Aleksandra jednał mu przychylność tak jednych jak i drugich, szybko jednak zaczęły się pojawiać różnice między dwoma obozami. Teodor Morawski twierdzi, że przed r. 1821, „wyjąwszy małą liczbę ludzi stanu, przymilania, obietnice Aleksandra nie trafiły do nikogo prawie".[1]) Tak jednak nie było, Aleksander jeszcze w r. 1820 cieszył się wielkiem zaufaniem tak ze strony starszego, jak i młodszego społeczeństwa. Dopiero pierwsze objawy pogwałcenia konstytucji spowodowały rozłam. I wówczas, gdy starsi wszelkich starań dokładali, byle tylko utrzymać podstawy harmonijnego współżycia z Rosją, młodzi poczęli wiązać się w tajnych stowarzyszeniach, nie mając jednak narazie na myśli zbrojnego powstania, lecz tylko obronę pogwałconych zasad konstytucyjnych. Mochnacki twierdzi wprawdzie, że w r. 1822 czy 1823 dostał się do więzienia za należenie do tajemnego związku politycznego, którego „celem była Polska cała i niepodległa",[2]) wiadomo jednak, że towarzystwo „Wolnych Braci Polaków", o którem mowa, tak szerokiego planu politycznego nie posiadało. L. Sczaniecki opowiada, że w r. 1819 w Warszawie zaznajomił się z Łukasińskim, który poddał mu myśl utworzenia towarzystwa „z formami wolno-mularskiemi, dążącemi do utrzymania ducha narodowego".[3]) W przysiędze, którą członkowie „Towarzystwa Patrjotycznego", założonego 1 maja 1821, składali, przyrzekano: „użyję wszelkich sił moich do wskrze-

[1]) *Moje przygody* przez M(orawskiego) T(eodora). Kraków 1873, str. 13.

[2]) „List Maurycego Mochnackiego do Michała Hubego Referendarza Stanu". *Pamiętnik emigracji.* Paryż 1832, cz. I. Mieczysław II, str. 19.

[3]) L. Sczaniecki: *Pamiętniki.* Poznań 1863, str. 163.

szenia mojej nieszczęśliwej, lecz lubej Matki, że poświęcę dla Jej wolności i niepodległości nietylko mój majątek, ale nawet i życie",[1]) w rzeczywistości jednak cele „Towarzystwa" były daleko szczuplejsze. Łukasiński sądził, że narazie nie można myśleć o rewolucji. „Radziłem przytem, — jego słowa — aby się maskować, ile można, i nie wymierzać bezskutecznych pocisków przeciwko żadnemu rządowi w niepewności, który z nich nam może być najużyteczniejszy. Zgodziliśmy się na to, że rząd nasz pod tym względem zasługuje na pierwszeństwo z powodu przywrócenia Królestwa i zamiaru, jak chodziły często pogłoski, przyłączenia do niego niektórych prowincyj".[2]) Zaliwski w swoich zeznaniach twierdził, że celem „Towarzystwa" była obrona przeciw wpływom rosyjskim.[3]) Nawet w spisku podchorążych, zawiązanym przez Wysockiego, rota przysięgi nakazywała tylko „połączyć wszystkie usiłowania, poświęcić życie, gdy tego będzie potrzeba, w obronie zgwałconej ustawy konstytucyjnej".[4])

Odpowiednio do nastrojów społeczeństwa nastawiona była prasa warszawska. Niektóre pisma starały się zachować całkowitą bezbarwność i na żadną stronę się nie przychylały, albo czyniły to w sposób nieznaczny i jakby nawiasowy. Tak np. *Gazeta Warszawska* rzadko kiedy zaznaczała swoje zdanie, była zwolenniczką cenzury, która „zabezpiecza ludzi od nieszczęścia" i zalecała umiarkowanie i rozsądek w sprawie swobód konstytucyjnych. Dlatego *Tygodnik Polski*, *Gazetę Codzienną* i *Kronikę* nazywała „pismami nagannemi", a *Gazetę Wiejską* nie zajmującą się polityką, pismem „pożytecznem i narodowem". W późniejszych czasach *Gazeta Warszawska* również rzadko się wypowiadała, była jednak w zasadzie zwolenniczką polityki starszego odłamu społeczeństwa, a w walkach literackich zawsze stawała (co się zresztą rzadko zdarzało) po stronie klasyków.

---

[1]) Askenazy: *op. cit.* t. II, str. 30.

[2]) Tamże, str. 60.

[3]) Tokarz: *op. cit.* str. 11.

[4]) „Wiadomość o tajnem towarzystwie zawiązanem w celu zmienienia rządu i ustalenia swobód konstytucyjnych w Królestwie Polskiem". *Kurjer polski*, 1830, nr. 357, str. 1822.

Bruno Kiciński w r. 1818 założył *Tygodnik Polski i zagraniczny*, w którym zapoczątkował większą dbałość o literaturę. Już w pierwszym numerze z 1 stycznia uderzył w ton nieznany dotąd w dziennikarstwie polskiem: wezwał inne pisma perjodyczne, by „troskliwie pielęgnowały słabe jeszcze narodowości zawiązki". [1]) Pismo w ciągu niedługiego swego żywota podejmowało nieraz nutę miłości ojczyzny i wolności, czyto w formie Starzyńkiego „Dumy o Tadeuszu Kościuszce", Goreckiego „Wiersze na śmierć jenerała Dąbrowskiego", „Na śmierć księcia Józefa Poniatowskiego" „gorącego patrjoty", Goreckiego „Hymnie do wolności", wspomnień o legjonach, o Trzecim Maju, czyto w formie artykułów o tajnych towarzystwach w różnych krajach. Pismo redagowane przez młodych w tym czasie, gdyż klasycyzm jeszcze wszechwładnie panował, odgrywało pożyteczną rolę budziciela ducha patrjotycznego. O narodowości w znaczeniu romantycznem jeszcze wówczas nie mówiono, ale również i po stronie starszych wcale się nie wypowiadano. Pismo przedewszystkiem miało charakter polityczny, a literacka forma stanowiła tylko sposób ładnego ujmowania myśli, które gdzie niegdzie w artykułach również wypowiadano.

Podobnie *Gazeta Codzienna, Narodowa i Obca*, wydawana przez Br. Kicińskiego i T. Morawskiego, żywo interesowała się konstytucyjnem życiem zagranicznem, głównie francuskiem. Artykuły utrzymywane były w tonie ogólnej niekrępowanej opozycji przeciwrządowej. W tym duchu była redagowana *Kronika drugiej połowy XIX wieku, Orzeł Biały* i *Dekada Polska*. To ostatnie pismo zostało wkrótce zamknięte po aresztowaniu redaktorów Heltmanna i Piątkiewicza, którzy wypuścili jako bezpłatny dodatek do swego pisma, a po pięć groszy w sprzedarzy ulicznej, tekst konstytucji Trzeciego Maja na wzór wydawanej w Paryżu „Charte à un sous". Ostatni numer *Dekady* wyszedł 21 marca 1821 r.: wydawcy, oznajmiając, że pismo nadal wychodzić nie będzie, polecili *Sybillę Nadwiślańską*, jako potrzebie czasu odpowiadającą i godną jak największego rozpowszechnienia. *Sybillę* wydawał Fr. Grzymała, który wkrótce, w okresie

[1]) „Dzień 31 grudnia", *Tygodnik Polski* i *Zagraniczny*, 1818, nr. 1, str. 11.

zupełnego zamarcia prasy warszawskiej, zaczął wydawać *Astreę*, pismo początkowo bezbarwne, później posiadające wyraźny kierunek romantyczny, nawet o charakterze bojowym.

Sybilla nie akcentowała wyraźnie swego charakteru literackiego, nie wypowiadała się ani po stronie klasyków, ani romantyków, była, tak jak poprzednie pisma, przedewszystkiem dziennikiem politycznym. Ale znajdujemy tutaj ciekawy artykuł pod tyt. „O wpływie obcej literatury na literaturę ojczystą", napisany przez nieznanego A. P... Autor broni się przed naśladownictwem Francuzów, bo każdy kraj ma swój oddzielny gust, jaki się w jego pismach przebija. Nasze życie polityczne rozwinęło w nas ducha wolności i dlatego naśladownictwo literatury francuskiej, oddającej się gustowi, nie zaś uczuciu, jest przeciwne duchowi naszej literatury i stylowi polskiemu. Mybyśmy powinnni się zwrócić do naszych pierwszych mowców i polityków, bo tam odkrylibyśmy prawdziwego ducha narodowego. Zkolei umieszczono „Uwagi nad powyższym artykułem przez Wydawcę Sybilli", w których Grzymała występuje w roli pośrednika między dwoma szkołami. Nie poleca naśladownictwa galanteryjnej literatury francuskiej, pragnie jednak, aby literaci polscy „na wzór pszczół pracowitych we wszystkich kwiatach zagranicznych, szukając dla siebie soków pożywnych, rozsądnie i pożytecznie umieli je przyswajać i nie gardząc naśladownictwem, starali się także o nadanie pracom swoim właściwej i narodowej cechy".[1]) W obu artykułach jest już dość wyraźnie mowa o wyemancypowaniu się literatury z pod obcych wpływów i na zasadzie narodowości. Jest to jednak ledwie słabe echo walki klasyków z romantykami.

Rozprawa Brodzińskiego *O klasyczności i romantyczności*, mimo, że na zagadnienia literackie nowe światło rzucała, nie wywołała dyskusji takiej, jakiejby się spodziewać należało, dlatego, że klasycyzm był wówczas jeszcze oficjalnym-prądem literackim. Zresztą rozprawa Brodzińskiego nie zadowoliła nawet romantyków, którzy jeszcze w kilka

[1]) *Sybilla Nadwiślańska* 1821, t. I, str. 299.

lat później zarzucali zbytnie umiarkowanie i ostrożność. Nie zalecał on naśladownictwa romantyki niemieckiej, lecz wskazywał na konieczność zwrócenia się do tworów rodzimych, pielęgnowania w poezji pierwiastków narodowych i sądził, że romantyzm polski musi znaleźć własne, swoiste źródła natchnienia, stać się narodowym i odpowiadać charakterowi społeczeństwa. W rozprawie *O klasyczności i romantyczności*, jak też w artykule „O poetycznej literaturze niemieckiej... z uwagami tłumacza nad poezją polską", ogłoszonym w *Pamiętniku Warszawskim* 1819 r., Brodziński romantyzm widział w charakterze narodowym literatury. Rozprawa Śniadeckiego „O pismach klasycznych i romantycznych" w *Dzienniku Wileńskim* 1819 r. ogłoszona nie nastraszyła romantyków. W tym samym roku J. Korzeniowski w *Pamiętniku Naukowym* pisał „O idei i uczuciu nieskończoności", zatem w duchu metafizycznej filozofji, którą Śniadecki tak ostro i bezapelacyjnie potępił. Pojawiło się jeszcze kilka innych artykułów, wszystkie jednak są tylko przygodnym echem walki dwóch szkół. W każdym razie w r. 1822 następuje w sporach literackich, tak słabo dotychczas prowadzonych, całkowita cisza.

Wspomnieć jednak jeszcze należy o artykule ogłoszonym w *Dekadzie Polskiej*[1]) pod tyt. „O poetach i poezji". Nieznany autor zaraz na wstępie zaznacza, że „poezja jest jedną z największych sprężyn obudzenia w narodzie szlachetnych uczuć, uczuć wolności, miłości Ojczyzny, i tego wszystkiego, co w sercu obywatela wieczne powinno mieć siedlisko. Jej moralne na nas działanie, już jej zaszczytne między środkami ukształcenia człowieka naznaczyło miejsce, lecz wpływ jej na ducha narodu tak wielkim być może, iż gdzie wszystko jest bezskuteczne i bezsilne, tam poeta, szlachetnym ożywiony zapałem wszystkiego dokona". (str. 50). Poezja budzi do życia społeczeństwo uśpione albo znikczemniałe, a będąc „mową serca" najłatwiej do niego może trafić. Ona rozwija uczucia, które zaniedbane albo przytłumione zostały. Oczywiście autor miał tu na myśli tę część społeczeństwa, która, jak mówi Jan Alcjata, „poddała się zrzą-

[1]) *Dekada Polska*, 1821 t. I, nr. 2.

dzeniom losu, weszła w karby traktatu wiedeńskiego"[1]) tych, którzy już nadzieję stracili i tych, u których pragnienie odzyskania niepodległości w najdalszych zaułkach pragnień było ukryte. Jednych i drugich obudzi może poezja, jeśli stanie na poziomie swojego wielkiego zadania nauczycielstwa narodu. Jako rodzaje poezji, które na społeczeństwo najsilniej oddziałać mogą, zaleca autor odę i tragedję, a więc formy w klasycznej estetyce na pierwszem miejscu stawiane. Ale polecając te dwa przedewszystkiem rodzaje nie miał na myśli tej lub tamtej szkoły literackiej, sądził tylko, że oda i tragedja najłatwiej do serca przemówić mogą. „Nikt oprzeć się nie może mocy, z jaką poeta włada sercem naszem, a jeżeli nam każe kochać Ojczyznę, dla niej życie lub majątek nieść na ofiarę, jestże istota tak zimna, którąby mu wtedy posłuszną nie była" (str. 53). Czy jednak te ostatnie słowa nie przypominają roty przysięgi członków „Towarzystwa Patrjotycznego"? A w takim razie czy przypadkowo jeden z tych członków nie jest autorem artykułu? Trudno na to odpowiedzieć, w każdym razie już sama tendencja artykułu wskazywałaby, że autor brał udział w życiu politycznem, a równocześnie w ruchu literackim. Polecając jednak odę i dramat, autor zaznacza równocześnie, że i każdy inny rodzaj utworu stać się może „dzielnym środkiem zaszczepienia w narodzie uczuć szlachetnych i rozszerzenia zdań pożytecznych" (str. 57). Dlatego poeta powinien odrzucić fraszki, mieć serce czułe i żywą wyobraźnię, bo „serce czułe spokojnie patrzeć nie może na ucisk i nieszczęścia, a wyobraźnia żywa zapalić się musi wspomnieniem swobód, wielkości i chwały" (str. 58). Autor stawia poezji program zupełnie wyraźny. Nie idzie mu o szkołę klasyczną czy romantyczną, jeżeli mówi się o zadaniach poezji „zbyteczne w przepisy sztuki zapuszczania się, ślepe wzorów starożytności i wielkich mistrzów naśladownictwo". Poeta powinien patrzeć we własne i swego społeczeństwa serce. Artykuł więc kończy się wezwaniem: „Poeci obywatele! Wy, którzy ojczyznę waszą kochacie, których duszą jest ta namiętność szlachetna, porzućcie po tysiąc razy przed wami powtarzane te nudne wzdychania

[1]) Alcyata: *op. cit.* str. 149.

do Chloi, do strumyków lub gajów, porzućcie te drobnostki małym talentom właściwe; wasz wielki genjusz niech was na rozleglejsze prowadzi pola: stańcie się użytecznymi, zaszczepiajcie w narodzie te uczucia, które go szczęśliwym uczynić mogą, a wdzięczność współobywateli stokroć wam będzie przyjemniejszą, jak uśmiech uwielbionej od was piękności" (str. 61—62).

Był to jednak właściwie ostatni głos milknącej literatury tych czasów. F. S. Dmochowski twierdzi, że lata 1821—1823 to okres zupełnego zamarcia życia umysłowego w Warszawie.[1]) Istotnie po sejmie 1820 r. i wypadkach coraz wyraźniejszego gwałcenia konstytucji literatura wchodzi w okres beznadziejnej ciszy. Czy życie polityczne jakikolwiek wpływ miało na rozwój literatury tych czasów? Nie ulega wątpliwości, iż wzajemny związek między dwoma ogniskami musiał istnieć, zwłaszcza, że późniejsze wypadki jeszcze silniej to przypuszczenie potwierdzają. Dość przecie powiedzieć, że ukazanie się pierwszego tomiku poezyj Mickiewicza, będących czemś nowem i nieznanem w naszej literaturze, nie wywołało prawie żadnego wrażenia. Czy ucisk polityczny spowodował również odrętwienie literatury? Życie polityczne tego okresu rozwija się pod naciskiem ustawicznych wahań i niepewności. Ten sam rys charakteryzuje rozwój ówczesnych pojęć literackich. W polityce przeważa pod każdym względem świadomość konieczności harmonijnego współżycia Polski z Rosją, starsze społeczeństwo ma jeszcze głos wyłączny, przychylny stosunek do Aleksandra panuje i teraz na wszystkich szczytach społeczeństwa. Zachowawczo-ugodowy kierunek polityczny za najrozsądniejszą rację stanu jest uważany. Młodzi ze swojemi zasadami jeszcze głosu nie zabierają. W życiu literackiem panuje na wszystkich placówkach klasycyzm. Wprawdzie już dawniej pojawiały się głosy nawołujące do wprowadzenia pewnych zmian w dotychczasowej estetyce starej szkoły, ale o walce klasyków z romantykami właściwie jeszcze się nie mówi.

Sejm r. 1820 i pierwsze pogwałcenie konstytucji zmie-

[1]) Dmochowski F. S.: *Wspomnienia od 1806 do 1830 roku.* Warszawa 1858, str. 283.

niły ducha społeczeństwa. Obok rozumu politycznego starszych poczyna się odzywać głos młodych, którzy stają po stronie opozycji przeciwrządowej. W życiu literackiem pojawia się rozprawa Brodzińskiego i poezje Mickiewicza, równocześnie odpowiedź Śniadeckiego zapoczątkowuje właściwą walkę klasyków z romantykami. W artykułach mówi się już o romantyźmie, o konieczności rewizji dotychczasowej estetyki wielu jest przekonanych. Około r. 1821 tak na polu politycznem, jak i literackiem następuje cisza tem bardziej charakterystyczna, że przypada ona w tym okresie, w którym opozycja przeciwrządowa wyraźnie zaznaczyła swoje stanowisko, a pogwałcenie konstytucji stało się najbardziej widoczne. Z chwilą, gdy „paroksyzm liberalizmu" Aleksandra począł szybko zamieniać się w postępowanie zdecydowanego reakcjonisty, gdy w życiu politycznem polskiem następuje jakby cisza pełnego niepokoju oczekiwania, również i życie literackie znamionuje niepewność i oczekiwanie.

(Dokończenie nastąpi)

Adam Bar.

Karol May.

(Dokończenie)

III.

Osądźmy teraz dzieło Karola May'a. Co dał naszemu uczuciu, co rozumowi, a co woli? Odpowiedź na te pytania będzie oceną estetycznej, naukowej i pedagogicznej wartości tej rozgłośnej twórczości.

Autor nasz nie chciał nigdy, aby go nazywano artystą. Pominąwszy oświadczenie człowieka w sile wieku, że opisuje tylko przeżycia, pozostaje nam jeszcze zapewnienie starca: „Prawdą jest, że na swój styl wcale nie zwracam uwagi. Piszę, co mi na myśl przychodzi, a piszę tak, jak słyszę w duszy. Nigdy nie zmieniam, nigdy nie wygładzam. Mój styl jest zatem moją duszą i nie mój styl, tylko moja dusza ma przemawiać do czytelników. Nie dbam również o tak zwaną artystyczną formę". Gdybyż to, bezwątpienia szczere, zapewnienie było objektywnie prawdziwem! Niestety Karol May, z tak częstym u niego, a wynikającym z niedostatecznego wykształcenia szkolnego, brakiem poczucia estetycznego, czynił właśnie przeciwnie, niżby to dla języka jego dzieł było wskazanem. Zamiast rzeczywiście pisać, jak mu to „na myśl przychodzi", psuł swój wielki, naturalny talent przez usilne staranie tworzenia według literackich przepisów niesmacznej, bezstylowej epoki jego młodości. Jakże wspaniałe dialogi szpeci niepotrzebnie dodawanemi refleksjami! Dostojnikom jego powieści, przynajmniej o ile nie są Dzikimi, lub pół-Dzikimi, właściwy jest przesadny sposób mówienia z salonowych powieści lat sześćdziesiątych i siedmdziesiątych, oraz bardziej jeszcze przesadne, z parodją graniczące, za-

chowanie się bohaterów popularnych powieści z tychże czasów. Sztywne i papierowe staje się wszystko, opis, rozmowa, postać, przez wtrącanie nieszczęsnych zdań względnych, przez używanie niepotrzebnych „który" i nieodpowiednich „tenże". Naturalne zdolności znakomitego popularnego pisarza ujawniają się dopiero wtedy i tam, gdzie zapominając o krępujących go więzach rozwodzi się kwiecistym językiem Indjan i Arabów, albo gdzie dramatyczne napięcie sytuacji zmusza go do krótkiego dialogu.

May nie zdaje sobie sprawy z istotnych zalet i wad swego stylu. Pragnął wawrzynów dramatopisarza na model nudnych epigonów romantyzmu albo poety w bezduchu t. zw. „Butzenscheibenlyrik", chciał być Geibel'em albo Redwitz'em, podczas kiedy miał zdolności na Hansjakob'a i Sealsfield'a, a może nawet na Hebel'a i Claudius'a. „Jeden jedyny raz napisałem coś artystycznego i wykończonego, to moja sztuka *Babel und Bibel*" oświadcza dumnie o najgorszym ze swoich utworów, którego byłby się wstydził zdolny sztubak lat ośmdziesiątych. Zdumiałby się szanowny autor słysząc moje zdanie, że najlepszem, co napisał, są niektóre opowiadania ludowe z gór Kruszcowych, 15 i 16 rozdział z *Trapper Geierschnabel*, niektóre ustępy *Weihnacht*, pierwszego tomu *Winnetou* i dwóch pierwszych tomów powieści wschodnich. Tam wszystko jest zgodne: napięcie i uczucie, szybki bieg wypadków, prawdziwy humor, dobry opis środowiska, dosadna charakterystyka osób i wszędzie ukazujące się przeżycie, jako podłoże rzeczywistości nietylko urojonej.

Stylistyczne braki i tam się zdarzają, choć ich mniej, niż gdzie indziej. Popisywania się wyczytanemi wiadomościami May wyrzec się nie może. Rozsiane okruchy obcych języków psują harmonję, jak skalp indjański przy europejskiej marynarce. Wszędzie też przejawiają się, nie dające się żadną blagą pokryć, braki wykształcenia. Dowodem tego m. i. błędna ortografja. „Faullenzer", „fiebrieren" (zam. vibrieren), „aufgehenkt", „Arabia peträa", „Alpdruck" (zam. Albdruck), „Sündflut" (zam. Sintflut): gdzie tylko ludowa etymologja utrudnia poprawne pisanie, May korzysta ze sposobności. Można sobie wyobrazić, że nie pomija jej przy cytatach w obcych językach. Z gramatyką zresztą jest zaw-

sze na stopie wojennej. U May'a „Gott lässt *sich* nicht spotten (zamiast *seiner*); porównując dwa wartościowe nierówne przedmioty mylnie używa „wie" zamiast „als"; ktoś „hat einen Hass auf uns"; (zamiast *hegt* Hass *gegen* uns); inny wybiera się „nach dort".

A jednak te wielkie byki mniej może rażą, aniżeli pospolite sposoby uświetniania stylu: stereotypowe zwroty, szczególniej szablonowe przekleństwa — „tausend Teufel" i „Donnerwetter" przestraszają nas we wszystkich językach świata, a wykrzyknięte po polsku „burza z piorunami" na polskim czytelniku niemieckiego tekstu robi takie wrażenie, jakgdyby polski autor w powieści obyczajowej z środowiska francuskiego kazał apaszom wołać „g...o", „przez niebieskie", albo „brudny rodzaju" — i humorystycznie pomyślane przekręcanie słów przez niemieckich *Coureurs de bois*. May'owi brakuje właśnie poczucia miary i smaku. Kiedy jakiś dziwak z *Far West* nieodstępnemu swemu towarzyszowi za każdym razem powtarza „ob es dir recht ist oder nicht, ist gleich, aber wenn du meinst...", kiedy inny Westman każde zdanie kończy słowami „s'ist klar", to gotowi jesteśmy w to wierzyć i kilka razy z tego się pośmiać. Ale kiedy *Cow-Boys* na setkach stron nic mądrzejszego nie potrafią, jak powtarzać i przekręcać łacińskie zwroty (np. „Gaudeamus Igelkur" zam. „igitur") albo w usta Dziewicy Orleańskiej Goethe'go wkładać wiersz Heine'go, wtedy tracimy cierpliwość.

Podobnie jak ze stylem, dzieje się z humorem May'a. Niezwykłe dary naturalne padają ofiarą wyczytanego niesmaku. Gdzie jednak puszcza wodze wyobraźni, tam budzi szczerą, serdeczną wesołość. Postacie Hadżi Halef Omar'a i Murzyna Quimbo, sceny u paszy Mossulu można tu przeciwstawić temu, co ich autor uważa za arcykomiczne, owej komedji o ks. Anhalt-Dessau jako całość na szczęście jeszcze nie odnalezionej, z której, kto ma na tyle odwagi, niech przeczyta wycinki w *Karl-May-Jahrbuch*. Nagromadzenie dowcipów z *Fliegende Blätter* nie wytwarza dionizyjskiej wesołości. Do jakiego jednak stopnia, choć ktoś to samo robi, nie jest to tem samem, świadczy znowu wspomniany epizod z *Trapper Geierschnabel*, jednej z najlepszych humore-

sek niemieckiej literatury i — do czasów *Simplicissimus'a* — najlepszej satyry przeciw rządom pruskiego junkierstwa.

Oprócz humoru, wysławia się napięcie powieści May'a. Słusznie zapewne. I jeszcze słuszniej. Bo napięcie jest literacką właściwością, najbardziej pożądaną i cenioną przez czytelników, mających niezbyt subtelne odczucie. Tej publiki to nie razi, że przy pewnej wprawie zgóry przewidujemy koniec każdej przygody; ona chce być zaskoczona, więc się pozwala zaskoczyć; chce się dać wzruszyć, więc się wzrusza. Nie możemy przytem zaprzeczyć, że i mniej naiwnemu krytykowi przyjemność sprawia śledzenie, jak w ogólnych zarysach powtarzająca się akcja rozwiniętą będzie w poszczególnym wypadku. Zanim Karol May nie zwrócił się do symboliki i dopóki nie wyczerpała się jego pomysłowość, naprawdę bardzo zajmująco przeprowadzał np. tematy pojedynków, ucieczek i zdemaskowań. Kiedy Kara Ben Nemzi kilkanaście razy swoim wrogom ucieka, Wali'emu w północno-afrykańskiej oazie, z haremu Abrahim'a Mamur'a, wrogowi Haddedinów, arabskim piratom, szczepom Dzikiego Kurdystanu, komendantowi twierdzy Amadija, z ruin Baalbek'u, z jaskini węglarza, z domu rzeźnika, ze strażnicy „Żółtego" i tyle, tyle razy: moins que cela change, plus c'est pas la même chose.

Od stylu przeszliśmy niepostrzeżenie do techniki i układu powieści Karola May'a. I znowu musimy stwierdzić: im bardziej autor pozostał sobą, im swobodniej opowiadał, tem lepszem było dzieło. Kiedy się starał dostosowywać do jakichś teoryj, albo cel pierwotny poddawać jakimś rzekomym celom wyższym, cierpiała na tem technika, cierpiał i układ. *Weihnacht i Blaurofer Mathusalem*, bardzo autobiograficzna historja i bezpretensjonalna wesoła podróż studencka, w której egzotyczny kostjum przypomina karnawałowe maszkarady, są najlepiej ułożonemi powieściami autora. Naogół zadawalniają pod tym względem pewna ilość nowel z młodości, cykl *Durch die Wüste, Im Lande des Mahdi* (oprócz przyczepionego epilogu), *Und Friede auf Erden*. Inne powieści psuje to, że są zlepiane z wydawanych przedtem osobno urywków, przez co zakradają się powtarzania, niekonsekwencje w przedstawianiu charakterów i chronologiczne

sprzeczności. W tych sztucznie powstałych całościach wyróżniają się jednak niektóre ich pierwotne części jako znakomite kompozycje. I tak dodany później pierwszy tom *Winnetou*, początek *Satan und Ischariot*, nawet niektóre rozdziały z osławionych powieści Münchmeyerowskich.

Ale zbiór tych, samych w sobie cennych, ustępów daje wynik ujemny. Wielki, ale zaniedbany i niekształcony talent May'a tem różni się od genjusza Balzac'a czy Marcella Proust'a, że postacie i wydarzenia z fikcyjnego świata tego syna saskiego tkacza nie mają takich silnych zarysów, jak w pismach obydwóch Francuzów. Tym nie zdarzyłoby się, aby ktoś w jednym tomie umarł, a w drugim, co do czasu późniejszym, występował jako żywy; żeby to samo nazwisko — np. Gibson — oznaczało kilka odrębnych osób, albo, najgorsze z wszystkiego, żeby te same zdarzenia, z małemi zmianami, powtarzały się w różnych miejscach i z różnymi aktorami. Jasnem jest, że charakterystykę i psychologiczną głębię bohaterów Balzac'a i May'a dzieli bezdenna przepaść. Wystarczy przypatrzyć się jeszcze raz co dopiero przeze mnie przedstawionym marjonetkom bladym uzmysłowieniom idej i przymiotów Comédie humaine May'a, wśród których poruszają się nieliczni ludzie z krwi i kości, a okaże się zaraz, że złudzenie życia wywołane jest tylko zewnętrznemi sztuczkami. Przynajmniej przeważnie. Atmosfera i kulisy wytrzymują, jak to zobaczymy, ściślejsze badanie, ale postacie prawie wszystkie rozpadają się za dotknięciem krytycznej sondy. Prawda, że May wyłudza nam łzy, śmiech i współczucie, nam wszystkim, nietylko dzieciom. Ale przypatrzywszy się bliżej, musimy przyznać, że wzruszył nas ból lalek, rozradowała wesołość szablonów. Ani jedna z postaci Indjan nie jest prawdopodobna, ani nawet Winnetou. Hadżi Halef Omar początkowo daje znaki życia, ale wkrótce, staje się figurą z Commedia dell'arte, aby umrzeć symbolem. Nie ulega też chyba wątpliwości, że niemożliwi są sztywni, dziwaczni angielscy miljonerzy i inne „komiczne" postacie męskiego i żeńskiego rodzaju. Oprócz wyjątków, które wymieniłem, ludzie Karola May'a są również nieprawdziwi, jak ludzie Eugenjusza Sue, Aleksandra Dumas'a, albo z *Fliegende Blätter* czy *Pilgrim's Progress*.

May szkicował przesadne obrazy, karykatury, w których jakiś jeden szczegół przysłaniał wszystkie inne, tak że człowiek i cnota, albo zbrodnia, urojenie, czy bohaterstwo, zlewają się w jedno. Ten jest tchórzostwem i niczem więcej, tamten chodzącem oszustwem, ta szatańskim występkiem, a tamto dziewczęcą niewinnością. Całkiem jak w *Roman-feuilleton*, albo w średniowiecznych alegorjach. I jak dziś na filmie. Z jednostronności akcji i postaci, pochodzącej z jednostronności autora i jego czytelników, wynika również zbyt silne cieniowanie charakterów, nadające się do powieści popularnych. Pomimo tego wyrzeczenia się poetycznej i psychologicznej sprawiedliwości względem swych własnych tworów — Karol May jest zawsze stroną, jako autor jak w książce, jako Kara Ben Nemzi — Old Shatterhand — mają one pewien urok, urok afiszów, które, aby być skuteczne, lekceważą wszystkie dodatki i uwydatniają tylko ten szczegół osoby, rzeczy, czy okolicy, na którym rysownikowi zależy.

Nie uznajemy więc naukowej wartości książek Karola May'a w zakresie krajoznawstwa; na to trzebaby bezstronnej rzeczowości i metodycznego wykształcenia. W dziedzinie psychologji są one jednak wielką zdobyczą, ze względu na autora, który odzwierciedla się w nich jako jednostka i jako typ dziedzicznie obciążonego neurotyka, na granicy prawie że genjalnych zdolności i objawiającego się w antyspołecznych popędach pomieszania zmysłów. Trwałe ich znaczenie pochodzi jednak z ich wychowawczej wartości. „Krzywdzi się May'a, patrząc na niego tylko z punktu estetycznego, zasługa jego tkwi w stronie moralnej", mówi Ludwik Gurlitt, wybitny pedagog. I naprawdę nie znam lepszej lektury dla ludu i młodzieży, jak *Winnetou* i arabsko-tureckie powieści podróżnicze, jak *Weihnacht* i wiejskie powiastki z Gór Kruszcowych. Napięcie akcji nęci tłum. „May umiał, jak niewielu jego kolegów z literatury pięknej tych czasów, naprawdę opowiadać", chwali go Mahrholz, a określa tem nie artystyczną, ale, powiedziałbym, propagandową zaletę. May zdolny jest do wywołania w swoich prostych czytelnikach całkiem innych uczuć, niż nudni patrjotyczni i moralizatorscy kaznodzieje z literackiej *Salvation Army*, których dzieł lud i młodzież nigdy dobrowolnie nie bierze

do ręki, a narzucone przez władzę przegląda z niechęcią. Cnota idzie w zawody z występkiem, z drażniącą zmysły i podburzającą politycznie literaturą straganową — i wśród publiczności odnosi zwycięstwo.

Old Shatterhand-Kara Ben Nemzi uczy swym przykładem odwagi wobec nacierającego, a szlachetności względem zwyciężonego wroga. Uczy dumy męskiej nietylko wobec królewskich tronów, ale także wobec policjantów i komorników, przy równoczesnem dokładnem poszanowaniu prawa. Ucieleśnia najwznioślejsze poczucie narodowe wyrażające się w dążeniu do świecenia przykładem czynu, z serdeczną wyrozumiałością dla innych narodowości. To pokojowe usposobienie, wynikające z poczucia siły i nie uginające się podle przed przemocą, to połączenie autorytetu i wolności, pokory i siły tchnie duchem prawdziwego chrześcijaństwa. Szczególniejsze uznanie należy się May'owi zato, że głosi religijność praktyczną, nie wpadającą w czuły humanitaryzm; szczera wdzięczność za rozsiewanie wesołości humorem, którego estetyczne braki tłumów nie rażą. A wkońcu: prócz uczucia i wyobraźni, przyznać mu trzeba i rozum. Powieści podróżnicze podają wiadomości geograficzne i rozszerzają horyzont myślowy ludzi, którzy nie widzieli nigdy nic prócz swego ciasnego podwórka.

Tak błogosławioną jest wielostronna twórczość Karola May'a. Jak mało wobec tego znaczą podnoszone przeciw niemu zarzuty! To, że paru chłopców, zachęconych podróżami Old Shatterhand'a, uciekło swoim rodzicom (którzy napewno ich odnaleźli), nie jest znów tak wielkiem nieszczęściem. Gdyby nie było *Winnetou*, to Cooper i Robinson, a może nawet podręczniki do geografji i dzienniki zachęciłyby tych młodzieńców do podobnego przedsięwzięcia. To, że przygody powieści podróżniczych nie są prawdziwe, razić może tylko niewyrozumiałych Bouvard'ów i Pécuchet'ów jako wychowawców, którzy chcieliby z życia zrobić powieść eksperymentalną (z pominięciem romansu), wieczne, uroczyste posiedzenie jakiejś gminy wolnomyślicielskiej i bardzo laiczno-moralnej. A jakież znaczenie dla wpływu naszego autora ma to — bo o ten wpływ przecież chodzi a nie o dobry zresztą zamiar; lepsza dobra

książka nicponia, niż zła świętoszka — czy był zbrodniarzem, czy dokonał czynów bohaterskich, czy wyznawał głoszoną przez siebie moralność i według niej żył? Kościół uznaje za ważny chrzest, udzielony nawet przez nieochrzczonego. Tak samo na pisarza dla młodzieży i ludu nadaje się każdy, czyje książki wywierają wpływ dobry, choć sam nie żył według swoich ideałów. Choćby May był nawet tym potworem, za jakiego podają go jego wrogowie, nie zmieniłoby to bynajmniej pedagogicznej wartości jego dzieł.

Ale nasz sąd o człowieku będzie dziś tak samo niezgodny z wyklinaniem „zbrodniarza z natury", „kłamcy", „demoralizatora młodzieży", jak nie pokrywa się z literackiemi oskarżeniami przebrzmiałej nagonki nienawiści. Jeżeli u kogo, to u May'a trzeba wszystko zrozumieć i nawet to, co jest godne potępienia, usprawiedliwić okolicznościami. A wtedy wielką wyda się zasługa tego, który wzniósł się ponad czworakie piętno: swego pochodzenia, swego otoczenia, swojej epoki i swojego losu.

Nie wiele wiem o przodkach autora. To „niewiele" wystarcza do upewnienia mnie o ciężkiem dziedzicznem obciążeniu. Ojciec ze swojem gwałtownem, niestałem usposobieniem, swoją manją wielkości i swemi projektami, pijak lekkoduch, przypomina bardzo genewskiego zegarmistrza Rousseau. Matka, jak wynika z dyskretnych napomknień syna, musiała być bardzo ograniczona. Fachowcom pozostawiam sąd o ukochanej babce, matce ojca, o której Karol May opowiada dwie klinicznie ważne rzeczy: że raz popadła w tak długotrwałe odrętwienie, iż o mało jej w takim stanie nie pochowano i że bardzo wielką miała skłonność do fantazjowania. Te skromne dane trzeba uzupełnić innemi, narzucającemi się nam same przy patrzeniu się na społeczne środowisko, z którego nasz autor pochodził. Dla kruszcowogórskich tkaczy, w latach czterdziestych, kiedy on się urodził, trwały jeszcze czasy, znane nam z *Weber* Gerarda Hauptmann'a. W pamiętnikach autora czytamy także o złem odżywianiu, degeneracji i marnych warunkach higjenicznych. Jak bardzo ciężyło na nim to dziedzictwo, ta ciężka atmosfera duchowej niziny! Jedno i drugie było zgubne, szczególniej ze względu na moralny ustrój człowieka z krainy zniem-

czonych Słowian, jakim był Karol May. Śląsk i pokrewne mu Góry Kruszcowe są siedzibą mistycznego marzycielstwa, ojczyzną Angelus'a Silesius'a i Jakóba Böhme, Gerarda Hauptmann'a, Hermana Stehr'a i Ulitz'a, w dzieła których złowróżbnie lub niebiańsko wkrada się pojęcie zagrobowego świata. Mistyka, modlitwa, poezja, to jedna strona tej istności, która w niekorzystnych warunkach społecznych objawia się jako kłamliwość, wstręt do pracy, włóczęgostwo, a nawet zbrodniczość. Z tego samego źródła wypłynie tu święte poetyckie tchnienie, rozjaśniające i przemieniające każdą banalną, pustą, brzydką rzeczywistość, a tam — chorobliwy stan duszy, co psychjatrzy nazywają pseudologja phantastica i mytomanją: niezdolność do prawdy.

Karol May, siłą tego samego piętna, stał się jednem i drugiem: poetą i kłamcą. Nigdy nie był tak świadom granicy między rzeczywistością a urojeniem, jak mogą być tylko trzeźwi, pozbawieni wyobraźni, ludzie rozumu. On musiał upiększać, być aktorem. „Jesteśmy wszyscy aktorami; mądry, kto o tem wie" (Schnitzler). Ale Karol May nie wiedział, że i kiedy był aktorem. Naturalne uzdolnienie parło w nim do możności ujawnienia się i zdobycia uznania. Znaczna doza próżności była samoobroną przed zatonięciem w odziedziczonej nędzy. Stała się jednak zarazem pobudką karygodnych czynów, chociaż nie musiała tem być. Upadki May'a są — nie mówię winą, ale w każdym razie następstwem panującego w jego czasach porządku społecznego i ówczesnych zapatrywań.

Widzimy niemało pokrewnych mu duchem. Jan Jakób Rousseau przewyższa go tylko genjuszem i swobodniejszemi zapatrywaniami francuskiej epoki oświecenia. Pod względem charakteru bardzo jest podobny do syna saskiego tkacza: zarówno w początkowym przyjaznym ludziom optymizmie, jak wrogim ludziom pesymizmie starości, przez grzechy młodości i zupełną niezdolność do jednakowo uznawanej prawdy, w sympatji dla zacnych Dzikusów, dla naturalnej dobroci, w tajonej przed sobą, a w książkach nie wyznanej, napomknionej zaledwie wielkiej zmysłowości w próżności i w przyjemności obcowania z wysoko urodzonymi, a mimo to trwałej łączności z ludem, z którego

wyszedł, w tęsknocie za dalekiemi krajami, a chwaleniu się tem, czego się sam nauczył, w zależności od umysłowo znacznie nie dorównującej mu kobiety... Tem jednak różnią się losy tych dwóch ludzi, że wrogowie Jana Jakóba, razem z ich spiskiem, istnieli tylko w jego wyobraźni, podczas kiedy prześladowcy Karola May'a okazali się bardzo rzeczywistymi. Chateaubriandowi, bretońskiemu arystokracie podobnemu do obydwóch, łaskawy los oszczędził pokusy i nawet na wygnaniu w Londynie potrzeby „pospolitej" zbrodni. Lecz jego podróże amerykańskie nie są „prawdziwsze" niż życie *Winnetou*; a oprócz tego możnaby przeprowadzić niejedno jeszcze porównanie między autorem *Atala* i Old Shatterhand'em.

Sealsfield, Jack London, Gerstäcker wiedli bardzo awanturniczy żywot i nie jest bardzo pewnem, czy nie wykroczyli kiedy przeciw jakiemu paragrafowi kodeksu karnego, a ich geograficzno-historycznej ścisłości nie badał chyba nigdy żaden pedant. Zato Ossendowskiego krytykowano, podobnie jak Karola May'a, i taki sam dał do tego powód, bo i on przez próżność, niezręczność i niezdolność do szczerej prawdy chełpił się naukowością swoich dzieł. Dwaj „pisarze" narzucają wprost porównanie z naszym autorem. Jeden, który jako bohater świetnej powieści Wilhelma Schäffera dopiero wchodzi do literatury, po uprzedniem wegetowaniu na jej tyłach z kilku marnemi utworami: *pan Hauptmann von Cöpenick* — i zecer Tureck, potomek polskiej rodziny z upadłej szlachty zagrodowej, którego pamiętniki wydano u komunistycznego wydawcy w Berlinie. Te uzdolnione latorośle proletarjatu, zresztą też typowe dzieci wschodnio-niemieckiego półsłowiańskiego okręgu kolonizacyjnego, wydobyły się jako tako z najgorszej duchowej i materjalnej nędzy. Że jeden z nich często, a drugi tylko przelotnie przebywał w więzieniu, to czysty przypadek. Wyobraźnią, chęcią przygód, wielką dozą kłamstwa, rozgoryczeniem do bogatych i sytych, dorównują więźniowi z Waldheim i Zwickau. May umiał jednak zwalczać szatanów i swoją siłę, swoje do niezależności dążące instynkty skierować na nieszkodliwe tory. Voigt, szewc, długie lata mieszkał w więzieniu i opuścił je z światowej sławy łotrow-

ską sztuczką. Godzien współczucia, zapewne, wierny jednak złym początkom, które doprowadziły go do zatargu z prawem, Tureck dyszy nienawiścią, lubuje się w cynicznem odsłanianiu swego gorszego, zwierzęcego ja. W rękach fizycznie i moralnie niedorosłych nie chciałbym widzieć ani życiorysu pierwszego, ani życiowych wyznań drugiego.

Ale Karol May pokutował i przebaczył. Smutne przejścia nie zrobiły z niego wroga społeczeństwa, które nim pomiatało i które go karało. Nawet jego kłamstwa były jeszcze hołdem, złożonym porządkowi społecznemu, jak obłuda jest ukłonem zbrodni wobec cnoty. W wieku nieszczerości, „burżujskiego" konwencjonalizmu, bardziej niż wszystko inne krępującego, nie mógł wystąpić śmiało i przyznać się otwarcie do swojej przeszłości. W tych czasach bardzo nęciła pokusa przekroczenia granicy zrozumiałego milczenia i okrycia się błyszczącą szatą kłamstwa. Na tych czasach ciąży odpowiedzialność za wyrugowanie dobrych i złych instynktów May'a, za przysłonięcie jego oblicza maską. Udawał bezpłciowość — co u popularnego pisarza i wychowawcy młodzieży złem nie jest — bo, nie chcąc być wyklętym przez fałszywą skromność, nie mógł się przyznać do tragicznej walki z erosem. Sny o potędze, o naturalnej sprawiedliwości ukrywał w książkach, wątpliwości i wyrzuty sumienia, zmienione prawie do niepoznania, zaklinał w tych książkach w postacie, które biczował i potępiał, aby nie dopatrzono się w nich emanacyj jego jaźni. Okłamywał sam siebie co do prawdziwości swego wielkiego talentu, przypisując filozoficzną wartość temu, co było tylko bezładnemi marzeniami lęku i pragnień udręczonego umysłu, a poetyczność swoją widział tam, gdzie objawiała się nędznie nieudana próba wierszoklectwa poromantycznego, podczas kiedy w jego awanturniczych powieściach występowała jasno i silnie.

Ofiara swego pochodzenia i otoczenia, swojej epoki i swoich przeżyć, Karol May - człowiek dawno zmazał swe winy. Jego dobre serce, jego pod lekkim płaszczykiem pobożnisiostwa szczera wewnętrzna pobożność, jego ludowe i narodowe poczucie wynagradzają jego próżność i kłamstwo. A jeśli brak mu było wielkości, jeśli „saski mieszczuch

siłę czynu, zdrowy sąd, odwagę, bohaterstwo, pewność siebie posiadał tylko w krainie wyobraźni" (Finke), to żyje, niech żyje dalej to drugie, lepsze jego „ja", Old Shatterhand-Kara Ben Nemzi, wzór i ulubieniec ludu i młodzieży; on, któremu publicznie nie kłaniają się możni, a którego tak chętnie zastają u siebie w domu; chrześcijański rycerz bez lęku i zmazy, a w nim, przez niego znowu ten, który go stworzył, którego pragnienie własnej i cudzej doskonałości on uzmysławiał, nieprześcigniony ludowy pisarz, Karol May.

Dr. Otto Forst de Battaglia.

Odległości kosmiczne w świetle najnowszych badań.

Odległości, spotykane w układzie słonecznym, te setki i tysiące miljonów kilometrów, o które planety oddalone są od słońca, wydają się czemś niepojętem wobec wymiarów, spotykanych w życiu potocznem. 150 miljonów kilometrów naszej odległości od słońca, na których przebycie światło zużywa 8 minut, przedstawia dla rakiety, którąby miała prędkość 10 kilometrów w sekundzie, podróż trwającą pół roku.

Gdy jednak umysł ludzki przystąpił do zbadania rozkładu przestrzennego wśród miljardów punkcików świetlnych, któremi w pogodną noc usiane jest niebo, tych słońc olbrzymich, które układają się w przeróżne skupienia, gromady i obłoki świecące, odległości okazały się tak wielkiemi, że tylko latami podróży światła, które przebiega w sekundzie 300 tysięcy kilometrów, można ogrom liczb wyobraźni uczynić dostępnym. „Rok świetlny" oznacza okrągło 10 000 000 000 000 kilometrów (10 biljonów); najbliższa nam gwiazda α Centaura odległa jest od nas $4\,^1/_2$ lat świetlnych; gwiazda najświetniejsza na naszem niebie, Syrjusz, jest prawie dwukrotnie dalej.

Ale wymierzenie tych odległości napotyka na niezwykłe trudności. Pomiar bezpośredni trygonometryczny dał niewiele ponad 300 lat świetlnych odległości; co to znaczy wobec 30 miljardów słońc w bezmiarach drogi mlecznej? A przecież znajomość odległości we wszechświecie jest podstawą dalszych dociekań nad strukturą, dynamiką, genezą

i ewolucją kosmosu. Lecz niestety, największa dostępna człowiekowi baza, z której krańców może on mierzyć kąty i z nich obliczać odległości, t. j. średnica drogi dokoła słońca, mimo swoich 300 miljonów kilometrów jest znikomo mała w porównaniu z odległościami gwiazd. Dlatego mierząc co pół roku z przeciwległych krańców tej średnicy kątowe pozycje gwiazd, otrzymujemy różnice, stanowiące znikome ułamki sekundy kątowej już nawet u gwiazd względnie bliskich. Ponieważ pomiar tak małych różnic kątowych już przy setnej części sekundy osiąga kres dokładności, więc nie pozostaje astronomji nic innego, jak szukać dróg okrężnych, które dadzą możność ocenić odległości, niedostępne metodzie trygonometrycznej.

Metody statystyczne. — Jednym ze sposobów oceny średniej odległości gwiazd jest ich ruch swoisty. Z wieloletnich badań i obserwacyj można stwierdzić u wszystkich gwiazd drobne przesunięcia wpoprzek promienia widzenia. Choć indywidualne przesunięcia gwiazd jednakowo odległych mogą być bardzo rozmaite, to jednak łącząc je w średnią, łatwo zauważyć, że gwiazdy, mające ruch mały, są od nas dalej, niż gwiazdy o ruchu znacznym.

Drugim środkiem oceny odległości jest ruch „paralaktyczny" gwiazd. Nasze słońce porusza się prostolinjowo w kierunku punktu w gwiazdozbiorze Herkulesa ($\alpha = 271^0$, $\delta = +27^0$) z prędkością 19·6 kilometrów w sekundzie. Ten ruch słońca musi wywołać w nas wrażenie podobne, jak u jadącego pociągiem: przedmioty bliższe i dalsze wykonują ruch względny wsteczny, a to tem szybszy, im bliżej nas są położone. Wszystkie gwiazdy zatem, po odliczeniu ich ruchu swoistego, pozornie oddalają się od powyższego punktu w Herkulesie i podążają w kierunku przeciwnym ruchowi słońca, ale gwiazdy dalsze powolniej.

Trzecim środkiem oceny odległości gwiazdowych jest pozorna jasność gwiazd. Tradycyjną miarą jasności jest t. zw. „wielkość" gwiazdy; gwiazda o jedną wielkość wyższa od drugiej, świeci 2·512 razy słabiej: np. dwie gwiazdy 17 wielkości dają razem trochę więcej światła niż 5 gwiazd 2-ej wielkości. Blask gwiazdy nie zależy jedynie od odległości; równie ważną rolę odgrywa tu stan fizyczny promie-

niującej powierzchni, oraz wielkość tej powierzchni. Wpływ tych dwóch ostatnich czynników po wyeliminowaniu odległości znajduje swój wyraz w tak zwanej „wielkości absolutnej" gwiazd; gdybyśmy mianowicie wszystkie gwiazdy umieścili w równej od nas odległości, to na różnice w blasku gwiazd mieć będą wpływ jedynie wymiary gwiazd i temperatury ich powierzchni. Nasze słońce, świecące tak jasno, 100 miljardów gwiazd pierwszej wielkości, odsunięte na odległość 32·6 lat światła [1]), byłoby gwiazdą prawie piątej wielkości; Syrjusz odsunięty na tę samą odległość świeciłby jako gwiazda 1·3 wielkości, a więc zmalałby o 2·9 wielkości. Widocznie więc gwiazdy, których wielkość blasku pozornie jest ta sama, różnią się bardzo po sprowadzeniu ich do „wielkości absolutnej". Jeśli jednakże weźmiemy średnią z wielu gwiazd tej samej wielkości pozornej, to różnice w rozmiarach i fizycznych własnościach skompensują się i w wyniku średnia odległość gwiazd pozornie słabszych będzie większa, niż gwiazd jaśniejszych.

Epokowe znaczenie dla astronomji miało odkrycie zależności między wielkością absolutną, a typem widma optycznego gwiazd. Zasługa tego odkrycia, dokonanego w 1912 r., należy H. N. Russellowi. Dla wyznaczania odległości ma owa zależność następujące znaczenie. Znając typ widma otrzymuje się z pewnego prostego wzoru wielkość gwiazdy absolutną, a zatem widzianą z odległości 32·6 lat świetlnych; z pomiarów fotometycznych uzyskuje się wielkość jej pozorną (obserwowaną) t. j. taką, jaką ma dla nas gwiazda przy swej faktycznej odległości. Z tych trzech danych wynika faktyczna odległość z rachunku, nieco przypominającego regułę trzech prostą.

Pomijając jednak okoliczność, że wzór Russella jest empiryczny i dokładność jego waha się w granicach $\pm 2{\cdot}5$ wielkości gwiazdowych, główna trudność w stosowaniu go wynika stąd, że wśród gwiazd o widmie identycznem, a zatem, jakby się zdawało, identycznej wielkości absolutnej,

[1]) Jest to odległość, przyjmowania przy definicji „wielkości absolutnej" i nazywa się odległością 10 parsec (*par*alaksa *sek*undowa), t. j. odległością, z której połowa średnicy drogi ziemi jest widziana pod kątem $^1/_{10}$ sekundy.

wykryto gwiazdy niezmiernie różniące się objętością, a co zatem idzie, powierzchnią świecącą: gwiazdy - olbrzymy i gwiazdy-karły. Podczas gdy różnice w masach gwiazd niewygasłych są stosunkowo nieznaczne, bo np. masy przekraczające dziesięciokrotną masę naszego słońca należą do niezmiernie rzadkich wyjątków, to naodwrót objętości bywają olbrzymie. Pozostaje to w związku ze stadjum rozwoju i kondensacji gwiazdy. Beteigeuze w Orjonie jest kulą, której promień znacznie przewyższa odległość ziemi od słońca. Takim olbrzymom przeciwstawiają się karły, równe rozmiarami naszemu Uranowi lub Neptunowi.

Tych różnic w wymiarach nie uwzględnia wzór Russella; musiał przeto być uzupełniony kryterjami, pozwalającemi olbrzymy odróżnić od karłów.

Te kryterja w ogromnej większości wypadków znaleziono znowu we widmie gwiazd. Badania Hertzsprunga, Kohlschüttera, Adamsa i innych wykazały w jakościowo identycznych widmach znaczne ilościowe różnice, a nawet przeciwieństwa w jasności pewnych linij widmowych u olbrzymów i karłów. Dzięki temu można już dziś przy pomocy widma wyznaczyć absolutną jasność gwiazdy w granicach błędu $\pm 0{\cdot}4$ wielkości gwiazdowych.

Inny doniosły sposób wyznaczania odległości z blasku gwiazdy odnosi się do pewnego typu gwiazd zmiennych, zwanych Cefeidami od najdawniej znanego przedstawiciela tego typu: δ — Cephei. Zmienność blasku Cefeidów jest ściśle okresowa, stosunkowo nieduża i charakteryzuje się dość nagłem przejściem z minimum do maximum jasności, a łagodnem opadaniem w kierunku odwrotnym. Okres zmienności δ w Cefeuszu wynosi $5{\cdot}37$ dni; znane są Cefeidy z okresami krótszemi niż 1 dzień i dłuższemi niż 100 dni. Czem fizycznie wytłumaczyć tę stałą okresowość zmian blasku? Nie polega ona z pewnością na zaćmieniach przez satelitę, w rodzaju zaćmień u gwiazd podwójnych typu Algola. Wskazówką w tym względzie jest zauważona u Cefeidów zależność między zmiennością blasku, a towarzyszącemi jej zmianami prędkości gwiazdy w promieniu widzenia. Tak np. δ Cefeusza oddala się od nas z prędkością 4 km w sekundzie w chwili, gdy osiąga minimum blasku, a przy-

bliża się ku nam z prędkością 36 km/sek, dochodząc do maximum blasku; tymczasem zaćmieniu przez satelitę musiałaby towarzyszyć prędkość = zero. Najprawdopodobniejszą wydaje się teorja Rittera, w myśl której przyczyną zmian blasku Cefeidów jest pulsowanie gwiazdy, t. j. rozszerzanie się i kurczenie jej objętości, powstałe z przyczyn nieznanych, być może nawet wskutek przypływowych i odpływowych oddziaływań ciemnego satelity. Zwiększenie objętości i powierzchni zwiększa blask gwiazdy; skurczenie go pomniejsza.

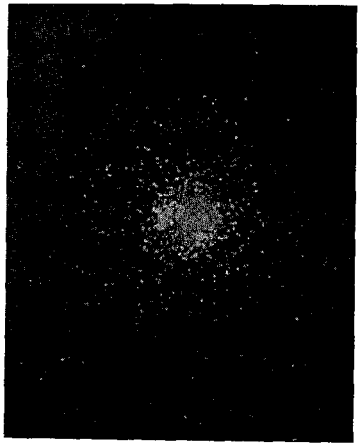
Otóż Cefeidy stały się w pewnym sensie narzędziem mierniczem do wyznaczania odległości kosmicznych dzięki odkryciu dokonanemu przez Miss Leavitt w r. 1906. Stwierdzona została mianowicie prosta zależność między okresem a jasnością absolutną Cefeidów: ze wzrostem jasności o jedną klasę wielkości wzrasta o 0·48 logarytm okresu, wyrażonego liczbą dni. Im więc jaśniejsze Cefeidy, oglądane z odległości 32·6 lat, tem dłuższy ich okres. — Powyższe prawo daje wszystkie odległości dopiero wtedy, gdy znaną jest odległość jednego przedstawiciela typu Cefeidów. W chwili odkrycia prawa Leavitt nie znano ani jednej odległości tych bardzo jasnych gwiazd; dopiero wieloletnie i mozolne badania statystyczne ustaliły z przybliżeniem ten t. zw. „punkt zerowy“ nowej skali.

Przegląd zasadniczych formacyj materji kosmicznej. — Już na pierwszy rzut oka stwierdzamy, że rozkład gwiazd na niebie nie jest równomierny. Charakterystyczne skupienie materji przedstawia pas drogi mlecznej. Przebiwszy płaszczyznę drogi mlecznej osią prostopadłą, napotkamy najmniej gwiazd u końców tej osi galaktycznej. W pasie, otaczającym drogę mleczną od $\pm 6^0$ do $\pm 40^0$ znajduje się niewielka ilość skupień gwiazdowych, przedstawiających się jak małe tarcze. Są to gromady kuliste. Najświetniejsze z nich to ω Centaura i M 13 Herkulesa.[1]) — Wewnątrz drogi mlecznej skupiają się gromady otwarte, jakgdyby powstałe z rozluźnienia się gromad kulistych, oraz mgławice gazowe.

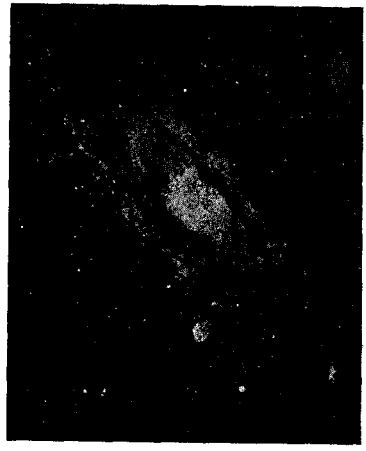
[1]) Oznaczenia mgławic i gromad zawierają numer albo katalogu Dreyera New General Catalogue (NGC), albo katalogu Messiera (M).

Wszystkie powyższe formacje samem położenim swojem zdradzają pewien fizyczny związek z drogą mleczną. Ale prócz nich są rozrzucone po całem niebie niezmiernie liczne mgławice o kształcie w większości spiralnym, lub wrzecionowatym, albo eliptycznym. Istnieją jednak chmurki bezkształtne, jak np. dwa „Obłoki Magellana" na niebie południowem. Zajmiemy się teraz pytaniem, jak powyższe formacje są rozmieszczone w przestrzeni.

Nasz bliższy system gwiazdowy (gromada słoneczna). — Otaczające nas najbliższe gwiazdy tworzą śro-



Gromada kulista M 13 Herkulesa



Mgławica spiralna M 31 Andromedy

dek niezbyt gęstej gromady. W kierunku obłoków drogi mlecznej rozciąga się ta gromada znacznie dalej, niż w kierunku poprzecznym. Gwiazdy tej gromady wypełniają przestrzeń zgrubsza podobną do elipsoidy obrotowej silnie spłaszczonej wzdłuż linji osiowej, idącej przez „Włosy" i „Rzeźbiarza". Równik tej gromady odchyla się nieznacznie od równika galaktycznego. Pozycja słońca w tej gromadzie nie jest centralna, lecz wysunięta nieco na północ od równika gromady, środek zaś leży na kierunku „Okręt — Łabędź". W odległości 3.500 lat ku biegunom gromady gęstość gwiazd jest już 100 razy mniejsza niż w sąsiedztwie słońca, a na odległości 5.000 lat gwiazd jest tak mało, że

tę odległość należy uważać za kres gromady w stronę jej biegunów. Inaczej przedstawiają się wymiary w płaszczyźnie równikowej. Seeliger przyjmuje dość ostrą granicę na odległości 13.000 lat światła, Kapteyn zalicza do tego systemu jeszcze gwiazdy odległe od słońca o 30.000 lat.

Droga mleczna składa się ze skupień gwiazdowych, które sprawiają wrażenie jasnych obłoków. Dopiero gwiazdy 13 do 15 wielkości stanowią istotny jej zarys. Średnia ich odległość przypada na 13.000 lat. Przeprowadzone przy pomocy gwiazd jednego typu widmowego badania Malmqvista pozwalają zorjentować się w głębokości obłoków drogi mlecznej. Dla obłoku w Woźnicy (z gromadą NGC 2099) bliższy nam kraniec ma początek w odległości 5.000 lat, najdalszy dosięga 14.000 lat. Obłok w Tarczy Sobieskiego zaczyna się w odległości 6.000, kończy się na 16.000 lat.

Z tych niewielu rezultatów oraz z przytoczonych powyżej rozmiarów naszej gromady słonecznej wynika, że nie da się jeszcze pociągnąć wyraźna granica między obłokami drogi mlecznej, a naszym bliższym układem gwiazd przysłonecznych. Widocznem jest, że pewne formacje gwiazdowe w drodze mlecznej znajdują się znacznie bliżej, niż granice zatoczone gromadzie słonecznej przez Kapteyna.

Mgławice galaktyczne. — Tysiące formacyj gazowych skupia się w pasie drogi mlecznej. Postać ich jest kulista — skąd nazwa: mgławice planetarne, — albo pierścieniowa z formującem się wewnątrz jądrem-gwiazdą, albo bardzo nieregularna, smugowa, jak w Orjonie, w otoczeniu Plejad, w Łabędziu. Nowszym rezultatem badań nad mgławicami gazowemi jest stwierdzenie, że ogromna ich większość świeci światłem odbitem od sąsiadujących lub otoczonych mgławicą gwiazd; w niektórych wypadkach świecą same mgławice, pobudzone do świecenia wpływem gwiazd, być może dzięki zjawisku resonancji świetlnej. Na jasnem tle drogi mlecznej widnieją smugi ciemne, zupełnie gwiazd pozbawione; widoczne są w gwiazdozbiorach Byka, Orła, Łabędzia, Wężownika. Nie mogą to być przestrzenie puste, lecz z całą pewnością mgławice gazowe, pochłaniające światło gwiazd głębiej położonych.

Zarówno w bliższym, jak i w dalszym systemie drogi mlecznej rozsiane są gromady otwarte. Mieszczą się one całkowicie w pasie optycznym drogi mlecznej. Trümpler, zajmujący się od lat w obserwatorjum Licka badaniem tych gromad, zestawił tymczasowy katalog 334 takich utworów. Są to zbiorowiska gwiazdowe, sprawiające wrażenie, że kiedyś miały postać kulistą lub elipsoidalną, lecz uległy rozprószeniu i to w różnym stopniu. Zanikowi symetrycznego rozkładu towarzyszy w niektórych wypadkach zanik gwiazd pewnych typów widmowych. Mocno rozluźnione gromady, bliżej nas położone rozpoznać można po wspólnej prędkości własnej jako „prąd gwiazdowy" np. w Hiadach. Odległość najdalszych ocenia Shapley na 50.000 lat, przeważnie jednak leżą znacznie bliżej, jak to wynika z rezultatów, otrzymanych przez Trümplera. Hiady oddziela od nas zaledwie 133 lat świetlnych.

Gromady kuliste. W początkach ubiegłego dziesięciolecia ogłosił Shapley wyniki swych badań nad gromadami kulistemi, kładąc przez to podwaliny do badań układów pozagalaktycznych. — Gromady kuliste, są to bardzo gęste zbiorowiska gwiazdowe, których środka nie można zazwyczaj rozwiązać na odrębne gwiazdy. Przykładem jest ω Centaura lub M 13 Herkulesa. Gromady kuliste, których ogólna ilość na niebie nieznacznie przekracza liczbę 80, grupują się po obu stronach drogi mlecznej z wyraźnym punktem koncentracji w gwiazdozbiorze Strzelca. Składnikami ich najjaśniejszemi są olbrzymy żółte tego typu, co Koza w Woźnicy, ale tych olbrzymów bywa w gromadzie niewiele: w M 13 Herkulesa na 400 do 500 olbrzymów przypada 27.000 gwiazd słabszych niebieskawo-białych. Ruch wirowy gromady jako całości zaznacza się jedynie spłaszczeniem kuli; należałoby je przeto raczej zwać elipsoidalnemi gromadami, niż kulistemi.

Dla 70 gromad obliczył Shapley odległości czterema metodami statystycznemi: z jasności Cefeidów, z pozornych średnic gromad, z sumarycznej jasności gromady, z pozornej jasności gwiazd najjaśniejszych, — otrzymał przytem wyniki zgodne.

Z tych wyników przytoczymy kilka przykładów:

ω Centaura ma odległość 21 tysięcy lat, średnicę 200 lat
M 22 Strzelca ma odległość 28 tysięcy lat } średnicę
M 13 Herkulesa „ „ 36 tysięcy lat } średnio 130 lat
M 2 Wodnika „ „ 51 tysięcy lat }

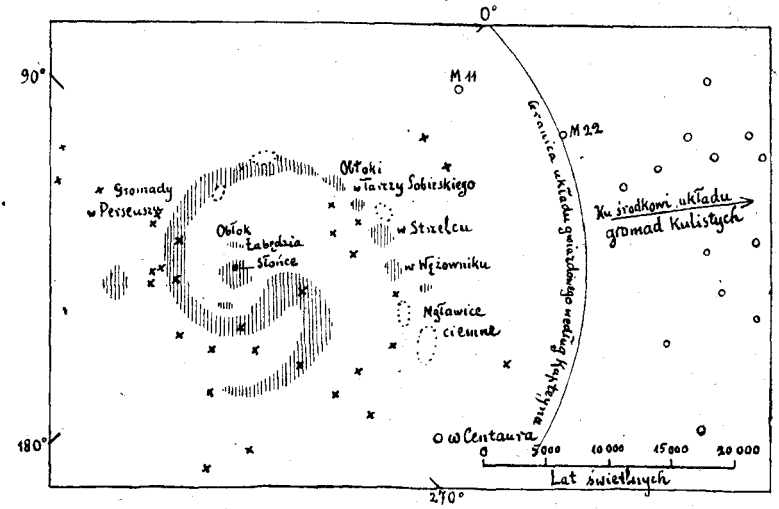
Najdalsze i najsłabiej świecące, jak N G C 7006, są w odległości większej, niż 200 tysięcy lat. Średnice gromad wypadłyby większe, niż obliczone powyżej; gdyby uwzględnić i doliczyć jeszcze gwiazdy krańcowe, należące do gromady, jak to uczynił Ritchey dla gromady M 3 w Psach gończych, otrzymałoby się średnio 450 lat.

Zestawiając odległości gromad kulistych z rozmiarami drogi mlecznej, dojdziemy do wniosku, że gromady kuliste stanowią formacje odleglejsze, prawdopodobnie jednak związane fizycznie z drogą mleczną i stanowiące jej skrajne, ale bardzo jednostronnie skupione składniki. Tem tłumaczyłoby się, że w przeciwieństwie do gromad otwartych, galaktycznych, gromady kuliste zdołały zachować swoją symetryczną strukturę; albowiem jako skrajne i bardzo odległe od obłoków drogi mlecznej mało ulegają wpływom grawitacyjnym olbrzymich mas, w niej skupionych. Fakt, że gromady kuliste nie są widzialne w pasie $\pm 6^0$ od równika galaktycznego tłumaczy sobie Shapley z dużem prawdopodobieństwem obecnością wielkiej strefy mgławicowej na obwodzie drogi mlecznej. Popiera ten pogląd analogja, o której wspomnimy, omawiając mgławice spiralne. Dzięki nieco ekscentrycznemu położeniu słońca w systemie gwiazdowym drogi mlecznej mamy możność oglądać nieznaczną ilość tychże gromad, których światło nie napotkało na swej drodze absorbujących mgławic.

Bliższy system gwiazdowy gromady słonecznej, droga mleczna z rozrzuconemi w niej mgławicami gazowemi i gromadami otwartemi, ciemny pierścień mgławicowy poza obłokami drogi mlecznej, wreszcie zbiorowisko gromad kulistych stanowią prawdopodobnie wyższą jednostkę kosmiczną, związaną fizycznie i genetycznie, o średnicy około 300.000 lat świetlnych. — Obraz tej jednostki, zawierający jeszcze dużo rysów hipotetycznych, jak np. układ spiralny bliższego

systemu przysłonecznego i niektóre odległości, podajemy według Astrofizyki K. Graffa na podstawie szkicu Mc Laughlin'a.

Inne zbiorowiska kosmiczne. Na południowem niebie widoczne są w gwiazdozbiorach Tukana i Miecznika dwa obłoczki gwiazdowe, bezkształtne zbiorowiska gromad gwiazdowych i mgławic, tak jasne, jak obłoki drogi mlecznej w Orle i w Łabędziu, ale bez łączności optycznej z drogą mleczną. Pierwszy miał je dostrzec kapitan portugalski Magelhaen w początkach 16 wieku. Na Cefeidach mniej-



Nasz układ gwiazdowy.

szego obłoku Magellana odkryła słynne prawo Mis Leavitt. Dopiero niedawno wyznaczył przy pomocy tego prawa Shapley odległość obydwóch obłoków: mniejszego odległość wynosi 105.000, a średnica 5.000 lat; większy odległy o 112.000 lat, ma średnicę 14.000 lat świetlnych. Są to zatem wysepki kosmiczne znacznie mniejsze niż cały nasz układ drogi mlecznej. Analogiczną bez śladów jakiejkolwiek regularnej struktury wysepkę gwiazdową odkrył Hubble w postaci 3 do 4 razy dalszej mgławicy N G C 6822.

Podobnych niezawisłych od drogi mlecznej zbiorowisk gwiazdowych, ale przeważnie o budowie spiralnej, spotyka się na niebie tysiące. Są to t. zw. mgławice pozagalaktyczne, rozsiane po całem niebie, lecz z wyraźną przewagą na pół-

nocnej półkuli. Widmo ich świadczy, że nazwa mgławic niesłusznie stawiałaby je w jednej kategorji z mgławicami gazowemi. Już oddawna upatrywano w nich kolosalne zbiorowiska gwiazd, równorzędne z naszą drogą mleczną; lecz dopiero najpotężniejszym teleskopem amerykańskim powiodło się rozwiązanie skrajnych części niektórych mgławic spiralnych na poszczególne gwiazdy. Według fotograficznych badań Seares'a ilość tych mgławic o blasku do 18·6 wielkości gwiazdowych nie przekracza liczby 300.000; ale nawet bardzo długie ekspozycje nie dały na płycie fotograficznej znaczniejszego przyrostu w liczbie; ilość ich zatem należałoby uważać za ograniczoną.

Choć niewyłączna, ale bardzo częsta jest w tych mgławicach mniej czy więcej wyraźna budowa spiralna. Od jasnego jądra odwijają się dwa lub więcej ramion. Klasycznym przykładem jest M 51 w Psach gończych, ustawiona do nas całą płaszczyzną zwojów spiralnych. W przypadku skośnego położenia płaszczyzny zwojów względem nas te mgławice mają postać wrzecionowatą, lub eliptyczną, jak np. widzialna gołem okiem wielka mgławica M 31 w Andromedzie. Ślady zwojów są w niektórych mgławicach silnie zatarte, ale jeszcze widoczne, np. w mgławicy M 33 Trójkąta.

Wskutek odkrycia Cefeidów w M 31 Andromedy zdołał Hubble wyznaczyć odległość tej spirali. Odległość ta jest 8·5 razy większa, niż odległość małego Obłoku Magellana, a zatem oddziela nas od M 31 blisko 900.000 lat świetlnych. Średnica tej spirali ma 50.000 lat. Mgławica M 33 w Trójkącie, odległa o przeszło miljon lat, ma średnicę 25.000 lat.

Mgławice pozagalaktyczne posuwają się w przestrzeni z olbrzymiemi prędkościami. Prędkość M 31 Andromedy w kierunku do nas wynosi 315 km/sek; mgławica NGC 584 w Wielorybie oddala się od nas z prędkością 1800 km w sekundzie. — Większość mgławic spiralnych oddala się od nas; średnia prędkość tego ruchu jest 625 km/sek. Z tego zjawiska można obliczyć prędkość naszego układu drogi mlecznej na 600 do 700 km/sek; kierunek tego naszego ruchu leży w linji, łączącej słońce z punktem ($\alpha = 305^0$, $\delta = \pm 75^0$) z pogranicza gwiazdozbiorów Smoka i Cefeusza.

Mgławice spiralne wykonują także ruch wirowy. Na brzegu jądra wielkiej mgławicy M 31 Andromedy stwierdzono prędkość linjową obrotu 100 km/sek.

Widok mgławic spiralnych wielokrotnie naprowadzał astronomów na analogję między niemi a układem gwiazdowym drogi mlecznej. Wszystko jednak, co wiemy o rozmieszczeniu gwiazd w naszym bliższym i dalszym układzie drogi mlecznej pozwala przyjąć co najwyżej bardzo niewyraźną strukturę spiralną, podobną do mocno zatartych zwojów w M 33 Trójkąta. Analogję z tą mgławicą Trójkąta powiększa obecność gromad gwiazdowych poza właściwemi zwojami, oraz spowicie zwojów w dużą obwodową mgławicę gazową.

Gromady mgławic pozagalaktycznych. — Ostatniemi czasy odkryto więcej niż 40 gromad, złożonych z mgławic spiralnych i t. p. Ilość składników takiej gromady waha się. W Pegazie mała gromadka zawiera pół tuzina tych mgławic, w okolicy gwiazdozbiorów „Włosów" i „Panny" kilkaset, w Centaurze około 2.000. — Odległości tych gromad oceniono przy pomocy pewnych założeń co do absolutnej jasności mgławic pozagalaktycznych i otrzymano dla różnych gromad odległości od kilkuset tysięcy do 7 miljonów lat.

Shapley zwrócił uwagę na fakt, że jeśli do naszego układu gwiazdowego zaliczamy układ gromad kulistych, to rozmiary jego znacznie przewyższają średnice mgławic spiralnych: M 31 Andromedy ma średnicę 6 razy mniejszą, a jest to spirala wyjątkowo wielka wśród innych znanych, których średnice przeciętnie mają po 10.000 lat. Z drugiej zaś strony 10.000 lat jest to średnia grubość zbadanych obłoków drogi mlecznej. A zatem cały układ drogi mlecznej byłby raczej podobny do tych świeżo zaobserwowanych gromad mgławicowych, a w nim nasza najbliższa gromada przysłoneczna i obłoki poszczególne drogi mlecznej byłyby jednostkami, równoważnemi mgławicy Andromedy, Trójkąta, obłokom Magellana, a zatem odrębnemi mgławicami spiralnemi, lub bezstrukturowemi. — Lecz skoro mgławice spiralne występują we wszechświecie nie pojedyńczo, lecz gromadowo i jeśli taką gromadą mgławic spiralnych, lub obłokowych, jest nasza droga mleczna, to zarówno obłoki Ma-

gellana, jak NGC 6822, a także M 31 Andromedy, M 33 Trójkąta i inne bliższe mogłyby stanowić jedynie oderwane i w nieco dalszą przestrzeń rzucone obłoki drogi mlecznej. — Ten zupełnie nowy pogląd na budowę drogi mlecznej musi jeszcze przejść długą ewolucję, aby go można było uważać za coś więcej od „hipotezy roboczej".

Materjał zaczerpnięto z prac:

Kasimir Graff, *Grundriss der Astrophysik.* 1928.

D. Wattenberg, *Die Magellanschen Wolken.* Naturwiss. 1930. H. 31.

P. ten Bruggencate, *Die offenen oder galaktischen Sternhaufen.* Naturwiss. 1930. H. 33.

— *Der Andromedanebel.* Naturwiss. 1929. H. 43.

H. Shapley, *The Galactic System.* Nature 1922. October 21. 28.

A. Kopff, *Die Untersuchungen H. Shapleys über Sternhaufen u. Milchstrassensystem.* Naturwiss. 1921. H. 39.

A. Pannekoek, *J. C. Kapteyn und sein astronomisches Werk.* Naturwiss. 1922. H. 45.

Ks. Jan Dorda T. J.

Tragedja arcybiskupa Felińskiego.

(Dokończenie)

Z głębokiem wzruszeniem żegnał Szczęsny drogiego przyjaciela. Przyciskał go do piersi i prosił o jałmużnę duchową — o modlitwę, jak zwykł był to czynić w listach do niego pisanych. „Powiedz naszym siostrom,[1]) rzekł jeszcze do ks. Majewskiego, aby pamiętały o mnie, bo, jak widziałeś, po różach nie stąpam, a wkrótce może być więcej cierni"...

Jesień 1862 r. jest dla Pasterza jedną nieustanną szarpaniną. Każdy nieomal dzień przynosi mu „hiobowe wieści". Ale rąk nie opuszcza, gdy chodzi o zażegnanie burzy, wiszącej nad Polską... W pierwszej połowie września, gdy zjeżdża się szlachta do Warszawy i powstaje myśl złożenia adresu W. Księciu, „proprio motu" spieszy arcybiskup do Łazienek i błaga namiestnika, aby skorzystał z chwili i zbliżył się do „białych". Jest to jedyne stronnictwo, twierdzi Feliński, „z którem porozumienie jest możebne".[2]) Gotowi są poprzeć nowe porządki w Królestwie, jeżeli ich żądania zostaną uwzględnione, mają szerokie wpływy, mogą obezwładnić rewolucyjne zakusy... Ale W. Książę nie chce dać „żadnych obietnic", ani „żadnych zapewnień oprócz tych, które monarcha wypowiedział już drogą oficjalną"... I wiemy, co następuje: wręczenie adresu Zamoyskiemu, gniew Konstantego i 15 września wyjazd p. Andrzeja nad Newę...

Po zjazdach w Świętomarzu kieleckim, w Kłoczewie,

---

[1]) Siostry ze Zgromadzenia Rodziny Marji w Petersburgu.

[2]) Ob. *Pamiętniki*, cz. II, str. 231.

w Biskupicach pod Lublinem, kiedy duchowieństwo gromadnie przystąpi do organizacyj powstańczych, „pragnąc uczynić wszystko, co było w jego mocy", aby powściągnąć konspiracje w klerze, zwołuje arcybiskup na dzień 15 stycznia 1863 r. ogólny zjazd duchowieństwa archidiecezji do Warszawy. Przy zagajeniu obrad przypomina księżom posłannictwo Polski. Tłumaczy słowami Skargi, że nieszczęścia i chłosty, jakie spadają na naród, są karą za grzechy; że przedewszystkiem należy „przejednać karzącą sprawiedliwość" Boga. W tak groźnych chwilach kapłan Polak ma jedną tylko drogę przed sobą, „drogę jawną, świętą, prowadzącą do Królestwa Bożego"...

Inne drogi, drogi tajemne spisków, mordów, czyż mogą „odwrócić karzącą rękę Stwórcy"? Czyż kapłan może nie potępić takiej roboty"? Niejeden świecki, co chodzi temi drogami, może nie wie co czyni. Lecz kapłani znają dobrze słowa Pańskie: „z własnych ust sądzę Cię". „Trzeba nam podnieść się, mówił Pasterz z bólem, ponad samych siebie... Choć zginiemy, jeśli przy zasadzie, sami nieprzyjaciele uszanują nas. Jeśli zaś dla opinji, dla względów ludzkich działać będziemy, na nas szczególnie spadnie sprawiedliwa kara... Radbym wam dopomóc do wstąpienia na tę drogę jawną, na której pod tarczą Kościoła jawnie głosimy zasady nasze. Zabić nas mogą, ale zasady nie zgubią; owszem śmierć męczeńska nowego doda jej blasku i siły"...

Zjazd duchowieństwa nie zdążył wydać owocu: w tydzień później wybuchało powstanie... „Z grobowca ukochanej, pisze Przyborowski, ale źle ukochanej Ojczyzny podnosiła się jakaś mgła niezdrowa i mętna, jakieś wyziewy oszołomiające mózgi i serca, zaślepiające wzrok i popychające naród do samobójstwa, do całopalenia na mogile własnej". Owczarnia Szczęsnego staje do walki, rozpaczliwej, beznadziejnej; nawet wielu białych wiąże się z ruchem i niebawem pożar ogarnia całe Królestwo.

W lutym biją się powstańcy w Uniecku pod Słupczą; leje się krew pod Węgrowem, pod Rawą, w Sosnowcu. W Siemiatyczach urządza rzeź Maniukin, w Tomaszowie ordynackim — Emanow, w Suchedniowie — Bentkowski... W Wojsławicach żołdactwo Sakownina plondruje pałac Po-

letyłły i morduje starców i kobiety... Nadomiar nieszczęść w Lubelskiem, w Sandomierskiem i w Kieleckiem chłopi zaczynają się ruszać: grożą szlachcie i „łykom"; chwytają powstańców, katują ich bez litości i krwią ociekających oddają w moskiewskie ręce... Gdy 6 marca ogłoszono rozporządzenie namiestnika, nakazujące włościanom tworzyć policję wiejską, i rozeszły się ponure wieści, że rząd szykuje nową rzeź galicyjską, oburzenie i trwoga ogarnęły Warszawę...

Wówczas paru członków Rady Stanu, tak zwani „niezależni" [1]), bracia Lewińscy, Węgleński, głośny Kurtz i Poletyłło, postanowili zrzec się swojej godności i 10 marca podali się do dymisji. Nazajutrz toż samo uczynił i arcybiskup. Niektórzy historycy wyrzucają Szczęsnemu, że postąpił dorywczo, bez głębszej rozwagi, pod naciskiem Warszawy, czy za namową paryskich działaczy, naglących go, aby z rządem zerwał. Lecz ci, co tak sądzą, nie chcą niestety wejrzeć głębiej w tradycję, jaką przeżywała wtedy ta wrażliwa i rozbolała dusza, tak fanatycznie kochająca swój naród i swoją Ojczyznę!. Nie nacisk zewnętrzny, nie namowy pchnęły Felińskiego do tego kroku, lecz jedynie głos sumienia, będący zawsze dla niego najwyższym drogowskazem w życiu. Klęski, ofiary, Golgota braci coraz silniej rozdzierały mu serce; coraz natarczywiej dręczyła go myśl, jak widmo przed nim stojące, że on Pasterz, on ojciec, opiekun uciśnionych, żadną miarą nie może dłużej trzymać z rządem, który stawał się teraz narzędziem łez i zemsty. I poszedł za głosem sumienia.

12 marca w gabinecie W. Księcia w Łazienkach rozgrywała się iście szekspirowska scena. Na prośby namiestnika, aby cofnął dymisję i „nie wspierał tym czynem powstańców", oświadczył Feliński, „że tyle dał dowodów, jak stanowczo przeciwny jest rewolucji, iż chyba zła wola może w jego dymisji upatrywać krok rewolucyjny". Gdzie jednak „krew się leje i gdzie represja coraz surowszy przybiera charakter, miejsce Pasterza nie jest obok wodza, prowadzącego zbrojne

[1]) Nie pobierający pensji rządowej. Ob. *Pamiętniki* Felińskiego, cz. II, str. 241.

zastępy na lud, obłąkany może, ale w dobrej wierze działający... Nie wątpił arcybiskup o życzliwych zamiarach namiestnika dla Polski i dlatego ograniczał się do zerwania tylko solidarności z rządem za surowe środki, użyte przeciwko powstaniu". Jako „sługa Chrystusowy" musi stać „na wyżynach prawdy chrześcijańskiej, bezwzględnej, aby móc każdej ze stron walczących wypowiedzieć słowo prawdy i w odpowiedniej chwili być rozjemcą i pośrednikiem, do zgody i przebaczenia wzywającym".

Konstanty nie dawał się przekonać. Zwalniał Felińskiego od udziału w sesjach Rady Stanu; upewniał go, że w poufnej rozmowie wszelkie rady i przestrogi gotów jest od niego przyjąć, że o każdej godzinie będzie miał arcybiskup wolny do niego dostęp, byleby tylko nie nalegał na dymisję. Gorące słowa W. Księcia i „szlachetne jego uczucia" wzruszyły miękkie serce Szczęsnego, i narazie uległ jego prośbom... Najbliższe dni po tej pamiętnej rozmowie z W. Księciem są jednymi z najstraszniejszych dni dla Felińskiego w jego warszawskiej Kalwarji. W rozterce z sobą, że z Rady Stanu nie wyszedł, rozbity, przywalony nieszczęściami swego ludu, — sam wzgardzony przez jednych, lżony przez drugich,[1]) a cierpiący za wszystkich, błąkał się, a raczej słaniał się Szczęsny z tragizmem w duszy w pustych komnatach swojego pałacu. Nikomu nie mógł otworzyć serca, z nikim bliżej nie obcował, nikt go nie odwiedzał. W przedpokoju drzemał tylko godzinami wierny sługa Antoni, czekając na rozkazy pana, a w salonie ze złocistych ram rybim wzrokiem spoglądał obrzękły Fijałkowski na jego katusze.

Z chaosu myśli, z gorączki pragnień i zgrzytów wykluwał się wreszcie w Felińskim jakiś mglisty zamiar, jakaś chęć, jakaś potrzeba wypowiedzenia wszystkiego, co mu na sercu leżało. A ileż tam bolów leżało! Rosły, wzbierały i poza brzegi duszy płynęły... Od roku patrzy na zamęt w Królestwie i przechodzi czyściec. Dzisiaj drgnął znów naród i rwie się do walki, jak rwał się przed laty, gdy Polskę grzebano, jak w roku trzydziestym. Potworny dra-

[1]) Przezywano go teraz nietoperzem Ezopa.

mat, który ma przed oczami, to wybuch rozpaczy, to nadludzki, szalony wysiłek, aby zedrzeć nienawistne jarzmo... W tej gehennie nie opuści swoich; będzie Pasterz z owcami, jak mówił Majewskiemu; będzie w godzinę próby wstawiał się za niemi. Innej drogi nie widzi i nie rozumie dla siebie.

14 marca wieczorem po herbacie, wśród grobowej ciszy siada Feliński do biurka. Wobec rozchodzących się wieści, że podał się do dymisji z Rady Stanu i dymisję cofnął i wobec różnych komplikacyj, jakie stąd wynikły, uważa za święty obowiązek względem narodu i względem rządu określić jasno swoje stanowisko polityczne. Będzie pisał nieodwołalnie... do kogo? do samego monarchy. Dłużej nie może być niemym świadkiem tego, co się dzieje. Strumienie krwi płyną dookoła, giną setki ludzi, za których on, Pasterz, przed Bogiem odpowiadać musi; więc ręce błagalne wyciąga do cara i zaklina go w imię miłości chrześcijańskiej, w imię interesów obu narodów, aby zechciał położyć kres walce eksterminacyjnej. Wszystko od niego zależy: jest panem, samowładcą. „Instytucje udzielone przez niego są niedostateczne do zapewnienia szczęścia krajowi. Polska nie zadowolni się autonomją administracyjną, — potrzebuje życia politycznego"... „Najjaśniejszy Panie — pisze dalej Szczęsny — ujmij potężną dłonią kierownictwo polskiej sprawy; uczyń z Polski naród niepodległy, połączony z Rosją dynastycznym tylko węzłem: jest to jedyne rozwiązanie, zdolne powstrzymać rozlew krwi i położyć stałe trwałego uspokojenia podwaliny. Czas nagli, każdy dzień stracony pogłębia przepaść dzielącą tron od narodu.... Nie czekaj... Naj. Panie, ostatecznego wyniku walki... Jedno wielkie słowo, godne wspaniałomyślności wielkiego monarchy, wystarczy dla ocalenia naszego... Śmiem ufać, iż monarcha, który pomimo tylu przeszkód wyzwolił od poddaństwa dwadzieścia miljonów włościan, aby z nich swobodnych uczynić obywateli, nie cofnie się przed równie chwalebnem zadaniem uszczęśliwienia tak bardzo utrapionego narodu... Przebacz, Najjaśniejszy Panie, śmiałości słów moich, lecz chwila jest zbyt uroczysta. Przebacz pasterzowi, który będąc świadkiem nieogarnionych nieszczęść, śmie wstawiać się za trzodą swoją".

A jeżeli car nie wybaczy mu tego kroku? Nie przej-

muje się Szczęsny tą myślą. Mogą go moskale o bunt pomawiać; mogą chłostać i znęcać się nad nim... Nie obawia się kary, bo spełnia swój obowiązek i ma czyste serce przed Bogiem.

Ongi w młodości pod Wrześnią — pragnął umrzeć za swoich, dzisiaj gotów jest iść na wygnanie za nich i na wygnaniu błagać Boga o miłosierdzie dla Polski.

Jakżeż daleko w tych krytycznych godzinach odbiegał Feliński od swoich poprzedników, — od tym mętnych Malczewskich, Skarszewskich, Choromańskich, frymarczących bez skrupułu własnem sumieniem, gdy im było potrzeba.

Anonimowy autor książki: *Konstanty Ireneusz Pomian hr. Łubieński,* [1]) twierdzi, że ks. Konstanty Łubieński „czynił wysilenia, żeby arcybiskupowi krok ten (wysłanie listu do cesarza) wyperswadować". [2]) Feliński jednak w swoich pamiętnikach nie wspomina o tym szczególe. Przeciwnie — zaznacza wyraźnie, że nie zwierzał się nikomu z tego zamiaru. [3]) Nazajutrz po napisaniu listu dał go przeczytać tylko swemu bratu Juljanowi i niezapieczętowany w rannych godzinach zaniósł Wielkiemu Księciu z gorącą prośbą, aby go zechciał przesłać cesarzowi.

Konstanty przyrzekł Felińskiemu, że powiadomi go o swojej decyzji, „skoro treść listu rozpatrzy". Dopiero po upływie tygodnia zawezwał go do siebie. „Był zimny i niezmiernie wstrzemięźliwy w mowie". „Pojmujesz Pan," rzekł do arcybiskupa, „że listu tego posłać cesarzowi nie mogę". „W takim razie, odparł Feliński, pozostaje mi albo ten list ogłosić, albo ponowić prośbę o dymisję, gdyż położenie moje polityczne, jako członka Rady Stanu, musi być wyjaśnione". — „O opublikowaniu tego pisma" zauważył Kon-

[1]) Praca ta, wydana w Krakowie 1898 r., jest niekrytycznym panegirykiem o byłym biskupie sejneńskim.

[2]) Tamże str. 183.

[3]) Zauważyć należy, że stosunek dawnej przyjaźni, jaki łączył arcybiskupa z ks. Łubieńskim, od pewnego czasu znacznie uległ oziębieniu. Feliński miał wielkie uznanie dla Konstantego Łubieńskiego: cenił wysoko jego gorliwość apostolską, jego głęboką miłość Kościoła i niezmordowaną energję. Ale, „o ile na polu kościelnem zgadzał się z nim zupełnie, o tyle w pojęciu kwestji narodowej różnił się całkowicie od niego." Nie rozumieli się w zasadniczych poglądach politycznych, i w miarę rozwijających

stanty, mowy być nie może", [1]) i sucho pożegnał arcybiskupa... Nastąpiło stanowcze zerwanie z Belwederem.

Wyjście Felińskiego z Rady Stanu oburzyło cały świat urzędowy w Warszawie. W otoczeniu namiestnika odzywały się głosy, że niepodobna cierpieć dłużej jego szkodliwego pasterstwa; zarzucano mu nieuczciwość i zdradę względem kraju i cesarza. Wielka Księżna Aleksandra Józefówna nie chciała słyszeć o pasterzu, który się sprzeniewierzył „swemu sztandarowi, popierając zbrodniczy ruch powstańczy".

Pod datą 18 kwietnia 1863 r. czytamy w dzienniku ks. Majewskiego: „jedni i drudzy zawzięcie go grzebią i zapewne wkrótce pogrzebią..." I nie mylił się stary przyjaciel Szczęsnego! Wobec pogarszających się z dniem każdym stosunków arcybiskupa z rządem, stawało się rzeczą widoczną, że karjera Felińskiego dobiegała końca.

Zanim jednak wychyli kielich do dna, niejedno jeszcze będzie musiał przecierpieć na swojem pasterstwie w Warszawie. W pierwszych dniach maja będzie miał ostrą scysję z namiestnikiem w sprawie procesji Bożego Ciała po mieście. W końcu maja, gdy dwie dziewczynki prawosławne,

---

się wypadków, stopniowo oddalali się od siebie. Gdy w tragicznych chwilach rozpoczynającej się krwawej reakcji, ks. Łubieński, mieszkający u arcybiskupa, nie przestawał codziennie prawie odwiedzać Berga oraz innych figur rządowych, „jakby na przekorę nietylko opinji publicznej, ale i godności narodowej", parokrotnie zwrócił mu Feliński uwagę na niewłaściwość jego postępowania, lecz bezskutecznie. „Trzymanie z rządem tam, gdzie wyraźnego niema grzechu," poczytywał Łubieński za swój ścisły obowiązek i ze swej strony wyrzucał arcybiskupowi, ze sam niewłaściwie postępował. „Wobec takiego położenia," pisze Feliński w swoich Pamiętnikach, „któremu żadna miejscowa powaga zaradzić nie była w stanie, postanowiłem odwołać się do Stolicy Apostolskiej. Napisałem też list do Ojca Św., w którym, oddając zasłużoną sprawiedliwość niezwykłym cnotom kapłańskim Łubieńskiego, przedstawiłem zarazem, jak bardzo szkodziło jego misji duchownej to ciągłe drażnienie uczuć Polaków przez tak ścisłe wiązanie się z rządem i to w chwili, kiedy rząd ten do najsurowszej przystępuje represji. Ojciec Św. uwzględnił to moje przedstawienie i przysyłając bule konsekracyjne, dołączył też list do Łubieńskiego, w którym poleca mu, aby nie opuszczał swej diecezji, przez co najskuteczniej usuwała się pokusa ciągłych konszachtów z rządem" Ob. *Pamiętniki*, cz. II, str. 256.

[1]) Ob. *Pamiętniki*, cz. II, str. 249.

wychowanki Instytutu Maryjskiego, przejdą na katolicyzm, wśród patrjotów rosyjskich powstała wrzawa w stolicy. Szarpać będą arcybiskupa, że depcze prawa państwowe, że krzywdę wyrządza panującej cerkwi; zażądają śledztwa i surowej kary i rząd powierzy śledztwo urzędnikom wojskowym i prawosławnym popom.

Ostatnim wreszcie epizodem warszawskiej Kalwarji pasterza, przypieczętowaniem jego męki, trwającej bez przerwy od półtora roku, będzie tragiczny zgon ojca kapucyna Agrypina Konarskiego.

Schwytany w dniu 3 czerwca w okolicach Warki nad Pilicą, gdzie żołnierze generała moskiewskiego Mellera-Zakomelskiego rozproszyły drobny oddział powstańców i odesłany do Warszawy, po sumarycznym procesie 11 czerwca skazany został Konarski przez sąd wojenny na powieszenie za udział w powstaniu. Dla postrachu ludności, zwłaszcza zaś duchowieństwa, postanowiły władze wykonać wyrok publicznie na stokach cytadeli. Śledztwo i sąd odbyły się tak skrycie i pospiesznie, że arcybiskup nic o tem nie wiedział. [1]) Dopiero w wigilję egzekucji wieczorem zwrócił się komendant cytadeli z urzędowem pismem do konsystorza, żądając spowiednika dla skazańca, który nazajutrz o 5 godzinie rano miał być stracony. Pismo to jednak zbyt późno oddane woźnemu, złożone zostało wraz z inną oficjalną korespondencją w Kurji metropolitalnej. Nie doczekawszy się odpowiedzi, doniósł komendant namiestnikowi, że „konsystorz odmawia oddania ostatniej posługi skazańcowi". Finał był ten, że o godzinie pierwszej w nocy z 11 na 12 czerwca wpadli nagle kozacy na dziedziniec pałacu arcybiskupiego. Zbudzono arcybiskupa i oznajmiono mu, że dowódca oddziału, jakiś pułkownik, z rozkazu W. Księcia pragnie koniecznie z nim się rozmówić. Dowiedziawszy się o całem zajściu, z oburzeniem zawołał Feliński: „Powiedz, Pan W. Księciu, że kapłan katolicki, tam gdzie chodzi o zbawienie duszy, nietylko nie waha się z niesieniem duchownej posługi, lecz gotów z nią spieszyć, chociażby sam

[1]) Ob. P r z y b o r o w s k i: *Dzieje 1863 r.* Kraków, 1905 r., t. IV, str. 83.

miał być zato powieszonym... Byłbym duchownym oprawcą, a nie ministrem pokoju i miłosierdzia, gdybym kosztem duszy, za którą Chrystus umarł na krzyżu, chciał polityczne manifestacje urządzać". [1])

Żądaniu namiestnika stało się natychmiast zadość. Kapelan arcybiskupa pospieszył do sąsiednich Kapucynów z poleceniem, aby jeden z ojców udał się niezwłocznie do skazanego z ostatnią posługą.

Po wyjściu kozactwa z pałacu zawlókł się Szczęsny do swojej kaplicy i padł na klęcznik, gdzie w modlitwie przed Panem przetrwał do rana. W parę godzin po straceniu Konarskiego, pod wrażeniem zbrodni dokonanej na zakonniku, wystosował arcybiskup twardą odezwę do Krzywickiego, dyrektora Komisji Wyznań i Oświecenia Publicznego, piętnując wyrok. W ostrych słowach wyrzucał w niej rządowi, że zohydził godność kapłańską, skazując księdza na najhaniebniejszą karę śmierci, jaką jest szubienica; że pogwałcił prawo kanoniczne, nie powiadamiając władzy duchownej ani o przewinieniu Konarskiego, ani o jego procesie. Podeptanie tych przepisów kościelnych, oświadczał Feliński, pociągało za sobą klątwę większą na sprawców oraz wspólników, którzy się w tej mierze w jakikolwiek sposób do dzieła przyłożyli; sprowadzało także żałobę kościelną na pewien obręb około miejsca, w którem wyrok wykonany został. Dla wynagrodzenia choć w części zniewagi wyrządzonej stanowi duchownemu", prosił arcybiskup dyrektora o „wyjednanie na właściwej drodze wydania ciała ś. p. Ojca Agrypina dla pochowania go według obrzędu religijnego". [2])

Protest arcybiskupa w obronie praw Kościoła, wręczony niezwłocznie przez dyrektora Krzywickiego Wielkiemu Księciu, zadecydował o losie pasterza. Mocno rozgoryczony „opozycją" Felińskiego, w szczególności zaś ogłoszeniem w gazetach francuskich jego listu do cara, co w przekonaniu Konstantego bez zgody arcybiskupa nastąpić nie mogło, zadepeszował natychmiast namiestnik do Aleksandra o wszystkiem, co zaszło, i w ciągu paru godzin otrzymał „najwyższy

[1]) Ob. *Pamiętniki*, cz. II, str. 262.
[2]) Ob. Prawdzicki, *o. c.* str. 219.

rozkaz", wzywający arcybiskupa do Petersburga „dla zjawienia się przed obliczem monarchy i zdania sprawy ze swego postępowania".

13 czerwca w sobotę 1863 r. żegnał się Feliński z duchowieństwem warszawskiem. Zapadał cichy, letni wieczór. Ostatnie blaski zachodu wdzierały się jeszcze do sali, gdzie zebrało się grono kapłanów. Jak zwykle spokojny i panujący nad sobą, oznajmił Pasterz obecnym, że nazajutrz musi opuścić swoją owczarnię, może na długo, — może na zawsze! Dziękował wszystkim za współpracę, polecał się modlitwom; przebaczył oddawna i przebacza krzywdy wszelkiego rodzaju, jakich doznał i nawzajem o przebaczenie prosił, jeżeli kogokolwiek i w czemkolwiek obraził. Zapewniał braci kapłanów, że duchem zawsze z nimi będzie"; więc „czy w Syberji, czy na wygnaniu będzie, arcybiskupem być nie przestanie, dopóki albo Pan nie przetnie wątku jego życia, albo z woli Bożej, z woli Ojca Św. i z woli własnej, laski pasterskiej nie zmieni na kosztur żebraczy"... Kończył wreszcie przemowę swoją gorącem błaganiem, aby duchowieństwo warszawskie nie dało się nigdy namówić do takiego czynu, „którego popełnić się nie godzi bez uchybienia prawom Bożym i prawom Kościoła". „Odpowiadajcie każdy, wołał z naciskiem: *non possumus*; odpowiadajcie wszyscy: *non possumus*". A choćby wam te rozkazy od najwyższej przychodziły władzy, choćby w imieniu mojem, choćby były moje, czego nie daj Boże; choćbyście sądzili, że to moje pismo, że to mój głos, — nie słuchajcie, nie wierzcie".[1])

Silne słowa Pasterza w tych krytycznych chwilach, z dziwną stanowczością i smutkiem wyrzeczone, wstrząsnęły głęboko słuchaczami. Wielu z nich, uprzednio niechętnych Szczęsnemu, ze łzami teraz, z rozrzewnieniem spoglądało na niego; cisnęło się do niego po ostatnie błogosławieństwo; klękało ze czcią u stóp pasterza, który po jednej Kalwarji szedł niezłomny na nową i stokroć gorszą udrękę za Kościół i Ojczyznę.....

14 czerwca w niedzielę o siódmej rano po odprawieniu mszy świętej wyjechał Feliński w towarzystwie swego kape-

[1]) Ob. Prawdzicki *o. c.* str. 225.

lana, ks. Leona Potockiego, na dworzec petersburski. Czekali już tam na niego Władysław Zamoyski, Elfryda z Tyzenhauzów Zamoyska, Wydżgowie, Łubieńscy, ks. Popiel i parę jeszcze osób. Na peronie nie było policji, ani zbiegowiska ludzi.[1]) Gdy pociąg ruszył, na bladej twarzy Wyznawcy zabłysły łzy... Wychylił się z okna i jął się długo wpatrywać we wszystko, co go otaczało: w Warszawę, ginącą w tumanie za Wisłą, w pola słoneczne, w łany z falującem zbożem, w tę ziemię polską ukochaną, która go poznać i zrozumieć nie chciała...

Po Gatczynie nastąpi Jarosław, ostatnia tragedja Szczęsnego, tragedja wygnania...

W 1874 r. het nad Wołgą odwiedził go w przebraniu i pod obcem nazwiskiem stary i wierny przyjaciel z Petersburga.

Choć wiele już lat minęło od krwawych wypadków styczniowych, ustawicznie jednak w rozmowie powracał do nich Feliński i z widocznym bólem wspominał o biednej swojej owczarni, ale wiary w przyszłość narodu nie tracił.

„Zwaliły się na nas krzyże", powtarzał ks. Majewskiemu, „i dalej się walą... Długo to jeszcze potrwa; lecz kres nastąpi, bo Bóg jest sprawiedliwy, a w Polsce duch żyjący"...[2])

Nie ujrzał Szczęsny dnia zmartwychwstania Ojczyzny. Tylko jego prochy spoczęły na ziemi wyzwolonej.

---

[1]) J. Tęgoborski, szef kancelarji dyplomatycznej W. Księcia, w depeszy cyfrowanej z dnia 13 czerwca donosił ministrowi spraw wewnętrznych Wałujewowi, że wyjazd arcybiskupa przejdzie niepostrzeżenie, ponieważ jest niepopularny w Warszawie...

[2]) Ze wspomnień ks. Wincentego Majewskiego.

Biskup Michał Godlewski.

Żyd o religijnem odrodzeniu Żydów i ich światowej misji.

W serji artykułów o aktualnym stanie różnych religij w świecie, opublikowanych w paryskim dwutygodniku *La Revue de Paris,* pojawił się również w zeszycie z dn. 1 lipca b. r. artykuł o religji żydowskiej, którego autorem jest wybitny rabin francuski, M. Liber. Artykuł jest tak niezwykle interesujący — gdyż poza tematem właściwym porusza także historję i emancypację Żydów, ich stanowisko dzisiejsze i plany na przyszłość — że uważamy za wskazane podać go poniżej w streszczeniu zupełnie przedmiotowem, pozostawiając ocenę rzeczową Czytelnikom.

Spoglądając na zagadnienie religji jako historyk, dochodzi rabin Liber do przekonania, że w dziejach narodu żydowskiego odgrywa ona szczególnie doniosłą rolę. „Dla społeczeństwa żydowskiego była wiara siłą twórczą w epoce biblijnej, organizacyjną w epoce drugiej świątyni, zachowawczą w wiekach średnich, a dziś jest ona siłą odporną.“ I właśnie ten związek religji z narodem każe autorowi przedstawić naprzód krótko stan społeczeństwa żydowskiego, by dopiero potem przejść do wykładu jego religji (dość zresztą skąpego) i organizacji religijnej.

Epoka judaizmu nowoczesnego, trwająca dopiero mniej więcej od wieku, jest owocem podwójnej emancypacji Żydów: intelektualnej, zapoczątkowanej przez Mojżesza Mendelssohna [1]) i politycznej, proklamowanej przez rewolucję francuską. Zmianę, jaką owe dwa zdarzenia sprowadziły, potrafi tylko ten ocenić, kto uprzytomni sobie poprzednie ciężkie położenie Żydów, kiedy to w następstwie wrogiego nastroju, jaki wytworzył się w Europie zachodniej, wypędzono prawie ogół ich z tych stron na wschód.

Wygnańcy podzielili się wówczas na dwie odrębne grupy. Jedna, stosunkowo nieliczna i obejmująca Żydów z półwyspu

[1]) Mojżesz Mendelssohn, 1729—1786, żydowski filozof „Oświecenia“; uznawał istnienie Boga i nieśmiertelność duszy; w zagadnieniach religijnych był racjonalistą.

iberyjskiego, t. zw. grupa *Sefardim*, znalazła schronienie w Turcji europejskiej i azjatyckiej. Więcej oświecona a mniej religijna, uległa prędzej prądom cywilizacji zachodniej, a członkowie jej zajęli później kierownicze stanowiska w nowoczesnem żydowstwie, na zachodzie i w Ameryce. Druga, daleko liczniejsza grupa Żydów, t. zw. *Aszkenazim*, została zapędzona z zachodniej Europy do Polski; resztki ich tylko zatrzymały się w Niemczech, Alzacji (francuskiej), Anglji i Włoszech, tolerowane tam, ale pozbawione wszelkich praw, tak że nie mogli rozwinąć ani własnego życia narodowego, ani brać udziału w życiu obywatelskiem społeczeństwa miejscowego. W Polsce los ich był również nienajlepszym, „zdegenerowali się" bowiem i okazali mało odpornymi na upośledzenie ich pod względem politycznym, społecznym i ekonomicznym. Rozbiór Polski zmienił częściowo ich sytuację. Jedni ucywilizowali się pod twardą ręką pruską, drudzy odetchnęli pod życzliwemi rządami Austrji. Najgorzej wyszło te 4—5 miljonów Żydów, którzy dostali się pod panowanie rosyjskie, gdzie ich ograniczono bardzo w prawach i utrudniono rozwój intelektualny.

Z anormalnej sytuacji wyratowała Żydów dopiero rewolucja francuska. Żydzi Alzacji i Lotaryngji otrzymali po dwóch latach usilnych starań prawa obywatelskie dnia 27 września 1791 roku. Niemieccy spotkali się z większemi trudnościami i zdobywali prawa wolnościowe etapami, w latach 1830, 1848 i 1871, jakkolwiek z wszystkich praw obywatelskich korzystają dopiero od r. 1918. Podobnie było w Austrji, gdzie emancypacja żydowska rozpoczęła się w r. 1848. Żydzi Rumunji i państw bałkańskich otrzymali prawa teoretycznie w traktacie berlińskim r. 1878, ale w rzeczywistości (i to jeszcze niezupełnie) od traktatów w r. 1919. W Rosji pięć miljonów Żydów poczuło się wolnymi dopiero w r. 1917.

Dziś można więc powiedzieć, że Żydzi cieszą się swobodą i równością praw we wszystkich krajach nowoczesnych. „Emancypacja" ich stała się faktem dokonanym. Trudniejsza jest wszakże sprawa z „braterstwem", które łączy się w praktyce z zagadnieniem asymilacji. Ta ostatnia napotyka bowiem na różne trudności nietylko ze strony przeciwnej, wśród której ciągle trwa lub budzi się na nowo antysemityzm, ale także wśród samych Żydów, w tradycji samego judaizmu. Mimo wszystkie te przeszkody stosunki układają się jednak coraz lepiej i chrześcijanie przyzwyczajają się powoli do tego, by Żydów uważać przynajmniej za „równych", jeśli już nie za „braci".

W związku z tą ogólną poprawą położenia Żydów znika też stopniowo upośledzenie ich pod względem geograficznym, ekonomicznym i społecznym. Skończył się okres wygnania, ogromne ich masy, ściśnięte przedtem na wschodzie, rozpoczęły teraz emigrację na wszystkie strony. Dziś mamy też: w Anglji — 295.000 Żydów, we Francji — 175.000, w Niemczech — 615.000,

w Austrji — 300.000. Nadto emigracja Żydów z wschodniej Europy stworzyła już przedtem potężne ogniska żydowskie w innych częściach świata. Do Stanów Zjednoczonych Am. Pn. wyjechało w ciągu ostatnich 50-u lat przeszło $3^1/_2$ miljona Żydów, z czego w samym New Yorku jest 1,635.000. Do Kanady wyemigrowało 125.000, do Argentyny 100.000, do Brazylji 300.000; liczby te byłyby jeszcze wyższe, gdyby nie istniejące gdzie niegdzie ograniczenia immigracyjne. W Afryce południowej jest 60.000 Żydów i w Australji 20.000, są więc mniej liczni, ale powodzi się im dobrze. Także Żydzi z grupy *Sefardim* z nastaniem swobody zaczęli opuszczać kraje biedniejsze i przenosić się przedewszystkiem do Francji i Ameryki Poł. Do tego możemy wreszcie dodać dzisiejszą kolonizację Palestyny, popieraną przez syjonistów, która sprowadziła tam około 150.000 Żydów [1]).

Jesteśmy zatem świadkami procesu odwrotnego. Kiedy pod koniec wieków średnich odbywała się przymusowa emigracja Żydów z zachodu na wschód, to dziś idzie ona dobrowolnie w kierunku przeciwnym i obejmuje cały świat. Piętnaście miljonów Żydów jest obecnie rozrzuconych wszędzie i „niema ani jednego kraju w świecie", któryby ich nie posiadał. Największe jednak masy znajdują się jeszcze ciągle na wschodzie: 2,850.000 w Polsce, 2,525.000 w republikach U. R. S. S., 875.000 w Rumunji.

Pod względem rodzaju zajęcia stosują się Żydzi tak, jak dawniej, do miejscowych warunków. Zajmują się handlem, przemysłem i rękodzielnictwem, zarówno w drobnych jak i w największych przedsiębiorstwach. Najsłabiej rozwiniętym zawodem jest wszakże rolnictwo. Aż do końca XIX wieku Żydzi prawie nie posiadali klasy rolniczej i dopiero wtedy rozpoczęła się akcja nad jej stworzeniem. Pod wpływem filantropijnego stowarzyszenia *Jewish Colonization Association* i przy pomocy paru innych organizacyj amerykańskich, powstały żydowskie osady rolnicze w Argentynie, Brazylji, Kanadzie i Stanach Zjedn. (gdzie w r. 1925 było 75.000 farmerów żydowskich). Praca ta rozwija się obecnie

---

[1]) Cyfry, podane przez autora, możemy uzupełnić innemi danemi statystycznemi, również ze źródeł żydowskich. Podług *The American Jewish Year Book 5690* (Żydowski Rocznik amerykański na r. 1929), Philadelphia U. S. A., 1929 — ogólna liczba Żydów na świecie wynosi 15,324.515. Z tego jest:

Część świata	Ogółem Żydów	Odsetek ogółu ludności żydowskiej
w Europie	9,570.118	62·45 %
„ Azji	589.938	3·85 „
„ Afryce	522 182	3·41 „
„ Ameryce	4,617.705	30·13 „
„ Australji	24.572	0·16 „

Z pośród Żydów amerykańskich znajduje się ogół prawie, bo 4,229.401 w Stanach Zjedn. Am. Pn.; w Ameryce Poł. przebywa tylko 236.455 Żydów, a z tego 92% w Argentynie.

dzięki kolonizacji Palestyny, w której na 150.000 osadników 40.000 oddaje się uprawie ziemi. Na wielką skalę rozpoczął kolonizację Żydów także rząd sowiecki na Ukrainie, Krymie i w Besarabji, a pomagają mu w tem różne żydowskie organizacje amerykańskie; około 100.000 rodzin żyje dziś na tych kolonjach.

Coraz silniej zaznacza się również udział Żydów w życiu umysłowem i publicznem. Z grona ich wyszedł w ostatnich czasach szereg wybitnych ludzi. Mężowie stanu: Herbert Samuel, lord Reading, Mond, Louis Brandeis, Oskar Strauss, Morgenthau, Rathenau; ludzie nauki, jak Bergson, Einstein, Freud, Sylvain Lévi, Ehrlich, Widal, Flexner, Hadamard i t. d.

Z krótkiego powyższego zestawienia wynika, że Żydzi odzyskują powoli swe prawa w świecie, ale musieli o to walczyć cały wiek i obrócić „wszystkie swe środki i zasoby energji". To też mimowoli budzi się pytanie, czy pozostało im jeszcze coś z tej energji i środków dla obrony samego judaizmu, który wobec nieprzyjaznych prądów, zagrażających mu z zewnątrz i z wewnątrz, znalazł się w trudnem położeniu i potrzebował nietylko „rehabilitacji w oczach świata", ale także ocalenia go wśród własnych wyznawców.

Już w pierwszej połowie XIX wieku zdarzały się bowiem w Berlinie liczne apostazje Żydów oświeconych, którzy przechodzili na protestantyzm. Dopiero gdy świadectwo chrztu przestało być biletem wstępu do uznania w świecie, nawrócenia na chrześcijaństwo stały się rzadsze. Dziś jednak grozi judaizmowi nietyle niebezpieczeństwo ze strony innych religij, ile ze strony ateizmu, który wciska się w jego szeregi różnemi drogami. W dużej części dzieje się to pod wpływem łączenia się Żydów ze stronnictwami i klasami społecznemi „lewicy". Na Zachodzie czynią to dlatego, że wyzwolenie swe zawdzięczają rewolucji i ponieważ prawica nie chce ich przyjąć do siebie; we wschodniej zaś Europie zapędziły ich do obozów radykalnych wiekowe prześladowania. Nadto zdarza się, że dużo Żydów, i to więcej wartościowych, dochodzi do przekonania, iż społeczna doktryna judaizmu jest pokrewna raczej ideałom laickim i stąd występują z Synagogi, w której im jest za ciasno; ludzie ci szanują może judaizm, ale mu już nie służą.

Pocieszającą w tym wypadku jest dla autora ta okoliczność, że podobny los spotyka dziś i inne religje, których straty są nie mniejsze od strat judaizmu. Owszem we Francji Synagoga traci może mniej zwolenników niż inne wyznania, a w Paryżu odnosi się wrażenie, iż stosunkowo więcej Żydów zachowuje post *Kippur* niż katolików uczęszcza do spowiedzi i komunji wielkanocnej. W innych krajach jest jeszcze lepiej; w Niemczech np., Anglji i Stanach Zjedn. jest życie religijne bardziej aktywne. Tylko w Europie wschodniej panuje wielkie zamieszanie. Drobna ilość Żydów porzuciła tu judaizm i przeszła do obozu wolnomyślicieli;

szerokie masy żydostwa pozostały mu wierne aż do najbardziej drobiazgowych szczegółów; nowy natomiast proletarjat żydowski, mianowicie ta jego część, która przeszła do obozu komunistycznego, idzie w kierunku ateizmu i antyklerykalizmu. Należy się jednak spodziewać, że skoro uda się skupić siły religijne, to judaizm znowu zapanuje wszędzie, owszem z doświadczeń obecnych wyjdzie bardziej zahartowany.

Obrona przed powyższemi prądami rozkładowemi byłaby zapewne daleko łatwiejsza i skuteczniejsza, gdyby judaizm posiadał lepszą organizację religijną, gdyby jego przedstawiciele mieli więcej kultury ogólnej w Europie wschodniej, a więcej kultury żydowskiej w Europie zachodniej. Do tego wszakże jeszcze dość daleko, nie mówiąc już o rozdwojeniu, z jakiem spotykamy się we wszystkich ośrodkach żydowskich. W Europie wschodniej aż po Węgry włącznie, rabinizm zamknął się w ciasnej kazuistyce talmudycznej; przeciw temu wystąpili Żydzi „oświeceni", *Maskilim*, duchowi synowie Mendelssohna i Voltaire'a i żądają większego liczenia się z wymaganiami kultury nowoczesnej. Podobne przeciwieństwa zachodzą i w Niemczech pomiędzy Żydami „liberalnymi" i reformistami z jednej, a konserwatystami i gorliwą mniejszością „ortodoksów" z drugiej strony. Konserwatyzm panuje również we Francji i w Anglji. W Stanach Zjedn. przez pewien czas górował skrajny prąd reformistyczny, który wiódł do dejudaizacji, obecnie cofnął się jednak pod naporem „reakcji naturalnej" oraz wpływu immigrantów i idzie znowu w kierunku tradycji.

O wiele większem, niż poprzednie, niebezpieczeństwem dla jedności judaizmu staje się dziś jednak nacjonalizm żydowski. W tych mianowicie krajach, które nie nadały Żydom zawczasu praw obywatelskich, które nie chciały lub nie umiały ich zasymilować, Żydzi — siłą reakcji albo też idąc śladami innych, budzących się do nowego życia narodów — rozpoczęli w drugiej połowie XIX wieku krzewić także u siebie ruch narodowościowy.

Czy krok ten należy nazwać szczęśliwym? — Zależy to od rozstrzygnięcia starego problemu: czy „judaizm" jest religją czy narodowością — a które to zagadnienie wypadałoby dziś raczej sformułować tak: czy pod nazwą Żydów należy dziś rozumieć religję czy narodowość? Jeśli się przyjmie to ostatnie, należałoby w każdym razie powiedzieć, że narodowość taka jest anormalną wobec tego, iż Żydzi nie posiadają ani własnego terytorjum ani jednego języka. Tem tłumaczy się też, dlaczego syjoniści dążą do przywrócenia w Palestynie państwa żydowskiego z językiem hebrajskim. Inni wszakże teoretycy judaizmu, a zwłaszcza historyk Szymon Dubnow, sądzą, że judaizm, który od przeszło dwóch tysięcy lat żył w rozproszeniu (to istniało bowiem już przed zburzeniem drugiej świątyni), może się i nadal utrzymać w tej samej pozycji i zachować pewną autonomję, jako mniejszość narodowa

w obrębie innych państw. Chodzi tu oczywiście tylko o państwa Europy wschodniej, gdzie Żydzi stanowią masy zbite i gdzie różne narody żyją wspólnie, nie zlewając się z sobą.

Utworzeniu takich „mniejszości narodowych" żydowskich zdawały się sprzyjać traktaty międzynarodowe z r. 1919 i liberalne Konstytucje nowopowstałych państw. Zaasymilowani Żydzi zachodniej Europy i Ameryki spoglądali jednak z nieufnością na takie załatwienie sprawy i uważali je raczej za niebezpieczne. Doświadczenie ostatnich lat 10-u pokazało też, że mieli słuszność; położenie owych „mniejszości" nie było szczęśliwe, a do zewnętrznych trudności politycznych i społecznych dołączyły się większe jeszcze wewnętrzne, w łonie samego żydostwa. Jedne z nich dotyczyły języka: syjoniści żądali nauczania w szkołach w języku hebrajskim, inni natomiast Żydzi, również narodowcy, pragnęli zatrzymania *yiddisz*, czyli żargonu, a powstałe stąd rozdwojenie potęgowało nadto państwo, domagające się wprowadzenia swego języka. Jeszcze groźniejszą okazała się sprawa samej religji. Żydzi narodowcy są względem niej usposobieni obojętnie, usuwają ją na dalszy plan, owszem niektórzy odrzucają nawet całkowicie, chociaż przyznają się do judaizmu. Przeciw nim powstają naturalnie wszędzie Żydzi wierzący i rabini, a wynikające stąd gwałtowne spory, silniejsze niż wspomniane przedtem rozdźwięki między konserwatystami a reformistami, dzielą Żydów Polski i Litwy na wrogie sobie obozy.

Trudno również przewidzieć przyszłość nacjonalizmu żydowskiego, który może łatwo doprowadzić do rozdwojenia w judaiźmie. Z jednej bowiem strony staną Żydzi wierzący, włączeni do narodów, wśród których mieszkają, z drugiej zaś Żydzi-narodowcy, zgrupowani w pośrodku obcych państw, albo skupieni w państwie palestyńskiem. Zresztą sama Palestyna nie wystarczy do przywrócenia jedności judaizmu. Pocieszać się wszakże można, że prawdopodobnie z postępem emancypacji Żydów opadnie gorączka nacjonalizmu i „odrodzenie żydowskie" będzie polegało tylko na umocnieniu świadomości historycznej i solidarności etnicznej Żydów, rozsianych po świecie. Zresztą prąd asymilacyjny, groźny przez pewien czas, słabnie dziś częścią pod wpływem emigracji, zasilającej szeregi żydostwa, częścią wskutek propagandy syjonizmu oraz reakcji, budzącej się wśród młodego pokolenia. Wobec tego zaś, że równolegle rośnie wśród Żydów odrodzenie religijne, można się spodziewać, iż religja wyjdzie z całej tej próby raczej wzmocniona, a judaizm, zmuszony przez cały wiek bronić się przed wrogiem zewnętrznym i wewnętrznym, skonsoliduje się i rozwinie.

Tak przedstawia się w ogólnym zarysie ewolucja judaizmu w ciągu ostatniego stulecia. Ewolucja ta nie jest jeszcze zamknięta i dlatego trudno dziś powiedzieć, jaką jest teologja nowoczesnego judaizmu, tem bardziej że judaizm wogóle sprzeciwia się dogma-

tyzmowi i że nie posiada instytucji w rodzaju Kościoła, któraby mogła sformułować jego *Credo*.

Jeśli się jednak chce dać ogólny przynajmniej obraz religji żydowskiej, o ile ona jest dziś uznaną i praktykowaną przez ogół jej wyznawców, to nie trzeba wyrywać tu i tam tekstów z Biblji i Talmudu, by potem konstruować z nich jakiś judaizm dowolny i pełen uprzedzeń. Mylnie przedstawia się go np. jaka religję, głoszącą zemstę (oko za oko), gdy w rzeczywistości opiera się on na zasadach sprawiedliwości i miłości; nie wolno również zapominać, że z wiekiem XI znikła poligamja u Żydów europejskich, samowolne oddalanie żon ustąpiło miejsca rozwodowi za obopólną zgodą. Przy tekstach doktrynalnych trzeba wogóle pamiętać, że rozumienie ich zawisło od sposobu tłumaczenia, które łagodzi nieraz dosłowne ich brzmienie i które zmieniało się pod wpływem czasu i poczęści otoczenia, w jakiem Żydzi przebywali. Zwłaszcza silna ewolucja intelektualna i społeczna, jakiej ulegli w ciągu ostatniego wieku, pozostawiła tu głębsze ślady.

Tradycyjny judaizm trzyma się symbolu wiary, ułożonego w XII wieku przez wielkiego teologa żydowskiego, Majmonidesa. Symbol ten składa się z 13 następujących artykułów:

Bóg:
Wierzę niezachwianie:

1) że Bóg stworzył i rządzi wszystkiem, co istnieje;
2) że Bóg jest jeden i niema jedności Jemu podobnej;
3) że Bóg nie ma wcale ciała i wyklucza wszelki kontakt z atrybutami ciała i nie można Mu z niczem przypisać jakiegokolwiek podobieństwa;
4) że Bóg jest wieczny;
5) że Bóg jeden jedyny jest godnym czci i że nikt inny nie może być przedmiotem naszego kultu;

Objawienie:

6) że wszystkie słowa naszych proroków są prawdziwe;
7) że proroctwa Mojżesza odpowiadają prawdzie i że jest on największym z wszystkich proroków;
8) że cała nasza Tora (prawo, zakon) jest tą, która została dana Mojżeszowi;
9) że to prawo nie może zostać zmienionem i nigdy nie zostanie zastąpionem przez inne;

Nagroda i cele ostateczne:

10) że Bóg zna wszystkie czynności i wszystkie myśli ludzkie;
11) że Bóg wynagradza tych, którzy zachowują Jego przykazania i karze tych, którzy je przekraczają;
12) w przyjście Mesjasza i, chociaż zwleka, oczekuję stale Jego przyjścia;
13) że Bóg przywróci życie zmarłym w godzinie, w której Mu się spodoba.

Układając powyższy symbol, chciał Majmonides równocześnie zaznaczyć, czem judaizm różni się od chrześcijaństwa i islamu. W przeciwstawieniu „do dogmatów chrześcijańskich judaizm nietylko uznaje jedność absolutną Boga, ale potępia wszelkie figuralne przedstawianie Bóstwa i wszelki kult, oddawany komu innemu poza Bogiem; twierdzi on, że objawienie mojżeszowe było

doskonałem i stąd wystarczającem; wreszcie, że Mesjasz jeszcze nie przyszedł."

Inna rzecz, że *Credo* Majmonidesa bywa rozmaicie przyjmowane i tłumaczone przez Żydów obecnych. Teologja żydowska przybiera tu różne formy, zależnie od kraju i od prądów, panujących w danem środowisku żydowskiem: konserwatywnych, liberalnych czy reformistycznych. Stąd pochodzą dość znaczne nieraz różnice w rozumieniu poszczególnych artykułów i kto pragnie się z niemi zapoznać, musi zaglądnąć do specjalnych dzieł wybitnych teologów żydowskich, oraz do uchwał rabinów.

Jaką siłę reprezentują dziś poszczególne kierunki religijne wśród Żydów?

We wschodniej Europie — poza nieznaczną stosunkowo grupą zwolenników nacjonalizmu laickiego albo rewolucyjnej wolnej myśli — panuje niezmienna i bezwzględna ortodoksja, która pilnuje przestrzegania drobiazgowych praktyk religijnych i nie czyni pod tym względem żadnych ustępstw obecnym potrzebom ekonomicznym i społecznym. W Niemczech gminy żydowskie dzielą się na liberalne i konserwatywne; ruchliwa mniejszość usiłuje zachować ortodoksję. We Francji judaizm jest naogół konserwatywny, przynajmniej teoretycznie; życie religijne jest słabe, poza wielkiemi świętami, ale kult tradycyjny zachowano, a od czasu wojny światowej zauważa się nawet pewną poprawę w tej mierze i większą frekwencję na nabożeństwach; konieczności społeczne i ekonomiczne okazały się tu jednak silniejsze od tradycji, stąd naogół zaniedbano spoczynek sobotni i przepisy co do pokarmów. W Stanach Zjedn. Am. Pn. istnieją trzy odłamy: bogata burżuazja żydowska jest liberalna, immigranci z krajów słowiańskich są ortodoksami, ale zczasem przechodzą do obozu konserwatystów, to znaczy czynią pewne koncesje, jeżeli nie co do doktryny, to przynajmniej w kulcie.

Przyczyną tej różnorodności poglądów w judaiźmie jest poczęści brak organizacji. Dawniej państwa chrześcijańskie, które tolerowały u siebie Żydów, pozwalały lokalnym gminom żydowskim utrzymywać własny samorząd, dzięki czemu mogły one pilnować dyscypliny wśród swych swych członków, nawet z zastosowaniem kary ekskomuniki. Dziś ta rzecz wyszła z użycia i żaden Żyd nie ma obowiązku należenia do gminy. Stąd swoboda i różność przekonań, zagrażająca rozbiciem judaizmowi. Ażeby ratować się przed tem niebezpieczeństwem, próbuje on dziś organizować się w inny sposób, naprzód w poszczególnych krajach, a następnie międzynarodowo.

Pierwsza legalna organizacja religijna żydowska powstała we Francji w r. 1808 pod nazwą *Union des Associations cultuelles israélites de France et d'Algerie;* na jej czele stoi Wielki Rabin i centralny Konsystorz. W Niemczech gminy żydowskie zorganizowały się w poszczególnych krajach, a ogólnopaństwowa centralna

organizacja jest w przygotowaniu; mniejszość ortodoksyjna trzyma się jednak osobno i stworzyła własną organizację. W Anglji w całem Imperjum brytyjskiem znaczna większość gmin związała się w federację z Wielkim Rabinem na czele. W Stanach Zjedn. Am. Pn. zjednoczenie napotyka na większe trudności, gdyż zarówno konserwatywni jak ortodoksi i liberalni posiadają własne odrębne zrzeszenia; dopiero przed niedawnym czasem spróbowano nawiązać jakiś luźny kontakt między niemi.

Co się tyczy międzynarodowych organizacyj religijnych żydowskich, istnieje ich już parę. Ortodoksi stworzyli ją w r. 1913 pod nazwą *Agudath-Israel;* Żydzi wschodnioeuropejscy górują tu liczbą, stanowisko zaś kierownicze zajmują Żydzi niemieccy. Nieco później powstała *Union du judaisme progressif*, łącząca liberalnych Żydów Ameryki, Niemiec i Londynu. Ani judaizm konserwatywny ani gminy żydowskie, jako takie, nie posiadają jednak dotychczas organizacji międzynarodowej. Coraz silniej daje się wszakże odczuwać potrzeba centralnego autorytetu religijnego, który mógłby rozstrzygać trudności natury religijnej, reprezentować judaizm nazewnątrz i bronić jego interesów. Powstanie nowego takiego Sanhedrynu uwarunkowane jest wprawdzie ewolucją niektórych partyj judaistycznych i sprowadzeniem ich do pewnego wspólnego poziomu; zdaje się jednak, że chwila ta jest już niedaleka.

Kiedy cały judaizm zostanie zorganizowany, wtedy inne społeczeństwa będą się odnosiły do niego z większym szacunkiem, a on sam uświadomi sobie lepiej swą siłę i rolę w świecie. W tym ostatnim wypadku chodzi tylko o jego misję wewnętrzną, a nie o propagandę nazewnątrz, chociaż wypadki przechodzenia na judaizm zdarzają się obecnie i świadczą, że nie stracił on bynajmniej siły atrakcyjnej, tylko że wskutek upośledzenia, w jakiem pozostawał przez kilkanaście wieków ucisku Żydów, jest jeszcze za mało znany i zbyt wiele panuje względem niego uprzedzeń.

Propagandowa akcja judaizmu ma przed sobą widoki rozwoju. Dotychczas obracała się głównie na polu filantropijnem; Żydzi Stanów Zjedn. zebrali 60 miljonów dolarów dla ocalenia zrujnowanych swych współpraci w Europie, syjoniści zużyli 25 milj. funtów szterlingów na odbudowę Palestyny, Żydzi emancypowani i zaasymilowani utrzymują *Alliance Israëlite Universelle,* które działa szeroko dla odrodzenia swego narodu. Można jednak zapytać, czy judaizm, uświadomiwszy sobie swą wartość, nie powinien również głosić innym swych zasad moralnych i społecznych? Dotychczas powstrzymywał się od tego i było to rzeczą naturalną wobec jego stanowiska, jako mniejszości eksponowanej i zapoznanej. Ale w przyszłości może być inaczej. „Głos z Jeruzalem ma prawo być słyszanym na nowo." Jeżeli chrześcijaństwo mogło wydobyć doktrynę społeczną z Ewangelji, dlaczego

judaizm nie mógłby „wskrzesić doktryny zawsze nowej" Starego Testamentu? Rabini niemieccy, którym drogę utorował filozof neo-kancjanista, Herman Cohen, zajęli się dziś tym problemem i badają, jaką rolę może i powinien odegrać judaizm w odrodzeniu społeczeństwa. Również w Stanach Zjedn. konferencja rabinów reformistów zastanawiała się nad sprawą reform społecznych, a zwłaszcza stosunku między robotnikami a pracodawcami.

Takie to perspektywy otwierają się dziś przed judaizmem, który „nie wypowiedział jeszcze ostatniego słowa". „Społeczeństwo, którego religja głosiła jedność rodzaju ludzkiego i miłość bliźniego, spoczynek tygodniowy i sprawiedliwość społeczną, powinno być propagowanem między narodami." Judaizm może na mocy swej nauki służyć sprawie pokoju i sprawiedliwości społecznej. „Zachowawszy żywotność przez całe wieki egzystencji niepewnej i anormalnej, judaizm żyje obecnie bez obawy o swój byt. Oddycha atmosferą swobody i zajął normalne miejsce w społeczeństwie nowoczesnem. Może teraz wykazać swą żywotność i promieniować z całą godnością, przez współpracę w dziele cywilizacji ludzkiej".

Temi słowy zakończył M. Liber swój artykuł, który w założeniu swem miał mówić o religji, a w rzeczywistości dał również pogląd na dzieje Izraela, w ostatniem zwłaszcza stuleciu, i rzucił, co najciekawsze, promień światła na jego zamierzenia w przyszłości. Autor jest rabinem, być więc może, że patrzy na rzecz zbyt optymistycznie i że przedstawiciel innego odłamu Żydów zająłby w tej mierze nieco odrębne stanowisko. Przypuszczać jednak należy, że myśl odrodzenia i spotęgowania swych wpływów jest dziś wspólną Żydom wszelkich przekonań.

Czy plany te przemawiają na korzyść antysemityzmu czy filosemityzmu, w sensie dążenia do zgody i możliwej asymilacji, trudno powiedzieć. Mamy wrażenie, że zwolennicy jednego i drugiego kierunku powiedzą, że wywody powyższe przemawiają na korzyść ich zdania.

S.

Przegląd piśmiennictwa.

Leopold Caro: S o l i d a r y z m. Jego zasady, dzieje i zastosowania. Lwów 1930. Z zasiłku Funduszu Kultury narodowej. Str. 423.

Prof. Leopolda Caro nie mamy potrzeby prezentować naszym Czytelnikom. Zabiera on często głos na łamach *Przeglądu Powszechnego* w sprawach ekonomicznych i społecznych i jest chętnie czytany, jako rzecznik katolickiego światopoglądu. Właśnie niektóre z jego artykułów, publikowanych przez nas, znalazły miejsce w książce świeżo wydanej, obok prac, które były ogłaszane w innych czasopismach i fachowych publikacjach. Jednakże książka *Solidaryzm* nie jest prostym tylko przedrukiem dawniej ogłoszonych artykułów; uzupełnione one zostały w miarę potrzeby nowemi szczegółami i powiązane w całość jedną przewodnią myślą, streszczoną w samym tytule książki.

„Solidaryzm" jest to koncepcja prowadzenia gospodarstwa społecznego i układu stosunków społecznych, zarówno daleka od systemu liberalnego, jak i socjalizmu. Wychodzi z założenia wartości człowieka, której podporządkowuje gospodarstwo, bogactwo materjalne, ekonomikę. Jest to koncepcja, w której motywy etyczne wysuwają się na plan pierwszy przed czysto gospodarczemi. Zatrzymuje ona zasadę własności prywatnej, ale nakłada na tę własność obowiązki społeczne i domaga się kontroli i interwencji państwa i prawa w celu wymuszenia wypełnienia tych obowiązków przez własność prywatną. Potępia zatem nadużycia kapitalizmu, egoistyczny jego punkt widzenia z zapoznawaniem publicznego dobra.

Takiego solidaryzmu pragnie prof. Caro dla całego świata, ale przedewszystkiem stawia go jako ideał i obowiązek polityki gospodarczej i społecznej odrodzonej Polski. Rozdziały książki są mniej systematycznemi wykładami, wydedukowanemi z filozoficznych i religijnych założeń (chociaż te wciąż autorowi przyświecają), lecz więcej opierają się na doświadczeniu wieków i na powadze różnych pisarzy, przyczem autor zdradza rozległe oczytanie nietylko w piśmiennictwie swego zawodu, ale i w światowej

literaturze pięknej. Stąd wywody jego nie mają charakteru nudnego szkolnego wykładu, lecz raczej żywej publicystyki, niekiedy pełnej temperamentu, prawie kaznodziejskiego, niekiedy ciętej polemiki z przeciwnikami solidaryzmu.

Ustrój kapitalistyczny, według autora, nie zasługuje na to, by go konserwować jako najlepszy, — nie jest wszakże, oczywiście, za gwałtownem jego obaleniem, chciałby tylko pokojowego, ewolucyjnego jego przeobrażenia w inny — solidarystyczny. Drogę do tego celu widzi z jednej strony w interwencji państwa, stojącego na straży dobra publicznego, a nie interesów samolubnych jednostek, — z drugiej strony w rozwoju spółdzielczości, której szkicuje historję i rezultaty.[1]) Spółdzielczość traktuje autor nietylko jako źródło oszczędności i dochodów dla zrzeszonych, ale zarazem widzi w niej szkołę, w której może urobić się nowy typ człowieka-obywatela.

Za lepsze rozdziały książki uważamy rozdział III-ci, zwalczający suwerenność ekonomiki na rzecz etyki, rozdział V-ty, wykazujący błędność teorji materjalizmu dziejowego, rozdział VIII-y o spółdzielczości, wreszcie rozdział XII-ty p. t. „Solidaryzm ideą przewodnią Polski". W tym ostatnim znalazł się także dłuższy ustęp, dotyczący polityki narodowościowej w Polsce: autor zarówno w imię etyki chrześcijańskiej, jak i dobrze zrozumianego interesu Polski nawołuje do sprawiedliwego rozwiązania kwestji ruskiej. W końcowych stronnicach tegoż rozdziału wykazuje jak dalekim jest stan faktyczny korzystania u nas przez klasę robotniczą ze słusznego prawodawstwa socjalnego, na które wszakże narzekać się zwykło jako na zbyt dla niej szczodre a podkopujące produkcję.

Natomiast dużo słabszym, naszem zdaniem, jest rozdział VI-ty, omawiający zadanie państwa: znajdujemy w nim właściwie tylko nagromadzenie krótkich cytat z różnych autorów. Rozdział II-gi: „Z dziejów myśli solidarystycznej" jest podobny do niego, chociaż bardziej wyczerpujący. W nim pragnęlibyśmy widzieć odgraniczenie dwóch obozów pisarzy, przemawiających za solidaryzmem: jednego, wychodzącego z chrześcijańskiej zasady — godności człowieka i przeznaczeń duszy ludzkiej, i drugiego, począwszy od Platona a kończąc na Durkheimie, który wychodzi z założeń przeciwnych, mianowicie z zasady prymatu społeczeństwa przed jednostkami, co, naszem zdaniem, prowadzi dalej, niż do solidaryzmu, bo do omnipotencji państwa i do nowych form niewoli. Ta kwestja wymagałaby filozoficznego pogłębienia u autora.

[1]) Przy tej sposobności zwracamy uwagę na nową książkę St. Wojciechowskiego p. t. „Ruch Spółdzielczy", podręcznik dla wyższych szkół handlowych i rolniczych, Warszawa, 1930, wyd. Spółdzielczego Instytutu naukowego. Ta gruntowna praca autora, tak zasłużonego dla rozwoju spółdzielczości, jakim jest b. Prezydent Rzeczypospolitej, napisana jest zarazem przystępnie i może także służyć do celów samokształcenia się.

Szkoda także, że ustrój korporacyjny faszystowski, o którym autor wzmiankuje tu i ówdzie mimochodem, nie jest w książce obszerniej omówiony.

Ks. J. Urban.

Antonio Menotti Corvi: Ustrój faszystowski w Italji. Warszawa, wydawnictwo Polonia-Italia, 1930, str. 373.
Przegląd Współczesny. Miesięcznik pod red. Dra St. Wędkiewicza, Kraków, Sierpień — Wrzesień 1930.

Powiedział podobno kiedyś Mussolini, że faszyzm nie jest artykułem na eksport. Mimo to Italczycy (nie lubią by ich nazywano po polsku Włochami), robią wiele dla propagandy znajomości swojego ustroju zagranicą. Więc i dla nas została przeznaczona poważna praca, napisana przez Italczyka. Ustrój faszystowski z niej można poznać wszechstronnie: po krótkim historycznym szkicu, przedstawione zostały reformy konstytucjne, dokonane przez zwycięski faszyzm, następnie reformy administracyjne, organizacja korporacyjna państwa, opieka społeczna i rozwój kulturalny robotników, ubezpieczenia społeczne i t. d. Do „opieki społecznej" zalicza się w koncepcji faszystowskiej także narodowe wychowanie młodzieży. Wszystkie rozdziały książki zostały opracowane na podstawie istniejących ustaw, owszem zostały dane w 18 załącznikach, wypełniających większą część książki, sameż teksty ustaw faszystowskiej przebudowy społeczeństwa i państwa.

Podzielam zdanie, że faszyzm nie jest, przynajmniej w całości, do naśladowania w innych krajach; można przeciwko niemu podnosić nielekkie zarzuty ze stanowiska ideologji katolickiej, — mimo to winien on być pilnie studjowany wszędzie jako śmiała próba radykalnej przebudowy społecznej i politycznej i zerwania z tem, co on nazywa „demoliberalizmem". Ku korporacyjnemu ustrojowi zdaje się zmierza świat zachodni, o ile chce obronić się przed socjalizmem i komunizmem. Dlatego książka Menotti Corvi'ego winna i u nas być studjowana.

Dziwne niedopatrzenie przytrafiło się autorowi. Na str. 40 i 41, omawiając pierwszą fazę procedury wyborów do parlamentu, daje rozdział liczby 1000 kandydatów na deputowanych między 13 korporacyj, z jakich państwo się składa. Z cyfr wszakże, które przy każdej korporacji postawił, otrzymuje się sumę 100. Skąd wziąść 900 kandydatów? Nie ulega wątpliwości, że mamy tu do czynienia z ciekawą pomyłką: do wszystkich wydrukowanych cyfr dodajmy jedno zero i wszystko będzie w porządku.

Przy tej sposobności notujemy także drugą publikację, poświęconą faszyzmowi. Mianowicie *Przegląd Współczesny*, miesięcznik wychodzący w Krakowie pod redakcją prof. Stanisława Wędkiewicza, poświęcił faszyzmowi cały obszerny podwójny, 364 stronice zawierający zeszyt za sierpień i wrzesień tego roku. Publikacja

ta tem znamienna, że mieści 22 artykuły o faszyzmie pióra najwybitniejszych faszystów, ministrów, czołowych kierowników partji faszystowskiej, senatorów, profesorów uniwersytetów i t. d. Omówione tu zostały, przeważnie świetnym stylem i z dużym entuzjazmem wszystkie strony ustroju faszystowskiego Włoch i wszystkie przejawy działalności państwa czarnych koszul. Do piór włoskich dołączyło swe artykuły czterech polskich pisarzy; między nimi wyróżnia się bogactwem rzeczowych informacyj artykuł prof. Wędkiewicza p. t. „Faszyzm a kultura intelektualna Włoch powojennych". *Notabene — Przegląd Współczesny* nie ma skrupułu posługiwać się utartemi w języku polskim nazwami: Włochy, Włosi, włoski.

Ks. J. Urban.

Paweł Rybicki: Etyka Jana Kochanowskiego. Warszawa, Wydawnictwo Kasy im. Mianowskiego, Instytutu Popierania Nauki, 1930. 8°. Str. 139, kni. 1.

Praca uczciwa, przemyślana i metodyczna, stanowi jeden z dojrzałych owoców jubileuszu wielkiego poety. Pogranicza, łączące dwie różne dziedziny wiedzy, wydają zazwyczaj ciekawe problemy i interesujące ich rozwiązania. W książce p. Rybickiego mamy bardzo cenną — i może pierwszą w swoim rodzaju — próbę zastosowania metod naukowych etyki opisowej, zajmującej się, w przeciwstawieniu do normatywnej etyki filozoficznej, jedynie tylko badaniem faktów etycznych, jakiemi są wydawane przez ludzi oceny etyczne i różne ich przejawy, próbą zastosowania tych metod do dzieła literackiego. Sam pomysł nie jest nowy, bo jak słusznie mówi autor, na stosunek literatury do etyki zwrócono uwagę w sporze, czy przy ocenie dzieła literackiego należy uwzględniać jego cechy artystyczne, czy także jego wartość moralną i społeczną. Nasuwa mu się więc pytanie, jakie są objektywne podstawy tego sporu, jakie pierwiastki w dziele literackiem czynią możliwem zagadnienie jego wartości etycznej. Pierwiastki te widzi zaś w zasadniczym stosunku twórcy do materjału. Jeżeli materjałem tym są przeżycia i działania ludzkie, poeta nie ujmuje ich tylko opisowo, lecz wybiera je i kształtuje na podstawie poczucia ich wartości i sądu o wartości. Dzieło literackie staje się więc tem samem nietylko zbiorem przedstawień, lecz także wyrazem podstawy duchowej wobec życia i oceny jego zjawisk.

Opierając się na powyższych założeniach autor zamierza dać rekonstrukcję nie życia duchowego poety, jako jednostki dziejowej i kolejnego rozwoju jego uczuć i przekonań, ale treści etycznej, zawartej w jego dziele. Zamierza zbadać systematycznie poglądy Kochanowskiego, oraz określić, do jakich ogólnych kierunków myśli etycznej należy jego etyka. Autor rezygnuje przytem narazie — dodajmy, niestety! — z dociekań porównawczych, na-

pomykając tylko nawiasowo o analogicznych zjawiskach w dziele współcześników polskich, pomijając zaś niemal zupełnie materjał zawarty w twórczości humanistów zagranicznych; autor widzi sam rozległe możliwości, jakie dałyby tego rodzaju badania, ale z mądrą ekonomją sił ogranicza zakres swej pracy. Nie wymagajmy więc od niego za wiele. Pragnienie jednak rozszerzenia w przyszłości zakresu badań autora nad omawianym przedmiotem narzuca się również i dlatego, że rezultaty osiągnięte przezeń naogół nie odbiegają od tych poglądów na zawartość myślową dzieła Kochanowskiego, jakie już poprzednio zdobyły sobie prawo obywatelstwa w szerszych kołach społeczeństwa. Różnica — poza znaczną ścisłością sformułowań — polega przedewszystkiem na tem, że o ile sądy wypowiadane dotychczas nosiły (mniej lub więcej) do pewnego stopnia charakter impresjonistyczny, o tyle wnioski końcowe, wypowiedziane przez autora omawianej książki, opierają się na bardzo metodycznem, objektywnem i bezstronnem przetrawieniu materjału. Wartość więc książki Rybickiego polega przedewszystkiem na jej metodzie i na szczegółowych stwierdzeniach, uderzających trafnością, które spotykamy na każdej niemal karcie.

Nie wdając się w podkreślenie wszystkich interesujących i pobudzających do myślenia, wypowiedzeń się autora, wspomnę tylko krótko o układzie rozprawy, który stanowi jedną z ważniejszych wartości omawianej pracy. Autor przedstawia kolejno różne dziedziny działalności ludzkiej, tak jak przedstawiają się one w ujęciu i w sądzie Kochanowskiego. Jako osobną grupę wyodrębnia czynności społeczne, wyznaczając im centralne stanowisko w rozprawie. W zakresie działalności społecznej omawia kolejno: luźne stosunki towarzyskie, małżeństwo i życie rodzinne, działalność społeczno-państwową. Działalność społeczna ujęta jest, jak w ramy, w omówienie czynności, w których jednostka ustosunkowuje się w swojem działaniu nie do innych ludzi, lecz do wartości i celów pozaspołecznych. W zakresie tych działań wyróżnia autor czynności, które opierają się na podnietach zmysłowych i których celem są doznania zmysłowe, oraz działania, w których jednostka, poza sferą podniet zmysłowych i czynności społecznych, stawia sobie za cel wyższe, duchowe wartości. Pierwszej sferze działań poświęcony jest rozdział pierwszy (a w jego obrębie poddziały: człowiek w środowisku naturalnem, biesiada, miłość zmysłowa), drugiej rozdział trzeci, podzielony na części, omawiające: działalność artystyczną (tu bardzo cenne spostrzeżenia o stosunku Kochanowskiego do własnej twórczości), poznanie i wiedzę, nakoniec religję w życiu etycznem [1]) (obok wielu bardzo interesujących uwag stanowcze przeciwstawienie się brücknerowskiej tezie o „deiźmie" Kochanowskiego). Rozdział końcowy,

[1]) Nie należy jednak sądzić, by autor przez ten podział zapoznawał społeczną stronę religji. Wprost przeciwnie! (por. str. 96).

zatytułowany: Ogólne kierunki działalności ludzkiej, stanowi syntezę (nie wolny jest jednak, z powodu zbytniego zapuszczania się w szczegóły, od powtarzań myśli, poprzednio dostatecznie sprecyzowanych). Ostateczny rezultat dociekań autora, który wejdzie niewątpliwie w literaturę o Kochanowskim, jako wartość trwała i nienaruszalna, stanowi niewątpliwie stwierdzenie indywidualistycznego charakteru etyki Kochanowskiego. Bowiem „różne pierwiastki jego myśli etycznej zespala w całość zainteresowanie jednostką, jej dążeniami i celami". W zainteresowaniu tem — mówi autor dalej — odnajdujemy rys, który łączy poetę ze współczesnym mu okresem kulturalnym... Ale podobnie jak wzory myśli obcej, tak i współczesny prąd kulturalny nie zamyka w swym obrębie myśli Kochanowskiego. Przezwyciężając wątpienie religijne indywidualnym aktem wiary, włączając w swe ujęcie życia pierwiastek chrześcijański, twórca „Trenów" przechodzi poza podłoże myśli renesansowej. Jakkolwiek zaś zespolenie elementów tej myśli z pierwiastkiem religijnym nie jest zupełne i nie doprowadza do całkiem jednolitego poglądu na życie, to jednak ono świadczy najlepiej, „że w dziele poety znalazł wyraz indywidualny wysiłek duchowy w tworzeniu postawy etycznej wobec życia".

Książka Rybickiego jest bardzo warta przeczytania, można nauczyć się z niej wiele. Ujmuje zaś i budzi zaufanie bardzo lojalnym stosunkiem zarówno do prac poprzedników, jak i — czego nie mozna dość podkreślić i pochwalić — bardzo lojalnym stosunkiem do myśli omawianego pisarza. Cechuje ją zaś najdodatniej niezmierna pòwaga w podejściu do, godnego tej powagi, przedmiotu badań.

Z. Ciechanowska.

Stefan Papée: Szkoła Kochanowskiemu. 1530—1930. Poznań, nakładem Wydawnictw Szkolnych, 1930. 8⁰. str. 53, 2 nl.

Książka ta ma charakter przedewszystkiem praktyczny i powstała z okazji obchodzonej niedawno rocznicy Kochanowskiego. Autor jej, zasłużony propagator teatru szkolnego i pedagog, pragnął dać sferom pedagogicznym pożyteczny materjał i wskazówki dla urządzenia jubileuszowych obchodów w szkołach. Wartość dziełka nie przeminie jednakże z rokiem jubileuszowym, boć Kochanowski, ten naprawdę ojciec poezji polskiej, i nadal pozostanie jedną z centralnych postaci w nauczaniu polonistyki i *wychowaniu* przez polonistykę (co tak dobitnie podkreślił ostatni Zjazd nauczycieli-polonistów w Krakowie). Pracowicie zestawiony szereg fragmentów z hołdów pisarzy staropolskich (możnaby ich wybór pomnożyć, a już w każdym razie nie należało pominąć tylekroć cytowanego urywku z „Gniazda cnoty" Paprockiego), i nowszych i głosy najznakomitszych historyków literatury wprowadzają w odpowiedni nastrój. Podstawę dla wiadomości rzeczowych daje ta-

blica chronologiczna do życia i twórczości Kochanowskiego zestawiona według monografji Windakiewicza (Kraków, 1930). — Czy nie należałoby jej może tu i ówdzie zmodyfikować na podstawie innych źródeł? — dalej zestawienie bibljograficzne wydań dzieł i opracowań nadających się dla celów szkolnych, praktyczne wskazówki, gdzie należy szukać materjału ilustracyjnego, spis utworów poety, nadających się do deklamacji w szkole, nakoniec, podyktowane doświadczeniem autora, uwagi o sposobie wystawiania w teatrze szkolnym „Odprawy posłów greckich" i „Pieśni świętojańskiej o Sobótce", przerobionej na widowisko, składają się na bogatą całość książeczki. Pomijając parę drobnych szczegółów może spornych ze stanowiska ścisłej nauki (n. p. data urodzin Januszowskiego, autorstwo „Proteusa"), należy się autorowi szczera wdzięczność nietylko nauczycielstwa i uczniów, ale i wszystkich pracujących na polu oświaty, za bardzo użyteczną i piękną pracę. Aluzja polityczna, zawarta w ostatniem zdaniu książki, która narobiła w niektórych kołach trochę wrzawy, jest może istotnie niekonieczna.

Z.

Ks. Adrjan Boudou T. J.: Stolica Święta a Rosja. Stosunki dyplomatyczne między niemi w XIX stuleciu. Przekład z franc. Z. Skowrońskiej. Tom I (1814—1847), str. 608; tom II (1848—1883), str. 680. Kraków 1928—1930, nakładem Wydawnictwa Księży Jezuitów.

Tytuł książki, sam przez się, mógłby czytającą publiczność polską usposobić do niej... obojętnie. Dość mieliśmy tej Rosji — powiedziałby niejeden — i mało nas obchodzą jej stosunki z Rzymem. Przytem książka olbrzymich rozmiarów, w dwóch dużych tomach, napisana przez uczonego obcego — zapewne jakiś zbiór suchych materjałów, mogących zainteresować jedynie zawodowych historyków. . .

Odrazu trzeba zaznaczyć, że takie przypuszczenia co do zawartości dzieła Ks. Boudou są całkowicie mylne. Właśnie, przeciwnie, chodzi tu o nas, Polaków — *nostra res agitur*. W dziele tem otrzymujemy historję Kościoła katolickiego, a zatem konkretnie rzecz biorąc — przedewszystkiem Kościoła polskiego pod zaborem rosyjskim w ciągu prawie całego stulecia ubiegłego. Całokształtem tej historji u nas nikt się jeszcze nie zajął; nawet przyczynków naukowych, materjałów do tej epoki naszej historji kościelnej prawie żadnych dotąd nie ogłoszono. Stąd właściwie nie znamy tej strony naszej przeszłości, a nie znając jej, nie rozumiemy wielu rzeczy w teraźniejszości. Kiedy więc u nas nikt się dotąd nie znalazł, ktoby dał syntetyczne ujęcie naszej historji Kościoła pod carskiem panowaniem, należy się wielka wdzięczność temu obcemu uczonemu, który tego za nas dokonał i Wydawnictwu, które jego dzieło polskiemu językowi przyswoiło.

Ks. Boudou, jezuita francuski, kontynuator znakomitych prac historycznych (niestety, w Polsce mało znanych) O. Pierlinga z te-

goż zakonu, wywiązał się dobrze z zadania, które sobie postawił. Oparł swe studja na materjale pierwszorzędnym, bo przeważnie na niewyzyskanych dotąd archiwach rzymskich, nie pomijając oczywiście i innych źródeł drukowanych i rękopiśmiennych. Nakreślił on historję Kościoła katolickiego pod panowaniem rosyjskiem, jego zmagań z wrogiemi zakusami rządu i prawosławia, jego martyrologji i uporczywego przetrwania najcięższych czasów, o ile to wszystko znajdowało swoje echa w stosunkach dyplomatycznych między Stolicą Świętą a rządem petersburskim. Mamy więc tu dwa powstania wyzwoleńcze (1831 i 1863 r.), o ile zaznaczyły się one i w życiu kościelnem, mamy dwukrotny gwałt, dokonany na unji (za Siemaszki i Popiela), mamy próby rusyfikacji Kościoła łacińskiego na Litwie (w pojęciu historycznem), mamy gwałty na naszych biskupach, ich wywożenia, usuwania, mamy mozolne rokowania o konkordat za Mikołaja I i Aleksandra III, i łamanie tych umów przez rząd rosyjski. Słowem, cały dramat naszego kościelno-narodowego życia. Poznanie tego dramatu z najlepszych źródeł jest obowiązkiem każdego oświeconego katolika Polaka, przedewszystkiem każdego polskiego księdza. Dlatego spodziewamy się, że książka O. Boudou znajdzie się w rękach każdego kapłana i we wszystkich bibljotekach katolickich stowarzyszeń, przeznaczonych dla klasy inteligentnej.

Autor, chociaż obcy, umiał się dostatecznie wczuć w stosunki polskie, w psychikę patrjotyzmu polskiego; umie także złożyć hołd każdemu bohaterstwu ducha. Ze strony niechętnych Kościołowi pisarzy padają zarzuty przeciwko Watykanowi i jego „polityce", rzekomo szkodliwej dla narodu polskiego. Zapewne najwyżsi pasterze całego Kościoła nie mogli ujmować faktów historycznych wyłącznie pod kątem widzenia interesów polskich, mimo to książka O. Boudou dostarcza wielu dowodów życzliwości papieży dla uciemiężonej Polski i ich zasługi, że naród polski, oparty o swój Kościół, przetrwał polityczną niewolę i doczekał się zmartwychwstania.

Ks. J. Urban.

Dr. Kazimierz Lepszy: Walka Stronnictw w pierwszych latach panowania Zygmunta III. (N. 5-ty Prac krakowskiego oddziału Polskiego Towarzystwa Historycznego). Kraków, 1929, str. 228.

Trzecie Bezkrólewie i pierwsze lata panowania Zygmunta III to okres historji polskiej niezmiernie doniosły, ponieważ wtedy właśnie zrodziły się lub ostatecznie skrystalizowały i wzmogły te wszystkie czynniki i siły, które potem zadecydowały o dalszym rozwoju wypadków. Zewnętrzne niejako dzieje bezkrólewia, elekcji i początków panowania Zygmunta aż po Sejm pacyfikacyjny zostały już wyczerpująco opracowane, mniej natomiast zwracano uwagi na ukrytą grę sił, ambicyj, animozyj, które sprowadziły

potem fatalny w skutkach układ stronnictw i ich walkę. Tę częściową lukę zapełnia praca Dr. Lepszego. Autor opanował i wyczerpał bardzo obfite materjały źródłowe, w ogromnej większości niewydane, rozrzucone po archiwach i bibljotekach, umiejętnie wyciągnął z nich to wszystko, co mogło oświetlić omawiany temat, nie zgubił się w masie szczegółow, nie dał uwieść pokusie wykroczenia poza temat, ale trzymając się ściśle wytkniętego celu, ujął zebrany materjał w całość jasną, logiczną, rzeczową, objektywną i literacko poprawną. Na szczególne podniesienie zasługuje spokój i umiar, w jaki autor przedstawia zdarzenia i zagadnienia historyczne dość sporne. W szczegóły pracy wchodzić na tem miejscu nie możemy, uderzyła nas jednak jedna niezmiernie charakterystyczna rzecz: autor nie natrafił w źródłach ani nawet na ślad działalności czy wpływów politycznych jezuitów. W Indeksie osób to imię nie jest wymienione, a w tekście tylko jeden jedyny raz rzuca Dr. Lepszy przypuszczenie interwencji jezuitów, nie znajdując żadnych danych na potwierdzenie tego przypuszczenia. Czyżby rzekome wpływy polityczne i wichrzenia jezuickie, w tym przynajmniej okresie, należało uznać za legendę?!

Ks. St. Bednarski.

Ks. Dr. Józef Donat: W o l n o ś ć n a u k i. Obraz nowoczesnego umysłowego życia. Z III. wyd. niem. przeł. Ks. Dr. W. Rosłan. Kraków, Wyd. Ks. Jezuitów, 1930, str. 336 w duż. 8°

„Nauka", „naukowość" uchodziły do niedawna a może i uchodzą jeszcze w niektórych umysłach za rodzaj bożyszcza, mającego we wszystkich kierunkach nieograniczone atrybucje i prawa. „Nauka", rzekomo nieomylna, sama jedna może wyrokować o wszystkiem i we wszystkich dziedzinach; w słowie „naukowy" lub „nienaukowy" zawiera się bądź to bezwzględna aprobata, bądź miażdżąca nagana; szczęście, postęp, dobrobyt i wszystkie najwyższe dobra ludzkości zależą li tylko od rozwoju wiedzy. Do tego zaś, żeby nauka mogła spełnić te wielkie zadania, musi koniecznie być zupełnie wolną, to znaczy nietylko nieskrępowaną czy to zewnętrzną, fizyczną siłą, czy mocą uprzedzeń i przesądów, ale przedewszystkiem niezależną od Bożego objawienia, od wiary i od organu tej wiary, kościelnego nauczycielskiego urzędu.

To pojęcie „nauki" bierze za przedmiot gruntownego studjum znany z całego szeregu filozoficznych publikacyj profesor innsbruckiego uniwersytetu Ks. J. Donat. Wychodząc z głębokich filozoficznych założeń, analizuje on pojęcie tak wolności wogóle wziętej, jak tej swobody, która może i powinna przysługiwać naukowemu badaniu, przeprowadzając wszędzie te delikatne a doniosłe rozróżnienia, które niezdrowy liberalizm naukowy odgradzają od godziwej i szlachetnej niezawisłości, jaka rzeczywistej wiedzy się należy. Całkiem specjalnie rozbiera autor stosunek

nauki do wiary i Kościoła, pokazując zupełnie przekonywująco, że, jak głosi Sobór Watykański, wiara niczem zgoła nie krępuje nauki w jej uzasadnionych dążnościach, ale owszem daje jej niezmiernie cenne pomoce. Ale ta książka nietylko jest spekulatywną analizą pojęć; ona jest i bystrą diagnozą wielkiej choroby współczesnej myśli, którą jest wyuzdany subjektywizm. Ks. Donat pokazuje krok za krokiem, jak ten subjektywizm coraz bardziej owładał nauką nowożytną, odrywając ją coraz radykalniej od przedmiotowej prawdy i w nim widzi źródło rzekomych, bynajmniej nie rzeczywistych, przeciwieństw wiedzy i wiary. — Jakkolwiek praca ta nie jest całkiem nowa — pierwsze jej wydanie ukazało się z okazji znanych zaburzeń na uniwersytetach austrjackich — nie straciła ona nic na aktualności, bo problemy, jakie porusza, są głębokiej, zasadniczej natury.

Jesteśmy przekonani, że każdy, kto chce bezstronnie się oświecić w przedmiocie wolności nauki oraz stosunku jej do wiary, odniesie z tej książki wielki pożytek. Osobliwie odda ona wielkie usługi publicystom katolickim oraz konferencjonistom, przemawiającym do inteligentnej publiczności. Można też bardzo się przyczynić do wyjaśnienia ważnych pojęć, dając tę książkę w rękę młodzieży akademickiej. Niestety bowiem do dziś dnia pokutują w tym względzie w wielu umysłach bardzo szkodliwe przesądy, jakoby katolik nie mógł być prawdziwym uczonym i jakoby wiedza katolicka nie zasługiwała na miano rzeczywistej nauki. A tego rodzaju przesądy, jak dawno już pisał Szujski, „mszczą się na nauce samej, bo raz postawiwszy sobie pewną rogatkę, odgranicza się ona od źródła natchnień i myśli filozoficznych, które zawsze najobfitszem płynęło korytem". Co się wreszcie tyczy przekładu, w który młody profesor warszawskiego seminarjum duchownego włożył wiele pracy, jest on wogóle poprawny. Można tylko mieć wątpliwość, czy tłumacz, chcąc książkę o ile możności skrócić, nie za wiele opuścił cytatów, które do zilustrowania tezy autora wielką były pomocą.

K. N. J.

Zofja Kossak-Szczucka: Legnickie Pole. Kraków 1930, str. IV+285.

Legnickie Pole przenosi nas w głębokie średniowiecze polskie. Wiek XIII to teren dla autorki niemal zupełnie nowy. Odległy on i odrębny swą kulturą i obyczajami od wieku wybujałego indywidualizmu braci szlachty i samopoczucia „złotej wolności" — wieku rokoszów i samozwańców. Jak sam tytuł wskazuje, tłem powieści dzieje Śląska w pierwszej połowie XIII w. Ta ziemia piastowska odgrywa w tym czasie ważną rolę dziejową. Władca jej Henryk Brodaty, — pan większej części ziem dzielnicowych, pragnie wskrzesić potęgę Polski Bolesławów, — myśli o koronie, od przeszło 150 lat nie zdobiącej skroni żadnego z Piastów.

Na barwnem tle życia Śląska, wybija się na plan pierwszy aktualny po dziś dzień antagonizm Polaków i Niemców. Idealnym dążeniom Henryka (młodszego syna Brodatego) zrealizowania Królestwa Bożego na ziemi bez względu na pierwiastki narodowe przeciwstawia się, wyrosły również na podłożu idealnem, poryw Konrada, (starszego syna) broniący polskości Śląska wobec coraz to silniej napływającej fali niemczyzny z Zachodu. Istotę i głębokość obu dążeń rozumie właściwie tylko serce matki. Św Jadwiga, księżna Meranu, zakonnica trzebnicka, pragnie niemniej gorąco niż Henryk rozszerzenia chwały Bożej, lecz równocześnie zdaje sobie sprawę, że narodowości wyplenić nie można, że dobrem i potrzebnem jest, by każdy chwalił Stwórcę w swym własnym języku. Idealna i idealnie przedstawiona postać księżnej „opacichy" odbija od szarego tła umysłów jej otoczenia, rzadko kiedy głębiej sięgających poza codzienne troski życia.

Jak wogóle w powieściach Szczuckiej tak i w „Legnickiem Polu" przeważa strona opisowa nad akcją. Wśród barwnych epizodów na rynku wrocławskim, czy dworze księcia, wśród pięknych obrazów puszczy polskiej — malowniczych scen z życia azjatycko-mongolskiego wije się nikła i wątła nić losów bohatera. Nieszczęśliwa miłość do Beatryczy Montani, zamkniętej w trzebnickim klasztorze, niezaradnego kupczyka weneckiego Gaetano di Caudiano, mimowolnego sojusznika i szpiega Mongołów, — kończy się aktem ekspiacji, poświęceniem osobistego szczęścia na ołtarzu miłości wiary i chrześcijaństwa. Przeciwieństwem nieświadomości politycznej Gaetana jest działalność jego ojca Bartolomea di Candiano, wysłannika Wenecji, która dla zgnębienia swej rywalki Genui i uzyskania tem samem wielkich korzyści handlowych pragnie najazdu Mongołów na Węgry i środkową Europę. Byłyby jednak bezskutecznemi intrygi Wenecji na dworze Wielkiego Chana, gdyby nie umiejętne wykorzystanie sytuacji i nadarzającej się sposobności, przez pełnego finezji i przebiegłości człowieka Wschodu, mandaryna Czang-fu-tse, zwracającego sprytnie przygotowujący się najazd Mongołów na jego ojczyznę w kierunku Zachodu. Postać mandaryna, nakreślona po mistrzowsku wykazuje, że pozakulisowa i systematyczna działalność tajemniczego, potężnego zawsze Wschodu — to właśnie „spiritus movens" wyprawy mongolskiej na Europę. Kiedy więc Henryk Pobożny marzy o godności Chrystusowego rycerza i walce za wiarę, gotuje się już zagłada Polski i Zachodu, najazd Mongołów, utorowany niestety waśniami wśród samych katolików. Marzenia Henryka spełniają się szybko, a jego śmierć na polach Lignicy rozpoczyna dziejową rolę Polski, „antemurale Christianitatis", Polski stojącej odtąd na pograniczu fanatycznego Wschodu a chrześcijańskiego Zachodu, jako ostatnia placówka kultury łacińsko-rzymskiej.

Na szczególne podkreślenie zasługują sceny, przedstawione z niezwykłem wczuciem się w atmosferę wieków średnich naprz.

przybycie i przejście biczowników, lub opowiadanie rybałta o Fortinbrasie. Słabo natomiast wypadł sam opis Legnickiej bitwy.

Wiele trudu zadała sobie autorka, by źródłowo zapoznać się z życiem XIII-wiecznem, specjalnie na Śląsku. Nie jest jej obcą księga Henrykowska, żywot św. Jadwigi, Legenda obrazowa, wilkierze cechowe, czy dokumenty współczesne. Osoby historyczne naogół przedstawione są zgodnie z wiadomościami źródłowemi, podobnie jak każdy niemal rys życia współczesnego. Poprzestając narazie na tem ogólnikowem tylko omówieniu podłoża historycznego powieści, należy jednak zaznaczyć, że śmierć Henryka Brodatego nie była tak bezwzględnie chrześcijańską, a udział duchowieństwa w jego pogrzebie jest co najmniej wątpliwy. Powtóre kultura rolna i bez udziału Niemców stała już wtedy w Polsce wcale wysoko. Wreszcie nie kwestjonując wszelkich, ciemnych rysów średniowiecza polskiego — zabobonów i wybryków religijnych, czy nie należałoby, podkreślić nieco więcej naprawdę dodatnich elementów tego okresu, gdzie obok nikczemnego występku spotykamy i cnotę w najpełniejszem tego słowa znaczeniu. Autorka w zasadzie nie patrzy na wieki średnie oczyma książki Ptaśnika, choć pewne epizody powieści nasuwają wrażenie, że podlega ona jej wpływom. W każdym razie uwagi te nie ujmują w niczem wartości powieści, wprowadzającej czytelnika w nasze polskie, tak mało znane, a tak ciekawe i często piękne wieki średnie.

Natomiast pełnię uznania należy wyrazić autorce za wspaniały styl i język. Szereg wyrażeń archaicznych, gwarowych i obcych, a używanych w wiekach średnich maluje doskonale nastrój i uplastycznia działających ludzi i epokę.

Staranne jak zawsze wydanie książki przez Krakowską Spółkę Wydawniczą i barwnie stylizowana okładka p. Leli Pawlikowskiej dopełniają całości.

M. T.

M. H. Szpyrkówna: Cuda w Lourdes. Książnica-Atlas, Lwów - Warszawa, 1930, str. 196.

Nauczeni doświadczeniem, że książkom na tematy religijne, pisanym przez naszych literatów, ufać nie można, braliśmy do ręki „Cuda" Szpyrkównej z niedowierzaniem, spodziewając się nieco poezji, pomieszanej z płytkim racjonalizmem. A jednak, tym razem miło zawiedliśmy się, co wyznajemy z radością. Oby takich zawodów więcej!

Autorka w drodze do Biarritz, wiedziona ciekawością, postanowiła na jeden jedyny dzień wstąpić do Lourdes. Wstąpiła, ale po tym jednym dniu, odmówiła hotel w Biarritz, przeniosła się do zacisznego pensjonatu w Lourdes w sąsiedztwie Drogi Krzyżowej i została . . . . oczarowana, uwiedziona cudem, który tam, w tem świętem miejscu rozlany jest w atmosferze i porywa bar-

dzo nawet opornych. Została w Lourdes i napisała o niem prześliczną książkę, którą się czyta jednym tchem, wśród głębokiego wzruszenia, a wzruszenie to jest tem głębsze i szczersze, że autorka, w innych swoich książkach dość sentymentalna, tutaj uniknęła taniej sentymentalności, roztkliwiania się, dając obrazy, ujęcia, myśli naprawdę silne, męskie, logiczne. Chciałoby się tę ocenę poprzeć cytatami, ale tego nie uczynimy, bo trzeba, aby wszyscy, którzy mają jeszcze pociąg do dobrej lektury, książkę o cudach w Lourdes czytali w całości. Jesteśmy autorce szczerze wdzięczni za jej piękną książkę i z pełnem uznaniem za śmiałość przekonań, że sama porwana czarem cudu, stała się jego apostołką i że jej danem było już nawet dla prawdy ucierpieć. We wstępie mówi autorka, iż nieraz już ludzie w obronie cudu szli na śmierć i „byli oddawani na pożarcie dzikim zwierzętom, dziś tak krwawo nie bywa, w każdym jednak razie za śmiałe wyznanie wiary w cud, staje się żerem recenzentów ateizujących pism. Tak czy owak, dzikie zwierzęta."

Ks. St. Bednarski T. J.

Hr. J. Du Plessis: C o r a z w y ż e j! Bohaterskie życie Jana du Plessis, komendanta sterowca „Dixmude". Przekład z franc. z przedm. St. Rostworowskiego. Kraków. Wydawnictwo Ks. Jezuitów, 1930, str. 350 in 8°. Z portretem bohatera w rotograwurze.

Mimo wszystko, co może obciążać jej rachunki przed Bogiem i kulturą świata, Francja była i być nie przestała ojczyzną bohaterów. Czyto są długie wieki głęboko chrześcijańskiego życia, które użyźniły i uszlachetniły krew całych rodzin, czyto są szczególne właściwości szczęśliwie wytworzonej rasy — faktem jest, że we Francji, jak może nigdzie indziej, spotykamy się z całem mnóstwem dusz wyjątkowo pięknych i dzielnych. Prześliczne dzieje jednej z takich dusz, które zawiera niniejsza książka, są tem cenniejsze i rzewniejsze, że skreślone ręką rodzonego ojca bohatera. Hr. Jan du Plessis, profesor i żołnierz, a obok tego gorący katolik i — jak z samej tej pracy widoczna — niemały mistrz pióra, opowiada nam historję swego syna z całą miłością, do jakiej serce ojca jest zdolne, ale i z całą najdokładniejszą prawdą. Znać, że niczego nie upiększa, niczego nie osłania, niczego zgoła nie dodaje. Sam przedmiot zresztą jest zbyt piękny, by można było ulec pokusie dodawania mu barw i świateł. Coprawda maluje tu siebie, chociaż bezwiednie, i sam bohater, bo najwięcej materjału dostarczyły poufne jego listy, o których pewnie nigdy nie przypuszczał, że mogą dostać się pod inne oczy jak jego najbliższych.

Wątek niedługiego, bo zaledwie trzydziestoletniego życia jest dosyć prosty. Młody chłopiec z zacnej, szlachetnej, ale niemajętnej rodziny bretońskiej, chcąc służyć ojczyźnie, wstępuje do

marynarki; podczas wielkiej wojny służbę pełni na morzu, ale wogóle dość daleko od bezpośredniej styczności z ogniem; pod wpływem rzeczywistego powołania przechodzi potem do wojennego lotnictwa i tu dokazuje prawdziwie wielkich rzeczy. Mimo ciągłego oporu wyższych władz wojskowych, organizuje doskonale port lotniczy, własnym wysiłkiem wydostaje od Niemców po zawarciu pokoju i sam do Francji doprowadza wspaniały, ogromny zeppelin, którego wnet obejmuje komendę; znakomitą tę jednostkę bojową, pod nową nazwą „Dixmude" restauruje, udoskonala, przygotowuje do dalekich podróży, gdy podczas próbnego lotu nad Afryką i morzem śródziemnem, rażony piorunem podczas gwałtownej burzy, ginie wraz z całą załogą u brzegów Sycylji.

To jest zewnętrzna treść owego przepięknego życia, ale ona służy tylko za ramę do wewnętrznych dziejów duszy. Na tle tych epizodów, które w barwnym opisie budzą już niemałe zainteresowanie, rozwija się, i pod mistrzowskiem piórem coraz to udoskonala się obraz prawdziwie niepospolitego serca. Nie odrazu święty, owszem dużo musi walczyć ze słabością własną, ale jednak wyrabia się powoli na tak dzielnego, szlachetnego czystego, prawego człowieka, że budzi w czytelniku głęboki podziw i najżywszą sympatję. Miłość ojczyzny, rodziny, zawodu, nauki, miłość dla wszystkiego, co piękne i podniosłe, ale przedewszystkiem dla Boga rośnie w tem sercu i rozwija się jak kwiat w najpełniejszem słońcu. Tej prześlicznej ewolucji młodego żołnierza towarzyszy się myślą z bijącem sercem i wciąż rosnącym zachwytem.

Nie ulega wątpliwości, że przyswojenie tej przepięknej książki językowi polskiemu — a dodajmy odrazu, że przekład jest wzorowy — jest bardzo dobrym uczynkiem, który niezawodnie wyda i u nas dalsze dobre owoce. Młody Du Plessis, który już za życia był rodzajem cichego apostoła, prowadzi dalej swe apostolstwo nietylko we własnej ojczyźnie, ale po różnych krajach, bo książka, której jest przedmiotem, doczekała się już wielu tłumaczeń. Trzeba sobie życzyć, żeby i u nas dostała się do jak najliczniejszych rąk, przedewszystkiem dorastającej młodzieży, bo lepiej niż jakiekolwiek teoretyczne wywody nauczy, jaką potęgę stanowią w życiu wiara i miłość Boża, oparte o podstawę dzielnego, prawego charakteru.

Ks. Jan Rostworowski.

Dr. Antoni Cojazzi: Piotr Jerzy Frassati. Nakładem Ks. Salezjanów w Krakowie 1930, str. 309.

Piotr Jerzy Frassati był synem właściela dóbr w Pallone, senatora, ambasadora włoskiego w Berlinie, redaktora i właściciela wielkiego włoskiego dziennika „Stampa". Wychowany w atmosferze prostoty, od dziecięcych prawie lat zdradzał niezwykłe zamiłowanie do niesienia pomocy swym bliźnim. Jako student

politechniki w Turynie poszedł w ślady Fryderyka Ozanama, pracując gorliwie w Konferencjach św. Wincentego à Paulo. Wyszukiwanie biednych i wspomaganie ich na koszt konferencji i jego własny stanowiło jego ulubione zajęcie. Poza tem zajmował się gorąco organizowaniem katolickiej, włoskiej młodzieży gimnazjalnej i uniwersyteckiej; a że był temperamentu niezmiernie żywego i wesołego, wszędzie, gdzie się zjawił, budził zapał i entuzjazm. Dobrym swym przykładem naprowadził wielu swych kolegów na drogę prawdziwie katolickiego życia. Był gorliwym czcicielem Najśw. Sakr. i Matki Najśw. Codzienna msza św., komunja św., różaniec stanowiły podporę jego życia i źródło, skąd czerpał siły moralne dla siebie i dla drugich. Uprawiał prawie wszystkie sporty, ale do najulubieńszych należały wycieczki w alpejskie góry. A że odznaczał się atletyczną siłą i zręcznością, mógł na każdem polu sportowem przewodniczyć innym. Koledzy przepadali za jego towarzystwem, a on wiódł ich nietylko na szczyty alpejskie, ale i na szczyty świętości. Zmarł w 24 r. życia przed doktoratem z inżynierji 1925 r. na rzadką we Włoszech zakaźną chorobę. Dziś jego grób otoczony jest nimbem świętości, a liczne pielgrzymki młodzieży, składają na grobowcu Jerzego wieńce białych kwiatów „kwiatów anielskich na grobie anioła", ślubując, że pójdą wiernie w jego ślady.

Życiorys powyższy, który w sposób plastyczny i uroczy kreśli historję i charakter Piotra Jerzego Frassati, zasługuje zewszechmiar na jak najszersze rozpowszechnienie go, zwłaszcza wśród młodzieży.

Ks. J. Godaczewski.

Prof. Dr. Franz Sawicki: Philosophie der Liebe. 2 Auflage. Paderborn, Ferdinand Schöningh 1930. Str. 130. Brosz. 2.— Mk. opr. 3.60 Mk.

Miłość, to przedmiot pozornie prosty, a jednak tak mało rozumiany, owszem dziś coraz więcej zapoznawany wskutek obniżenia poziomu moralnego i przewagi momentu seksualnego nad duchowym. Dlatego należy z uznaniem powitać pracę, która stara się usunąć wkradające się tu zamieszanie pojęć i wyjaśnić istotne składniki miłości ludzkiej, wskazać na ostateczne jej źródło oraz zaszczytne miejsce, jakie zajmuje w chrześcijańskim poglądzie na świat. Ks. prof. Sawicki, znany ze swych prac w dziedzinie filozofji i teologji, daje nam właśnie w powyższej książce zwięzły zarys tego, co nazwał „filozofją miłości". Analizuje on naprzód samo jej pojęcie, by dotrzeć do istotnych części składowych, a następnie objaśnia, w jaki sposób wiąże się w człowieku element płciowy z miłością jemu właściwą, uduchowioną. Druga część tłumaczy rolę, którą ma do spełnienia miłość, jako popęd naturalny, zestawia jej prawa, podkreśla znaczenie w życiu. Ostat-

nia część podnosi czytelnika do Miłości niestworzonej, do Boga i rozwija, jak Miłość ta stała się początkiem wszechrzeczy i w jaki sposób można ją pogodzić z istniejącem na świecie złem.

Zamiarem autora było dać w tej pracy odpowiedź na pogańskie pojęcie miłości, szerzone przez znaczny odłam dzisiejszej literatury. Chciał więc, by jego książka mogła się dostać do rąk ogółu osób wykształconych i dlatego nie zapuszcza się w zbyt zawiłe dociekania, a często cytuje przykłady z literatury. Nowe, drugie jej wydanie, uzupełnione w pewnych ważniejszych punktach, można też szczerze polecić wszystkim, którzy interesują się problemami katolickiego poglądu na świat i życie, lub pracują nad wychowaniem dorastającej młodzieży.

Ks. S. Podoleński.

Ks. Michał Klepacz: Duchowieństwo wobec nowoczesnych prądów w szkole polskiej. Kielce 1930, str. 180.

Ks. M. Klepacz, profesor seminarjum duchownego, zamieszczał już od pewnego czasu w przeznaczonym dla duchowieństwa *Kieleckim Przeglądzie Diecezjalnym* dłuższe artykuły z zakresu szkolnictwa w Polsce. Widać z nich było, że autor pilnie śledzi te sprawy i zebrawszy sporo materjału pragnie też poinformować swych współbraci o aktualnych stosunkach i potrzebach szkoły polskiej. Dobrze się więc stało, że przez wydanie tych artykułów w osobnej broszurze umożliwiono szerszym kołom korzystanie z zawartych w nich wiadomości i wskazówek. Autor wskazuje na początku na ważność wychowania w szkole, a w niem specjalnie czynnika religijnego, podaje zwięzłą statystykę szkolnictwa w Polsce, a następnie zajmuje się obszerniej organizacjami nauczycielskiemi, zagadnieniami szkoły jednolitej, monopolu szkolnego, szkoły wyznaniowej, mieszanej, świeckiej i antyreligijnej, oraz koedukacji, kończy zaś dłuższym rozdziałem o ideałach wychowawczych.

Opracowania te są różnej wartości, tak do do ujęcia rzeczy, jak korzystania z odnośnej literatury i źródeł polskich; gdzieniegdzie też rzecz przedstawiono zbyt czarno i jednostronnie, tak że czytelnik, nie znający jej skądinąd, nie wyniesie wiernego obrazu całości. Niedomagania te są jednak drobne wobec dodatnich stron, a jeśli autor skromnie zaznacza we wstępie, że pragnął tylko zwrócić uwagę duchowieństwa na te zagadnienia, to musimy znowu dodać, że broszura jego daje daleko więcej, gdyż wyjaśnia szereg pojęć, podaje sporo danych historycznych i faktycznych, tak że można się z niej niemało nauczyć. Polecić ją też należy nietylko duchowieństwu, ale i katolikom świeckim.

Ks. S. Podoleński.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Nakładem Polskiej Akademji Umiejętności w Krakowie 1930.

Katalog czasopism i wydawnictw ciągłych, znajdujących się w Bibljotece P. Akad. Um. Kraków 1930, str. IX+82.
Prace Komisji historji sztuki. Tom V, zesz. I. (Prace T. Mańkowskiego, St. Tomkowicza, L. Lepszego i t. d). Ze 120 ryc.
Adam Vetulani: Lenno pruskie. Studjum hist. prawne. Str. VIII+318.
Clementis Janicii: Carmina. Ed. L. Ćwikliński. Str. LXIII+324.
Archivum Neophilologicum. 1930. Str. 192 i tablice.
Cas. F. Kumaniecki: De consiliis personarum apud Euripidem agentium. Str. 125.
Iz. Kopernicki: Teksty cygańskie. Zeszyt II. Od. str. 103—273.
Memoires... Classe des Sciences Matem. et. natur., Série B: Sciences naturelles. Vol. II. 1930.
Bulletin international. Sciences Mathématiques. Avril - mai 1930.
— Sciences naturelles. Janvier - juin 1930 i mars - avril 1930.
— Classe de philologie. Juillet - décembre 1929.
Tad. Marciniak: Uwagi do unerwienia i morfologji... uda u człowieka Str. 12.
Tenże: O tak zwanem wstępowaniu rdzenia kręgowego u płodów ludzkich. Str. 32.
Tenże: O unerwieniu mięśnia podbródka i t. d. Str. 26.
St. Śnieszko: Wpływ koncentracji jonów, i t. d. Str. 17.

Nakładem Krakowskiej Spółki Wydawniczej 1930:

Wilhelm Feldman: Współczesna literatura polska. Okres 1919—1930 uzupełnił St. Kołaczkowski. Str. VIII+714.
Zygm. Łempicki: Polska i polskość w nauczaniu polskiego. Odb. z *Przeglądu Współczesnego*. Str. 29.
Aleks. Fredro: Śluby panieńskie. Oprac. Eug. Kucharski „Bibljoteka Narodowa", serja I N 22, wyd. 4. Str. XXXIV+126.

Bibljoteka „Prądu", Lublin, Uniwersytet.

Zesz. 3. Chrześcijańska międzynarodówka zawodowa. Str. 16.
Zesz. 4. Rewizja Konstytucji marcowej i postulaty katolickie. Str. 16.
Zesz. 5. Ks. Arcyb. Teodorowicz: Św. Paweł Apostoł narodów. Str. 40.
Zesz. 6. Ks. A. Szymański: O graniczanie urodzin i karalność przerywania ciąży. Str. 72.
Zesz. 7. Ks. J. Pastuszka: Rola Kościoła w kształtowaniu światopoglądu. Str. 23.
Zesz. 8. Obowiązek nauczycieli katolickich. Str. 13.
Zesz. 9. Dr. I. Czuma: Problemat stanowiska Głowy państwa w Polsce. Str. 65.
Zesz. 10. G. Renard: Prawo a przepis prawny. Str. 20.

Nakładem Herdera i Ski, Fryburg.

Elis. Schneider: Handbuch der weiblichen Jugendpflege. Str. 164.
Peter Dörfler: Der junge Don Bosco. Str. 117.
P. Desid. Breitenstein: Die sozialistische Erziehungsbewegung. Str. VIII+207.

Nakładem różnych.

Mar. Tyrowicz: Jan Tyssowski, dyktator krakowski r. 1846. Działalność polityczna i społeczna. Wyd. Kasy im. Mianowskiego, Warszawa 1930, str. 247.

Kultura wsi. Biuletyn XIII Konferencji oświatowej, poświęconej zagadnieniu kultury wiejskiej w Polsce. Min. Wyznań relig. i Ośw. Publ. Warszawa 1930, str. 189.

Leon Zieleniewski: Ustawodawstwo językowe Rzeczp. Polskiej. „Dom Książki polskiej", Warszawa 1930, str. 208.

Dr. Elż. Estreicherowa: Handel żywym towarem. Kraków 1930, nakł. autorki, str. 34.

Ks. Bron. Gładysz: O języku łacińskich hymnów z polskich źródeł. Poznań 1928, str. 13.

Tenże: Rym w poezji Seduliusa. Odb. z *Kwartalnika klasycznego*. (Stron 9).

Tenże: O łacińskich hymnach kościelnych z polskich źródeł średniowiecznych. Odb. z *Przeglądu Teologicznego*, 1930, str. 105—134.

Czesław Gutry: O racjonalną organizację czasopisma naukowego. Warszawa 1930, str. 14.

Sybila polska. Warszawa, skład gł. „Kronika rodzinna", str. 128.

Ks. Dr. Jan Ciemniewski: Etyka katolicka. Podręcznik do szkół średnich. „Książnica-Atlas", 1930, str. 142.

Possidius, biskup Kalamy: Żywot św. Augustyna. Z łac. przetł. Jan Ujda. Poznań, Księg. Uniw. Jan Jachowski, 1930, str. 64.

Dr. Edward Sawicki: Psychofizjologja. Tom I. Tarnów, nakł. p. Pustelnika, 1930, str. 152.

Święty Różaniec. Czytanki różańcowe. Pińsk 1931, str. 216.

O. Bog. Prawdota: O liturgji dominikańskiej. Lwów, wydanie OO. Dominikanów, 1930, str. 53.

Leop. Blaustein: Przedstawienia imaginatywne. Wyd. Polskiego Twa Filozoficznego we Lwowie, 1930, str. 64.

Sprawozdanie Sodalicji Marjańskiej Inteligencji męskiej w Warszawie. Za rok 1929—1930. Str. 31.

Dr. Antoni Peretiatkowicz: Współczesna Encyklopedja Życia Politycznego: Podręczny Informator dla czytelników gazet. Wyd. 3 przejrzane i rozszerzone. Poznań, 1931, str. 225.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Nowe ośrodki pracy katolickiej w Krakowie.

W niedzielę, 26 października b. r., w uroczystość Chrystusa Króla, odbyło się w Krakowie otwarcie nowozbudowanego Domu Katolickiego. Poświęcenia gmachu, wobec delegacji od organizacyj katolickich z miasta i diecezji i wobec przedstawicieli władz, nauki i wszystkich warstw społeczeństwa, dokonał J. E. książę-metropolita krakowski, Sapieha, oddając go społeczeństwu katolickiemu jako nowy ośrodek katolickiej pracy. Nowy dom jest naprawdę królewskim darem Księcia-Metropolity; jest on dziełem nietylko jego inicjatywy, ale w przeważnej mierze — jego hojnej kieszeni. Pomyślany jest jako siedziba Akcji katolickiej na archidiecezję krakowską: oprócz gustownej wielkiej sali, mogącej pomieścić około 1400 osób, a przeznaczonej na zebrania reprezentacyjne, koncerty, ewentualnie wyświetlanie filmów, nowy gmach posiada dwie sale mniejsze, które się dadzą użyć jako sale dla wykładów i odczytów, ponadto — cały szereg ubikacyj przeznaczonych na biura Akcji katolickiej, różnych stowarzyszeń, redakcję i administrację publikacyj diecezjalnych, t. j. *Dzwonu Niedzielnego* z jego dodatkami. Nie może być dwóch zdań, że takie materjalne warunki, jakie tego rodzaju gmach stwarza, przyczynić się muszą do skoncentrowania wysiłków pracy katolickiej, a tem samem do większej jej wydajności. W przemówieniu swem Książę-Metropolita wyraził nadzieję, że dom ten ułatwi pracy katolickiej wyruszenie „na szerokie i głębokie wody“ współczesnego życia, by pozyskiwać społeczeństwo polskie dla Chrystusa.

Przy nadarzonej sposobności warto zrobić zestawienie tego, co w Krakowie w ciągu ostatnich kilku lat uczyniono w celu ułatwienia pracy katolickiej dla rozmaitych kategoryj osób. Chodzi nam tylko o ważniejsze nowe ośrodki tej pracy.

Więc najpierw zanotujmy wzniesienie przy ul. Skarbowej Zakładu dla uczniów rękodzielniczych na 400 chłopców, pod kierunkiem Ks. M. Kuznowicza T. J.; mury tego olbrzymiego gmachu już są w całości pod dachem i tylko wykończenie wewnętrzne jego części najważniejszej, bo mającej mieścić wielką salę, czeka jeszcze na hojną pomoc społeczeństwa. W związku z tym zakładem pozostaje pod kierownictwem Ks. W. Macko T. J. Hospicjum dla czeladników i techników przy ulicy św. Tomasza, zakład jedyny tego rodzaju w Polsce. — W tymże czasie zbudowany został i oddany do użytku wzniesiony staraniem Księży Misjonarzy Zakład wychowawczy dla biednych chłopców na Prądniku. Zakład ten pod dyrekcją Ks. Lorka, misjonarza, wychowuje 250 chłopców, jednym udzielając nauki w zakresie trzech wyższych klas szkół powszechnych na miejscu, a zdolniejszych posyłając do średnich zakładów naukowych w mieście. Siostry Miłosierdzia zaś (Szarytki) wzniosły na Czarnej Wsi pod Krakowem własny szpital, urządzony według najnowszych wymagań medycyny i higjeny.

Dalej przedmiotem szczególnej troski działalności katolickiej w Krakowie była młodzież uniwersytecka. Już dawniej katolickiemu związkowi tej młodzieży „Odrodzenie" był oddany do użytku jeden z kapitulnych gmachów przy ulicy Kanoniczej, L. 15; przed kilku laty Sodalicja marjańska akademików zdołała, dzięki zapobiegliwości swego moderatora, Ks. R. Moskały T. J., uzyskać własny obszerny gmach przy tejże ulicy Kanoniczej; wreszcie przy ul. Garncarskiej, z inicjatywy Księcia-Metropolity a staraniami Ks. Sapińskiego, stanął duży gmach Katolickiego Domu akademickiego, mogący dać mieszkanie i kulturalny ośrodek około 100 studentom uniwersytetu.

Następnie wspomnieć wypada o ważnem ognisku pogłębiania znajomości religji, jakiem są Wyższe Kursy katechetyczne dla kobiet. Założone zostały w r. 1927 pod protektoratem Księcia-Metropolity Sapiehy staraniem przełożonej generalnej Urszulanek polskich, M. Łubieńskiej, która też udzieliła lokalu w domu Kurji swego zgromadzenia. Kursy te trwają

dwa lata, po 12 godzin tygodniowo na każdym kursie, przygotowują swe słuchaczki do objęcia posad katechetek szkolnych; są wszakże uczęszczane także przez siostry z różnych zgromadzeń zakonnych i przez panie i panny, pragnące pogłębić znajomość religji dla siebie samych. Od zapisujących się wymagana jest matura gimnazjalna lub seminarjalna. Dotąd wypuściły już dwa roczniki „katechetek"; niektóre z nich już owocnie pracują w tym charakterze w szkołach prywatnych i rządowych.

Dla ułatwienia badań naukowych rzeczy katolickich powstał także, dzięki hojności hr. St. Badeniego, przy ul. Pijarskiej Naukowy Instytut Katolicki, pozostający pod kierownictwem Ks. prof. K. Michalskiego. Opatrzony bogatą bibljoteką i czytelnią, posiadającą wielką liczbę czasopism w różnych językach, może się stać on ważną placówką rozwoju myśli katolickiej.

Możnaby jeszcze notować tutaj rozwój poszczególnych stowarzyszeń katolickich, komitetów parafjalnych, sodalicji marjańskich, których w Krakowie jest, jak wiadomo, wielka liczba; dalej dzieł miłosierdzia podejmowanych przez stare instytucje, przez Konferencje św. Wincentego à Paulo, różne zgromadzenia zakonne, — wspomnieć o bogatej działalności Katolickiego Związku Polek i Związku Młodych Polek (powstałego z dawnej Y. W. C. A.) i wielu innych. Opuszczamy je, bo chodziło nam o rzeczy świeżej daty, przedewszystkiem te, dla których stworzoną została materjalna podstawa w postaci wybudowanych gmachów. Na zakończenie uprzytomniamy czytelnikom, że w Krakowie zbudowane zostały także dwa seminarja duchowne, mianowicie dla kleryków nowych diecezyj, śląskiej i częstochowskiej, pobierających nauki teologiczne na uniwersytecie jagiellońskim. W ten sposób Kraków staje się także ogniskiem wychowania kleru prawie na całą prowincję kościelną krakowską, istną metropolją wiedzy teologicznej.

Przed jakiemiś dziesięciu laty, ktoś patrzący w Krakowie na rozwój sił obcych i wrogich katolicyzmowi i polskości, wypowiedział taki pesymistyczny paradoks: „jeśli tak dalej pójdzie, to wkrótce doczekamy się tego, że w Krakowie pozostaną tylko księża i zakonnice, socjaliści i żydzi". Teraz jednak, patrząc chociażby na te gmachy kulturalno-oświatowe i filantropijne, które wzniesione zostały siłami katolickiemi w ostatnich latach, można

być lepszej myśli o przyszłości podwawelskiego grodu. Trzeba napełnić tylko te budynki wszechstronną katolicką pracą, a stary Kraków nietylko obroni swe polsko-katolickie oblicze, ale stanie się jednem z najbardziej jarzących ognisk katolickiej kultury dla całego kraju.

Ks. J. Urban T. J.

Nowe freski w klasztorze OO. Augustjanów w Krakowie.

W gotyckim refektarzu klasztoru OO. Augustjanów w Krakowie wykonał w ostatnich miesiącach znany krakowski artysta, *Zdzisław Gedliczka,* freski, które zdobią ściany między wnękami okien. Zanim zastanowię się nad treścią, nad symboliką kompozycji i nad artystycznym jej wyrazem — przypomnę pokrótce tajemnicę techniki malowania *fresco,* tajemnicę, której — niestety — u nas niezawsze bliskimi są artyści, dekorujący ściany kościołów i zamków.

Sztuka malowania *fresco* polega na umiejętności jak najtrwalszego wykonania obrazu na murze. Artysta musi się liczyć z możliwością rychłego odpadania nietylko farby, ale i tynku. Przyczyną tego odpadania bywa przeważnie wilgoć, którą sprowadzają sole, wydobywające się z biegiem czasu z muru. Aby malowidło uchronić od tego niebezpieczeństwa — artysta, zabierając się do roboty, odbija (jeśli mur jest stary) tynk aż do cegły lub kamienia, czyści należycie cegły, kamienie i t. zw. „fugi" i niekiedy wbija w nie gwoździe, zazwyczaj mosiężne, w tym celu, aby warstwa cementu i specjalnego przetworu smołowego (wynalazek belgijski, nazwany „kastor"), położona bezpośrednio na cegle lub kamieniu — nie odpadła. Warstwa ta ma na celu nie przepuścić wydobywającej się nazewnątrz wilgoci. Na tę warstwę dwucentymetrową, o chropowatej powierzchni, nakłada artysta drugą warstwę, cieńszą — zwaną „szarówką". Jest to już kombinacja gaszonego wapna starego (mającego 4 do 10 lat) z piaskiem gruboziarnistym. Włosi używali dawniej zamiast piasku, grubo tłuczonego marmuru. Dopiero na tę warstwę — po upływie kilku miesięcy — nakłada artysta cienko wapno zmieszane z miałkiem piaskiem (t. zw. „pobiałkę") odpowiednio dużemi przestrzeniami (t. zw. „dniówkami"), ale w ten sposób, aby mógł na nie „na mokro" kłaść miękkim pędzlem farby. Po zamalowaniu takiej „dniówki" (nazwanej tak dlatego, że powierzchnia jej mniej więcej po upływie siedmiu lub ośmiu godzin — t. j. dnia pracy artysty — schnie), wyprawia artysta grunt pod następne pole malowania i t. d. Linje, w których poszczególne pola się scho-

dzą, zwane „szwami" — zaciera wkońcu kunsztownie farbą, aby ta nieestetyczna parcelacja obrazu znikła.

Podłoże, na którem freskarz maluje swój obraz, jest dopiero połową tajemnicy malowania tą odwieczną i trwającą setki lat — choć bardzo trudną — techniką. Druga połowa tajemnicy, to same farby. Ani bowiem farba, ani też żadne składniki wchodzące w ich mieszaninę, nie mogą być takie, aby kiedyś, po latach, dopuszczały możliwość tworzenia się i rozwijania jakichkolwiek ciał organicznych. Nie wolno też używać farb, które nie wytrzymują żrącego działania wapna (np. farb pochodzenia roślinnego i zwierzęcego) — a jedynie farb ziemnych, mineralnych. To bezwarunkowo obowiązuje. I wogóle substancja samej farby, jako takiej, mieszanej tylko z wodą wapienną, nie może tu wchodzić w grę w wielkiej ilości — i tem tłumaczy się bladość i niejako pastelowość tonów w malowidłach *fresco*.

Nakładanie farb, rozpuszczonych w wodzie wapiennej, na wyprawę wapienną mokrą („pobiałkę"), sprawia, że wsiąkają one głęboko w mur i dostają przez to matowych a głębokich tonów — chociaż o walorach bladych — a przedewszystkiem sprawia, że obraz jest trwały, wytrzymuje próbę czasu kilkuset lat i niełatwo daje się zetrzeć.

Kiedy omawiamy nowe freski Zdzisława Gedliczki zauważyć musimy, że — niestety — najpiękniejsze malowidła ścienne w krakowskich kościołach, t. j. polichromje Matejki w kościele N. Panny Marji (polichromja malowana tak zwaną „kazeiną" i Wyspiańskiego u OO. Franciszkanów („kazeina") nie zostały tą trwałą techniką wykonane i dlatego w tak krótkim czasie niszczeją. Kaplica Matki Boskiej Bolesnej i polichromja w dalszych nawach u OO. Franciszkanów wykonane są także „kazeiną". Oczywiście smutny los wspomnianych polichromji spotka też za kilka lat „freski" p. Penkalskiego na Zamku Wawelskim. „Freski" te wykonane są temperą i... akwarelą.

Technika malowania *fresco* ma swoje nieubłagane prawa, których artysta słuchać musi — w przeciwnym razie „freski" jego nie będą nigdy freskami. Ząb czasu wszystkie malowidła takie zgryzie, a potomność o pomyśle artysty dowie się kiedyś jedynie z przypadkowych reprodukcyj.

Pomysł i faktura artystyczna fresków Zdzisława Gedliczki przetrwają wieki — w oryginale.

Artysta symbolikę myśli swojej zgrupował w czterech oderwanych obrazach. Pierwszy z nich — najpiękniejszy — to trzej aniołowie, wyobrażający trzy cnoty: Posłuszeństwo, Ubóstwo i Czystość. Więc pierwszy od strony lewej trzyma symbol posłuszeństwa — pęk słoneczników, środkowy — widomy znak ubóstwa: pusty róg, a trzeci — wyobrażenie czystości: gałązki białych lilij. Dwaj skrajni aniołowie podtrzymują nad głową środkowego: księgę przewiązaną pasem augustjańskim, a na

grzbiecie jej — ów znany, historyczny napis, który ukazał się św. Augustynowi: *„tolle — lege!"* Na księdze — znak miłości Chrystusowej: Serce gorejące przeszyte strzałą, w aureoli ognistej.

Druga grupa złożona z trzech aniołów — to symbol idei św. Augustyna, jako Obrońcy wiary i Założyciela zakonu. Więc pierwszy z lewej strony trzyma krzyż, pióro i zwój papieru, a drugi (z prawej) — znak zakonu OO. Augustjanów: pasek rzemienny, którym zakonnicy przewiązują habity.

Trzeci obraz — to znowu trzej aniołowie, z których dwaj u góry symbolizują polot myśli i miłość Chrystusową (księga i serce płonące), a trzeci, pośrodku nich stojący na kole i skrzyżowanych pochodniach, ma zapewne wyobrażać pojęcia po za doczesnem życiem i światem... Na kole napisał artysta: Czas — przestrzeń — nieskończoność — wieczność...

Ostatni obraz — to anioł z podniesionym, trójramiennym, zapalonym świecznikiem, który wyobraża Wiarę, Nadzieję i Miłość — na ramionach świecznika widzimy serce, krzyż i kotwicę.

Taka jest strona literacka obrazów i znaczenie symbolów.

A strona artystyczna?

Najpiękniejszym wydaje mi się obraz pierwszy. Według jego typu skomponowane są wszystkie inne. Układ postaci pioj nowy, draperje spływają w falach podłużnych, prostych i spokoe nych, nie widzimy gwałtownych załamań — co najwyżej w obrazie pierwszym i trzecim: powiew skraju anielskich szat. O ilw układzie draperji zauważyć można tendencję do linij pionowych, o tyle skrzydła aniołów skomponował artysta w układzie poziomym i w ten sposób problem artystycznego ugrupowania nagromadzonych skrzydeł rozwiązał bardzo szczęśliwie. Pod tym względem przeciwstawił się Gedliczka w obrazach swoich pomysłowi Karola Hukana, który w rzeźbach ołtarzowych w kościele OO. Jezuitów na Wesołej zbudował skrzydła cherubinów o promieniach rozstrzelonych — i przez to postaciom tym nadał charakter lotności. Gedliczce chodziło o spokój — dlatego i oblicza jego aniołów są zamyślone, zadumane, a niekiedy nawet smutne...

Linje w rysunku spokojne i spływające wpodłuż, a tony barw bladawe i sharmonizowane w kolorystycznej gamie — oto zasadnicze cechy wyrazu artystycznego tych fresków Gedliczki, z których symbol łatwo można odczytać.

Jedno tylko zastrzeżenie odnośnie do pomysłu: na czterech obrazach widzimy dziesięciu aniołów z emblematami i znakami symbolicznemi — i żadnej postaci realnej. Abstrakcja bez śladu życia konkretnego. I to wydaje mi się trochę jednostronne i dlatego monotonne i nużące.

Ale ten zarzut tematyczny wynagradza nam artysta poniekąd pomysłem różnorodnego ornamentu, w który pięknie zamknął każdy obraz z osobna — i którym ozdobił sklepienie refektarza. Chociaż na zenicie sklepienia powtórzył szczęśliwy pomysł

z obrazu (książka z napisem „tolle — lege" i pasek augustjański), to jednak nie psuje tem całości dekoracji — przeciwnie: podkreśla intencje silnego związania myśli Ojców Augustjanów z wielkim momentem z życia świętego Założyciela i Patrona zakonu.

Te motywy i partje ornamentacyjne wykonane są techniką *secco fresco* — t. zw. „freskiem florentyjskim" w odróżnieniu od *buono fresco*. Różni się ona tem od omawianej wyżej techniki, że o ile obraz malowany *fresco* polega na nakładaniu farb na wyprawę wapienną „pobiałkę" zupełnie jeszcze świeżą i mokrą — o tyle ornament malowany techniką *secco fresco* polega na nakładaniu farb na tę samą wyprawę, ale już zastygłą, a jedynie i zaledwie tylko tuż przed malowaniem doraźnie zwilżoną. Nie wiąże ona tak jak tamta farb — można więc robić częste i liczne poprawki i retusze, które natomiast stanowczo wyklucza technika malowania *fresco*. Jest to więc sztuka łatwiejsza, ale i mniej trwała. We Włoszech, a zwłaszcza we Florencji, była często używana (Michał Anioł i Botticelli malowali t. zw. *buono fresco*) ze względu na jednostajny klimat, w którym obce, a przynajmniej bardzo rzadkie są gwałtowne zmiany atmosferyczne. W naszym jednak klimacie jest technika *secco fresco* bardzo niewdzięczna.

Techniką *fresco* — zaniedbaną w Polsce — zajmował się w ostatnich czasach W. Jastrzębowski, który właściwie i przeważnie pracę swoją i umiłowanie zwracał ku t. zw. *sgraffito* — sztuce zdrapywania „pobiałki" wierzchniej, białej, aż do tej, czy też tych, które znajdują się pod nią — oczywiście: zabarwione. Jest to technika, którą możnaby porównać ze sposobem wykonywania drzeworytu. Później pracował trochę nad freskiem Jerzy Winiarz. Próby jego malowania na murze wystawiało krakowskie Towarzystwo Sztuk Pięknych jeszcze w owych czasach, gdy współpraca moja w tej instytucji nie przeszkadzała nikomu. W Krakowie znamy poza tem jeszcze freski Zofji Stryjeńskiej („Bożkowie") w Miejskiem Muzeum Przemysłowem, oraz szereg tego rodzaju prac uczniów prof. W. Zarzyckiego i J. Bukowskiego w Państwowej Szkole Sztuk dekoracyjnych i Przemysłu artystycznego. Stroną teoretyczną malowania *fresco* zajmuje się p. T. Seweryn („Rzeczy Piękne"). Gotycki refektarz klasztoru OO. Augustjanów — dzięki artystycznej koncepcji Zdzisława Gedliczki — ożył na fresku chórami aniołów. Sztuka Gedliczki zrealizowana w technice, która wywodzi rację swoją z wieków — przetrwać powinna wieki. *Antoni Waśkowski.*

Z ruchu naukowego.

Każdy nowy tom „Nauki Polskiej" [1]) przynosi materjał mniej lub więcej bogaty, zawsze jednak bardzo interesujący. Tom ostatni

[1]) *Nauka Polska, jej potrzeby, organizacja, rozwój.* t. XIII. Wydawnictwo Kasy im. Mianowskiego. Warszawa 1930.

otwiera krótki, treściwy, ale pełny trafnych ujęć i głębokich myśli artykuł Czesława Białobrzeskiego, profesora fizyki na Uniw. Warszawskim, na wiecznie aktualny i wiecznie dyskutowany temat: Religja i Nauka. Zwolennicy chrześcijańskiego poglądu na świat i jego tajemnice przyjmą głos wybitnego uczonego z radością i z uznaniem dla śmiałości przekonań, zdobytych własną pracą myślową. Autor zaczyna od druzgocącej krytyki poglądów Haeckla, słusznie nazywając je „zarozumiałemi i powierzchownemi spekulacjami", a potem w dalszym ciągu przedstawia ograniczoność nauki wbrew ubóstwiającym ją entuzjastom, ograniczoność, zmuszająca umysł ludzki do ustawicznych, daleko idących korektur i rewizyj podstawowych nawet założeń wiedzy.

Jako fizyk stwierdza autor, że współczesna fizyka coraz bardziej oddala się od faktów bezpośrednio postrzeganych i praw związanych z niemi, we współczesnych bowiem badaniach fizycznych obserwacja bezpośrednia służy przeważnie do wyprowadzania wniosków o mechaniźmie zjawisk ukrytym, niedostępnym zmysłowemu ujęciu, ponieważ polem jego działania jest świat atomów, poznawanych wyobraźnią. Otóż im więcej ogniw pośrednich wytwarza się między danemi zmysłowemi a teorją ogólną, z tem mniejszą siłą przekonywającą narzuca się ona naszemu umysłowi. W wyobraźni badaczów zarysowują się możliwości innych tłumaczeń. Jeśli po okresie poszukiwań i wahań teorja zdobywa uznanie ogółu znawców, to dzieje się to nietylko dzięki jej zgodności z faktami, lecz również dzięki temu, że wybitną rolę grają motywy tego rodzaju, jak prostota, większa harmonja z utrwalonym systemem pojęć naukowych, a więc ostatecznie motywy nie ściśle naukowe. Te refleksje skłaniają autora do przyjęcia napozór paradoksalnie brzmiącego powiedzenia jednego z francuskich filozofów, że „praca naukowa jest właściwie poszukiwaniem motywów wierzenia, wystarczających do tego, ażeby każdy człowiek o zdrowym umyśle czuł się przez nie przekonanym". Jakże przy takiem ujęciu istoty naukowego badania blisko już jesteśmy przyznania katolickiej apologetyce naukowości! Autor nie jest sceptykiem, nie wyrzeka się nadziei, że kiedyś umysł ludzki może sam dotrze do prawd wiecznych, dodaje jednak, że ta nadzieja jest w wysokim stopniu — aktem wiary.

Ograniczoność nauki występuje jeszcze silniej, jeśli się zważy jej bezsilność wobec zagadnień życia, zagadnień etyki i obowiązku. Tu cytuje autor znamienne słowa H. Poincare'go: „Nauka zamyka się całkowicie w trybie oznajmiającym i niepodobna z niej wyciągnąć wniosków w trybie rozkazującym". A właśnie tam, dokąd nie dociera nauka, rozpoczyna się rola religji, zatem niewątpliwą jest rzeczą, że „religja nie została wynalezioną przez przebiegłych kapłanów lub teologów, jej przedmiotem jest zaspokojenie istotnych potrzeb

człowieka, a wśród nich najistotniejszą jest wpojenie w nas przekonania, iż dobro i rozum, to co my oceniamy jako wartości najwyższe, panują gdzieś w głębiach wszechświata lub nad nimi i zabezpiecza osiągnięcie naszych ideałów. Człowiek odczuwa z mniejszą lub większą wyrazistością, iż jego istnienie pochodzi z Bytu, który go nieskończenie przewyższa i od którego znajduje się on w całkowitej zależności. Życie religijne jest rozwojem uczucia zależności od owego Bytu, który uważamy zarazem za twórczą przyczynę wszechświata, jest to potęga twórcza i wciąż czynna, z którą czujemy się ściśle związani: wierzymy, że nasze ideały dobra są w zgodzie z jej celami i że współdziałamy z nią, dążąc do ich urzeczywistnienia".

Takie życiowe, psychologiczno-fideistyczne ujęcie religji autorowi jednak jeszcze nie wystarcza. Usprawiedliwszy wielkie prawo religji i jej życiową wyższość nad naukę, stawia sobie dalej autor pytanie, czy te pojęcia, uważane przez nas za rdzeń religji, mają jakiekolwiek znaczenie poznawcze? I na to pytanie odpowiada niejako stopniami. Jeżeli postulat rozumu teoretycznego (nauki ścisłej) są w pewnem znaczeniu, wysiłkiem aktów swobodnej decyzji, wyboru, opartego na dążeniu do jasności i prostoty, to nic nie przeszkadza, aby i na postulaty religijne zapatrywać się jako na decyzje rozumu szerzej pojętego, rozumu obejmującego całokształt naszego stosunku do świata, rozumu, który autor nazywa mądrością. Ale nie koniec na tem; autor idzie jeszcze krok dalej i zastanawia się nad sprawą ściśle naukowego rozwiązania najważniejszych przynajmniej postulatów religji. Jedna z takich prób, a mianowicie monistyczny system Haeckla, autor odrzuca, jako gruboskórną filozofję; podobny sąd wydaje o teorjach Freuda, pozytywiźmie i agnostycyźmie. Te wszystkie teorje nie zadawalają go, choćby dlatego tylko, że uznaje jedność świadomości. „W umysłowości ludzkiej niema przegród nieprzenikliwych. Świadomość jest jednością w różnorodności, w niej spotykają się rozmaite pojęcia, dostarczane przez doświadczenie i ona usiłuje dostosować je jedne do drugich. Jeżeli zatem nauka i religja stanowią części składowe mądrości, to nie można uniknąć pytania, czy ich współistnienie jest uprawnione". Autor odpowiada twierdząco, a jako dowody przytacza najpierw (za Jamesem) — rzecz niezmiernie charakterystyczna — stany mistyczne, jako dane faktyczne, stwierdzające wpływ wyższej potęgi duchowej na duszę człowieka. Dowód ten autor uważa — i słusznie — za niewystarczający, widzi w nim brak „całkowitej mocy przekonywującej", lekceważenie to jednak określa jako wyraz nieuzasadnionego uprzedzenia. Natomiast zupełnie wystarczającym dowodem jest dla autora argumentacja z celowości, czyli dowód teleologiczny. „Celowość, rozlana w świecie organizmów, jest tak oczywista i zdumiewająca w swych nieprzeliczonych objawach, że dłużej nad nią rozwodzić się niema potrzeby... W urządzeniu

przyrody, zarówno w jej części nieorganicznej jak organicznej, przejawia się rozumna potęga czynna, przewyższająca nieskończenie sumę rozumów tych licznych genjuszów, którzy w ciągu dziejów zdołali przyswoić umysłowi ludzkiemu nikłą cząstkę dzieła tej boskiej potęgi".

Taką jest treść artykułu dyskusyjnego prof. Białobrzeskiego, treść wyrażona prawie wyłącznie jego własnemi słowami. Poświęciliśmy mu więcej miejsca, ponieważ głos jego jest bardzo znamienny i wyznanie bardzo cenne. Niektórzy koledzy autora jeszcze dziś bardzo silnie tkwią w „gruboskórnej" filozofji materjalistycznej Haeckla i z najwyższą pogardą wyrażają się o celowości w przyrodzie wobec mało jeszcze krytycznej młodzieży. Dobrzeby więc było, by do ich uszu i do uszu tych wszystkich, którzy jeszcze mówią o sprzeczności nauki i wiary, doszły te światłe słowa Autora.

Do tego samego zagadnienia wracamy w XIII t. „Nauki Polskiej" jeszcze dwa razy, raz przy krótkiem sprawozdaniu z dyskusji, jaka się wywiązała dookoła referatu prof. Białobrzeskiego, sprawozdaniu dość enigmatycznie napisanem, zdającem się wskazywać jakoby dyskusja poszła po linji fideistyczno-pragmatycznego ujęcia religji i jej stosunku do wiary. Drugi raz spotykamy się z tem zagadnieniem w dziale recenzyjnym przy omawianiu kilku książek, o niem traktujących, a zwłaszcza w recenzji o znanej ankiecie, rozpisanej przez redakcję *Figara* między akademikami francuskiemi *(Le Sentiment religieux et la Science. Enquête auprès des Membres de l'Académie des Sciences par Robert de Flers. Paris 1928. Editions Spes.)*.

Z dalszych artykułów dwa: „Z zagadnień polskiego muzealnictwa przyrodniczego" i „Stan i potrzeby nauk mineralogicznych w Polsce", pomijamy w tem sprawozdaniu, ponieważ wychodzą poza zakres kompetencji i zainteresowań piszącego.

Artykuł: „Polonica zagranicą", przynosi wyczerpujące informacje o zbiorach, zabytkach, pamiątkach wszelkiego rodzaju, przechowywanych w krajach naddunajskich: Austrji, Węgrzech, Rumunji i Czechosłowacji. Informacje te niezmiernie pracowicie zestawił Karol Piotrowicz, a krótki wstęp, przedstawiający szkic historyczny stosunków Polski z temi krajami, napisał prof. Jan Dąbrowski.

Organizacji nauki zagranicą poświęcono dwa artykuły, jeden przedstawia stan rzeczy w Norwegji (opracował Ivan Lunde, pod kierunkiem profesora języków słowiańskich w Oslo Olafa Brocha), drugi w Szwajcarji (opracował Daniel Secrétan, sekretarz Szwajcarskiej Komisji Współpracy Naukowej). Artykuły te są niezmiernie interesujące przedewszystkiem z tego względu, że przedstawiają dwa wprost przeciwne systemy czy metody rozwiązania sprawy organizacji nauki. Oba te kraje o nielicznej ludności a o wysokiej kulturze, rozwiązały tę kwestję w zupełnie

odmienny sposób. Szwajcarja przez najdalej posuniętą decentralizację i rozproszkowanie, Norwegja przeciwnie przez umiarkowaną centralizację i skupienie tak organizacyj jak i funduszów. Posiada ona jeden tylko uniwersytet w Oslo, o 5 wydziałach, 130 mniej więcej wykładajacych i 3.600 słuchaczach. Bogate muzea i zbiory, oraz 750.000 tomów licząca bibljoteka służy za warsztat pracy naukowej. Uniwersytet jest bardzo hojnie wyposażony, jego roczny budżet wynosi około 6 miljonów złotych, nie licząc odsetek przeróżnych fundacyj w ogólnej sumie także prawie 6 miljonów. Drugą wyższą uczelnią w Norwegji jest politechnika w Trondhjem, a trzecią Wyższa szkoła rolnicza w Aas, obie również bogato uposażone. Obecnie organizuje się drugi uniwersyset w Bergen przez przekształcanie tamtejszego Muzeum przyrodniczo-etnograficzno-historycznego na wyższą uczelnię. Muzeum w Bergen wraz z kilku innemi instytucjami muzealnemi zorganizowane jest w celu współpracy w Związek Muzeów norweskich. Z innych instytucyj i organizacyj naukowych i naukowo-stanowych trzy zasługują na szczególną uwagę, przedewszystkiem z powodu ich znaczenia międzynarodowego. Są to: Instytut badań Porównawczych kultury, Norweski Instytut im. Nobla, będący organem doradczym komisji parlamentarnej, przyznającej sławną nagrodę, i wreszcie Norweska Akademja Nauk. Wymienione instytucje opierają swój byt i bardzo żywą działalność naukową na kilku bardzo bogatych funduszach, z których obok fundacji Nobla, największym jest Fundusz Nansena (5,790.739 koron), Państwowy fundusz Badań naukowych (przeszło 4 miljony Koron), wreszcie Fundusz Towarzystwa asekuracyjnego na prace z zakresu przemysłu i rolnictwa (3,161.000 Koron [1]).

Zupełnie inny obraz przedstawia stan organizacji nauki w Szwajcarji; kilka zestawień statystycznych dowodnie ukaże jego charakter. 8 kantonalnych uniwersytetów, jedna politechnika i 2 niezależne szkoły teologiczne mają razem armję 1.100 wykładających, a tylko około 10,000 słuchaczy. Budżety tych zakładów są różne, od 4 miljonów fr. szw. (Politechnika w Zurychu) do 300.000 (Uniwersytet w St. Gallen). Aby w to rozproszkowanie życia i pracy naukowej na uniwersytetach szwajcarskich wprowadzić jakiś czynnik jednoczący, powołano do życia trzy wspólne organy: Radę Rektorów, zbierającą się raz w roku, w celu ustalania programów studjów, warunków przyjmowania, egzaminów i t. d. w sprawach tych bowiem panował zupełny chaos, dalej Związek Narodowy Profesorów Szkół akademickich i Główne Biuro Uniwersyteckie, organ wyłącznie informacyjny i porozumiewawczy między uniwersytetami krajowymi i zagranicznymi.

Towarzystw naukowych jest w Szwajcarji bardzo dużo, 50 najważniejszych skupia w sobie uczonych wszelkich dziedzin

[1]) Kurs złotego : 42·50 Korony za 100 zł.

nauki. Jedna zaś i ta sama dziedzina nieraz posiada po kilka towarzystw wedle narodowości, kantonów, a nawet poszczególnych miejsc. To rozbicie i rozproszkowanie jest tylko odbiciem stosunków narodowo - politycznych Szwajcarji. Wszelkie zabiegi centralizacyjne i unifikacyjne natrafią na stały sprzeciw. Jedyny wyłom zrobiono przez stworzenie wspólnej Politechniki w Zurychu; zabiegi około utworzenia szwajcarskiej Akademji Nauk pozostają stale bezskuteczne i nie cieszą się popularnością. Wskutek tego rozbicia, poszczególne instytucje liczą względnie niewielką ilość członków i posiadają względnie skromne uposażenia, a większość pracy w nich dokonywana bywa przez uczonych bezinteresownie.

Omawiany tom „Nauki Polskiej" zamyka obfita Kronika Polska i Zagraniczna. Recenzje z dzieł z zakresu ogólnych zagadnień nauki, wreszcie Bibljografja Naukoznawcza za lata 1928—1930.

Ks. St. Bednarski T. J.

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

Druk ukończono dnia 31 października 1930.

W obliczu wojującego ateizmu.

Nie wiem, czy świat chrześcijański uświadomił sobie dostatecznie, jakiego wroga ma w ateizmie bolszewickim. Wiele oznak przemawia za tem, że nie zdaje on sobie sprawy ani z sił, jakiemi ów wróg rozporządza, ani rozmiarów walki, którą wydał religji, ani broni, którą się w zwalczaniu religji posługuje. Przed kilku miesiącami przeszła przez świat fala protestów przeciwko prześladowaniom religji w Rosji bolszewickiej, ale owe protesty nawet nie były tak stanowcze, jakby się należało spodziewać po powadze sytuacji. Były one raczej przytłumiane przez rozmaite tłumiki, by snać głos ich nie stał się zbyt rozdzierającym dla zbyt delikatnych uszu i nerwów. Tłumili je fabrykanci i handlarze, goniący za chimerycznemi korzyściami stosunków handlowych z bezbożnym rządem; tłumiło je nie dość dobre rozumienie charakteru bolszewickiego prześladowania — wyobraźnia bowiem ludzi Europy czy Ameryki po największej części nie umiała sobie wystawić tego prześladowania w całej jego ohydzie i grozie, sądząc, że chodzi jedynie o zamknięcie pewnej liczby świątyń i uwięzienie pewnej liczby duchownych; głos oburzenia tłumiony był tu i ówdzie nawet przez względy polityczno-partyjne — wszak u nas nawet, ze strony najmniej oczekiwanej, pomawiano ową akcję protestów, zgodnie z kontrprotestami Moskwy, że jest narzędziem interesów pewnych grup kapitalistycznych, zastrzegano się, że za protestami nie może iść żaden zbiorowy czyn antybolszewicki. I rzeczywiście żaden czyn, nie już pochód krzyżowy, do którego nikt nie wzywał, ale żadna presja dyplomatyczna czy ekonomiczna w interesie prześladowanej

religji nie nastąpiła. Rządy umyły sobie ręce, powtarzając piłatowską wymówkę: „Nie jesteśmy winne krwi tych sprawiedliwych".

W rezultacie tej niemocy świata tak zwanego „kulturalnego" do skutecznej obrony prześladowanej religji, prześladowanie nietylko trwa w dalszym ciągu, ale z dnia na dzień się wzmaga. Nie dość, że publiczny kult Boga, bez różnicy wyznań, skazany jest w planach „Związku wojujących bezbożników" na zupełną likwidację w przeciągu lat najbliższych, a wiadomo, że plany tego „Związku" są wykładnikami samej rządzącej w Rosji partji komunistycznej, a likwidacja kultu postępuje równolegle do socjalizacji agrarnej i w związku z nią; nie dość, że udaremniono jakiekolwiek przygotowanie nowych sług religji, a ci którzy jeszcze trwają przy swem powołaniu, gdy nie można znaleźć nawet pretekstu do skazania ich jako „kontrrewolucjonistów", głodem są zmuszani do odstępstwa, pozbawiani kartek na otrzymanie żywności; — nie dość na tem, lecz tropienie religji dokonywa się w głębi rodzinnych ognisk (burzonych coraz bardziej przez socjalizację) przez szpiegowanie wychowywanych w bezbożności dzieci, przez odebranie możności posługiwania się drukiem w celu nauczania religji, — wszak czytaliśmy niedawno o szatańskiem zarządzeniu odebrania ludności nawet dawnych druków, książek i pism, treści religijnej. Mówi się, że religja w Rosji musi się ukryć w katakumbach, lecz rzadko kto sobie uświadamia, że w Rosji na jej błotach, na jej skolektywizowanej ziemi, nawet na katakumby miejsca niema; nie będzie też nawet owych ciasnych ram prawnych, które w państwie pogańskich cezarów umożliwiały bądź co bądź jakąś egzystencję chrześcijaństwa.

W niniejszym artykule chcę zwrócić uwagę polskich czytelników na działalność „Związku wojujących bezbożników", który jest organem bolszewizmu do zlikwidowania wszelkiej religji. Związek ten zastraszająco rośnie w liczbę członków: według zapewnienia głównego dyrygenta tego związku, E. Jarosławskiego, liczba ich z 87 tysięcy na początku 1926 roku podniosła się na trzy i pół miljona w połowie tego roku. Organ tego związku, *Bezbożnik*, dosięga

już pół miljona nakładu, a o ruchu wydawniczym książek, broszur i ulotek antyreligijnych może dać pojęcie fakt, że w przeciągu trzech pierwszych miesięcy bieżącego roku wypuszczono tego rodzaju druków 13 miljonów egzemplarzy. Nic dziwnego, że na rynku papierowym odczuwa się kryzys, i trzeba zabierać druki religijne, by dostarczyć fabrykom papieru taniego surowca...

Jak widzimy, walka została wydana religji na jak najdłuższym froncie, przy zupełnem rozbrojeniu i niemożliwości zorganizowania jakiejkolwiek obrony przez religję. Pierwotnie zwalczano religję zapomocą prawnych zarządzeń, grabieży mienia kościelnego, błazeńskich maskarad, urządzanych przez żaków komsomolskich, co się często kończyło ich obiciem przez wyprowadzony z cierpliwości lud wierzący; te metody dotąd nie wyszły z użycia i w pewnych okresach czasu, naprz. podczas świąt Bożego Narodzenia i Wielkanocy, stosowane są z większem natężeniem; lecz obok tych prymitywnych i brutalnych sposobów, ateizm bolszewicki coraz większe znaczenie przypisuje metodom niby kulturalniejszym, mianowicie zwalczaniu religji „naukowemu". Tej naukowej walce z religją służy owa bogata literatura popularna, wydawana przez „Związek wojujących bezbożników" oczywiście przy finansowem poparciu bolszewickiego rządu; zwłaszcza kiedy nadchodzą chrześcijańskie święta Narodzenia i Zmartwychwstania Chrystusa, wydawane są przez Związek i rozsyłane po całej Unji Sowieckiej osobne zbiorki gotowych antyreligijnych przemówień, odczytów, (także scenicznych utworów i powiastek ośmieszających wierzenia religijne), w różnych językach i *ad captum* wszystkich warstw ludności. Osobno dla ludności miejskiej, osobno dla wiejskiej, dla robotniczej. Rzeczą bezbożników, rozsianych po kraju, będzie tylko wykorzystanie tego materjału, organizowanie w dni świąteczne antyreligijnych wieczorów, połączonych z zabawą, teatrem, tańcami nawet. Z przeglądnięcia owych podręczników do propagandy bezbożności widać, że służy jej nie mało piór; niektórzy z autorów są bardzo zdolni i umieją trafiać do psychiki chłopa, robotnika i pół-inteligenta. Oprócz broszur, ulotek i odczytów, propagandzie antyreligijnej służą także radjo, kino, słowem wszystkie

środki wpływania na dusze ludzkie. Przeciwko zaś temu zorganizowanemu działaniu religja nie może przeciwstawić niczego, bo najnowsza ustawa o stowarzyszeniach religijnych [1]) wyklucza możliwość utrzymywania przez nie bibljotek, czy jakichkolwiek kursów, lub odczytów, a postępująca kolektywizacja nie pozostawia wogóle miejsca na powierzchni ziemi, gdzieby takie kursy czy wykłady odbywać się mogły, komuny bowiem z zasady nie mogą ułatwiać związkom religijnym jakiejkolwiek działalności. Wierzącym przeto pozostaje jedynie, jako obrona swych przekonań, stronienie od antyreligijnych imprez bezbożników, zamykanie uszu, co znowu jest wystawiane przez tych ostatnich jako bojaźń przed nauką i światłem, a nawoływanie do bojkotu bezbożnych wystąpień ścigane jest jako objaw kontrrewolucji.

W dążeniu do nadania propagandzie ateizmu charakteru naukowości uznano za potrzebne założenie osobnych ateistycznych uniwersytetów, coś w rodzaju antytezy dawnych, dzisiaj już nieistniejących seminarjów i akademij duchownych; na tych uniwersytetach kształcą się zawodowi apostołowie bezbożności, zaznajamiając się z temi gałęziami nauk, które rzekomo dostarczają dowodów przeciwko religji, a więc z naukami przyrodniczemi, historją porównawczą religij, historją pierwotnego chrześcijaństwa, Kościoła, ujętemi oczywiście w duchu historycznego materjalizmu Marxa. Dzienniki donosiły, że na taki uniwersytet w Leningradzie zapisało się 600 słuchaczów. Łatwo zrozumieć, iż przy niemożliwości zorganizowania jakichkolwiek szkół teologicznych i przy hermetycznem zamknięciu granic Rosji przed jakąkolwiek literaturą religijną nie będzie wielką sztuką wpoić w tych adeptów „naukowego" ateizmu przekonanie o zupełnej nienaukowości religji i o wielkiem kulturalnem posłannictwie komunistycznego światopoglądu. Dodać trzeba, że temuż celowi — metodycznej organizacji zwalczania religji — służy osobne czasopismo *Antireligjoznik*, wydawane przez toż akcyjne towarzystwo „Bezbożnik", co i popularne pismo pod tą ostatnią nazwą.

Nie można powiedzieć, żeby owa „naukowość" woju-

[1]) Streszczaliśmy ją w *Przegl. Powsz.* maj 1930.

jącego ateizmu stała na wysokim poziomie; łatwo byłoby jej stawić czoło, gdyby religji pozostawiono możność bronienia się żywem słowem i pismem, publicznego odpierania zarzutów i rozwiązywania trudności, jak to zresztą obiecywała pierwotna sowiecka konstytucja, przewidująca wolność zarówno religijnej jak i antyreligijnej propagandy, gdyby w tym celu przynajmniej pozwolono uciekać się do zagranicznej literatury religijnej. Lecz wszystko to właśnie zupełnie zostało uniemożliwione, wobec czego nawet ta względnie płytka „naukowość", jaka cechuje ateizm bolszewicki, może sprawiać istotne w umysłach spustoszenie.

Pierwsze, co uderza nas przy zetknięciu się z umysłowym bagażem bolszewickich ateistów, to brak wszelkiej oryginalności. Rosja posiadała jeszcze za carskich czasów wielu ateuszów, trudno jednak znaleźć między nimi takiego, któryby do niewiary doszedł przez samodzielne naukowe studja. Za Katarzyny było wielu snobów, popisujących się (pocichu) wolterjanizmem; w epoce, kiedy na Zachodzie bałamucił umysły ewolucjonizm monistyczny, dla rewolucyjnej młodzieży rosyjskiej ostatniem słowem „nauki" były popularne broszury Büchnera i Ernesta Haeckla. Głębokie filozoficzne dociekania nie stanowią dla umysłowości rosyjskiej powabu; jej prostolinijności nienawistny jest wyrafinowany agnostycyzm i skromność mówiąca: *ignoramus et ignorabimus*; dla umysłu rosyjskiego wszystko jest jasne i łatwo go przekonywa broszura, twierdząca, że poza materją niema nic, że objawy życia duchowego, myślenie, to takież produkty mózgu, jak „produktem nerek jest mocz". A co jest dlań „jasnem", to staje się zaraz przedmiotem propagandy wśród innych.

Trzeba tu uprzytomnić sobie, że pierwsi „bolszewicy" (z pierwszego dziesiątka lat niniejszego stulecia), o ile zajmowali się filozofją, naogół raczej skłaniali się do kierunków idealistycznych w odróżnieniu od „mienszewików" wyznawców czystego materjalizmu. Walczyli nawet jedni z drugimi o „światopogląd". Nagle Lenin, do którego po rozstrzygnięcie się udano, podobno po kilkutygodniowem badaniu tej sprawy oświadczył się stanowczo za materjalizmem, jako światopoglądem korzystniejszym dla zadań

proletarjatu: walki klas i rewolucji.[1]) To orzeczenie *ex cathedra*, podyktowane nie przez racje czysto filozoficzne, lecz przez względy praktyczne, zadecydowało ostatecznie o światopoglądzie partji. Bolszewizm nie zadaje sobie trudu przemyślenia swoich filozoficznych podstaw; dla niego jest wszystko jasnem, — wszak „on powiedział!" Na Zachodzie, nawet w szeregach prawowiernych marxistów, może się toczyć spór, czy „materjalizm dziejowy" mistrza domaga się koniecznie przyjęcia także materjalizmu filozoficznego, przeczącego wszelkiego duchowego świata,[2]) — dla bolszewickiego „filozofa" spór ten nie istnieje i Marxa nie wolno mu rozumieć inaczej, jak w interpretacji Lenina. Kto żywi jeszcze jakiekolwiek pod tym względem wątpliwości, kto skłania się do jakiegoś idealizmu ten jest poprostu zdrajcą proletarjatu, ten hołduje mentalności burżuazyjnej, kontrrewolucyjnej. Jest to dogmat, którego się nie dyskutuje w partji wcale, dogmat, w imię którego dokonywa się selekcja między uczonymi, przyczem ci, co w jakikolwiek sposób zdradzili niezależność myśli, zostają niemiłosiernie pozbawiani katedr, nawet wydalani zagranicę, jeżeli im się coś gorszego nie przytrafia. Wszystkie nauki, nietylko ekonomja, socjologja i historja, ale fizyka, chemja, biologja muszą być oświetlane i ujmowane ze stanowiska światopoglądu materjalistycznego, — to się dopiero nazywa służbą nauki interesom proletarjatu.

Łatwo pojąć, że przy tak prymitywnym stosunku do najgłębszych filozoficznych zagadnień nie może być mowy o jakiejś poważniejszej literackiej produkcji chociażby nawet w duchu ateizmu. W rzeczywistości literatura ta, przy swojej masowości, jest uboga. Przejrzałem całe roczniki *Biuletynu* „Gosizdata" (Wydawnictwa państwowego) i pod rubryką „religja" nie spotkałem nic oprócz tłumaczeń popularniejszych antyreligijnych utworów niemieckich, poza

[1]) Zob. o tem u René Fülöp-Millera, *Geist und Gesicht des Bolschewismus*, Amalthea-Verlag, Zürich - Leipzig - Wien, I rozdział: „Die Philosophie des Bolschewismus".

[2]) Taki związek materjalizmu historycznego z materjalizmem filozoficznym neguje naprz. Max Adler, u nas M. Niedziałkowski, a przed nim Krauz i St. Brzozowski.

tem prawie same groszowe broszury w typie wydawnictw „Bezbożnika". Tak jest z wydawnictwami, zwalczającemi religję w imię nauk przyrodniczych. Z tupetem się twierdzi w nich, że naukowe badania obaliły religję, że wykazały, iż bez Boga można wszystko wyjaśnić. Biologja i chemja (których zdobycze i metody opowiada się popularnie nawet w ludowych broszurach) rzekomo wyśledziły, jak powstaje życie z materji nieorganicznej, ewolucja dowiodła, że człowiek pochodzi od zwierzęcia. Dla ułatwienia „zwycięstwa" nad religją do istoty jej zalicza się geocentryczny system przedkopernikański, literalny wykład Hexaemeronu, wszystkie antropomorfizmy biblijnego pojęcia Boga i t. d. Oczywiście zwycięstwo jest łatwe.

Bolszewickich „naukowców" nie zbije z tropu fakt, że wielu pierwszej wielkości uczonych i wynalazców byli i są ludźmi wierzącymi. „Naukowiec"-bolszewik stawia naprz. taki „druzgocący" dla religji dowód: „dawniej ludzie myśleli, że choroby pochodzą od Boga i dlatego modlili się o zdrowie — dzisiaj nauka wie, że przyczyną chorób są bakterje i walczy z niemi środkami naturalnemi, obchodząc się bez Boga". Kiedy mu ktoś zwróci uwagę na to, że właśnie ów uczony, który w dziedzinie bakterjologji położył największe zasługi, L. Pasteur, był człowiekiem głęboko religijnym, ma ateusz bolszewicki gotową odpowiedź: „Pasteur, jak i wielu innych, był uczonym burżuazyjnym, pozostawał więc pod presją ustroju kapitalistycznego i całego systemu mentalnego, służącego interesom owego ustroju, zatem dla nas, proletarjatu, nie może być powagą w zagadnieniach, związanych z całym światopoglądem". [1])

[1]) W jesieni 1925 r. odbyła się w Leningradzie publiczna dyskusja między A. Łunaczarskim, komisarzem sowieckim wychowania publicznego, a A. Wwiedeńskim, metropolitą postępowej „synodalnej" cerkwi, na temat: „Chrześcijaństwo czy komunizm?" Kiedy metropolita, sam zresztą gorący apologeta socjalizmu i rewolucji, powołał się na wierzących uczonych europejskich, usłyszał właśnie taki wykręt Łunaczarskiego, jaki tylko co streściliśmy. — Dyskusja zakończyła się, jak zgóry było do przewidzenia, „zwycięstwem" przedstawiciela oficjalnego ateizmu, bo do niego należało ostatnie słowo. Potem już nie było słychać o tego rodzaju publicznych dysputach na temat religji. Dysputa Łunaczarskiego z Wwiedeńskim została ogłoszona drukiem przez „Wydawnictwo państwowe".

Na terenie historji i filozofji religij ateizm bolszewicki także ciągnie się w ogonie teoryj, powstałych na Zachodzie, przedewszystkiem niemieckich, które są przezeń podawane jako bezapelacyjny werdykt „nauki", o ile stoją na gruncie materjalizmu i ateizmu, podczas gdy prace uczonych, umiejących godzić swą naukę z religją, są przemilczane lub odrzucane *a limine* jako nauka „burżuazyjna". Dlatego problem pochodzenia religji objaśniany jest w duchu przebrzmiałych i jednostronnych hipotez animistycznych z zaprawą marxowskiej teorji zależności ideologij od rozwoju materjalnej kultury, od form narzędzi wytwórczości. W szczególności chrześcijaństwo jest tylko naturalnym synkretyzmem przeróżnych wierzeń i kultów, przyczem rolę rozczynu fermentacyjnego w jego formowaniu się, spełnił bezsilny protest ówczesnego proletarjatu przeciwko uciskowi klas posiadających. Osoba Jezusa, na którego starsi socjaliści lubili powoływać się jako na „pierwszego socjalistę", usunięta jest teraz z widowni, — poprostu przeczy się temu, by Jezus istniał. Słowem najbardziej bezkrytyczne teorje, wysuwane przez awanturniczych samozwańców w nauce, tych, których A. Harnack nazwał „kozakami teologji", są podawane przez ateizm bolszewicki jako dogmaty naukowe.

Jak łatwo Czytelnik zauważył, za kryterjum do oceniania naukowości czy nienaukowości pewnego światopoglądu nie służy bolszewickim ateistom jego filozoficzna wartość, bo i sama filozofja staje się przedmiotem osądów bolszewickich; ateizm bolszewicki staje na gruncie pewnego rodzaju utylitaryzmu, utożsamiającego prawdę z użytecznością, tylko że tutaj brana jest pod uwagę nie użyteczność danego systemu dla człowieka jako takiego, ale wyłącznie użyteczność dla klasy proletarjackiej, dla celów rewolucji. Tu jest sedno rzeczy, którego zresztą nie ukrywają i sami ateiści bolszewiccy. W jednej książce (w języku polskim w Moskwie wydanej), mającej być „podręcznikiem propagandy antyreligijnej dla aktywu robotniczego i włościańskiego", tak się uzasadnia „konieczność walki z religją": „Rewolucja, druzgocąc stary ład, z natury rzeczy musi również niszczyć i druzgotać wszystkie filary tego ładu. Religja mówi: nie zabijaj! — a lud rewolucyjny z mieczem w ręku

niszczy i tępi swych gnębicieli wiekowych; religja mówi: nie kradnij! — a robotnicy zagarniają fabryki i kopalnie, włościaństwo zaś bierze w posiadanie ziemię zarówno magnatów świeckich, jak i duchownych . . . Głosząc z ambony przykazania o miłości bliźniego, ksiądz pcha biednego włościanina w objęcia kapitalistycznych warstw wsi, a organizując wieczorki młodzieżowe, wciąga podrastające pokolenie do błota zabobonu i kontrrewolucji. . . Z wszystkiego tego wynika, że proletarjat rewolucyjny i rewolucyjne warstwy włościaństwa ani na chwilę nie mogą zaprzestać walki z religją". Religja stoi na straży dekalogu i przykazania miłości bliźniego — oto największa jej wina, i dlatego musi być zwalczana przez rewolucję, która z temi przykazaniami otwarcie zrywa. „Nienaukowość religji, sprzeczność jej z „nauką" to już rzecz wtórna, dorobiona, chociażby kosztem wynaturzenia samegoż pojęcia nauki i naukowości.

Jak się przedstawia w tym systemie „naukowa" ocena chrześcijaństwa, jako zjawiska historycznego i kulturalnego? Odpowiedź bierzemy ze źródła autorytatywnego, bo z cytowanej już przez nas dysputy sowieckiego komisarza oświaty Łunaczarskiego, który w danym razie jest tylko echem niemieckiego socjalisty K. Kautsky'ego.

Chrześcijaństwo — według ujęcia tych „historyków" religji — pojawiło się jako ideologja starożytnego proletarjatu, proletarjatu obezwładnionego, rozbrojonego, który też nie widział innej drogi poprawienia swego losu, jak przez interwencję nadprzyrodzoną, przez sąd Boży nad ciemiężcami. W pierwotnem chrześcijaństwie poczęto organizować także komuny, ale nie był to komunizm wytwórczości, lecz wyłącznie komunizm spożywczy, który nie przyczyniał się do trwałego poprawienia losu proletarjatu. Bogaci, nawracając się, sprzedawali swoje majątki i oddawali pieniądze do wspólnej kasy; sami przez to stawali się biednymi, gdy biedni nie stawali się bogatszymi. Organizacja proletarjacka wytwórczości już dlatego nie mogła być podjętą, ponieważ proletarjat ówczesny za słaby był fizycznie, by owładnąć środkami produkcji, a nadto dlatego, że się uspokajał nadzieją lepszego życia po śmierci i zaprowadzenia sprawiedliwości przez oczekiwanego Sędziego. Niebawem wzrosło

w chrześcijaństwie znaczenie osobnej klasy duchownej, która się „zwąchała" z klasami posiadającemi i zakuła na stałe w niewolę u nich masy proletarjackie. Historjozofja socjalistyczna nie może zaprzeczyć, że w chrześcijaństwie także brzmią silne akcenty sprawiedliwości społecznej, oskarża wszakże chrześcijaństwo o to, że proletarjatu nie uzbroiło do samodzielnego urzeczywistnienia tej sprawiedliwości, lecz przeciwnie rozbrajało go i obezwładniało, nawołując uciemiężonych do cierpliwości i pocieszając ich widokami lepszego zagrobowego życia. Tym sposobem stawało się sprzymierzeńcem eksploatatorów, którzy chętnie darowywali mu nawet te puste, bo nie poparte siłą, głosy, nawołujące ich także do większej względności w stosunku do wyzyskiwanych, do miłości i miłosierdzia dla biednych i cierpiących. Jedynie w sektach średniowiecznych i w anabaptystycznych ruchach chłopskich 16-go stulecia chrześcijaństwo ożywiło się do większej aktywności i podniosło bunt przeciw uciskowi klasowemu, lecz i w tym razie pierwiastek ściśle religijny — wiara w pomoc Bożą i w życie zagrobowe osłabiły aktywność socjalistyczną walki, która też musiała skończyć się przegraną. Dopiero komunizm marxowski, stając na gruncie bezwzględnego materjalizmu, odrzucając wszelką religję, wszelkie liczenie na pomoc zgóry, licząc jedynie na własne siły i nie krępując się żadnemi moralnemi skrupułami w walce przeciw wrogom, osiągnie swój cel — sprawiedliwość społeczną — przez doszczętne wytępienie klasy wyzyskiwaczy. Łunaczarski pełen jest także uczuć humanitarnych i dlatego twierdzi, że jest mu wstrętną (nie moralnie, tylko uczuciowo) ta droga i wolałby do gwałtu się nie uciekać, gdyby do zamierzonego celu prowadziła droga inna; zapytuje swego przeciwnika w dyspucie czy zna taką drogę, — i pewny, że mu jej nie wskaże, musi stłumić w sobie wszelki sentymentalizm i bez litości tępić wrogów proletarjatu. Chrześcijaństwo dało dowód swojej bezsiły; nawet kiedy występuje przeciw wyzyskowi, to używa jedynie oręża słowa, krytyki słownej. Z takiej broni śmieją się wyzyskiwacze, kiedy jednocześnie toż chrześcijaństwo wzywa wyzyskiwanych do cierpliwości i przebaczenia. „Naszą krytyką — mówią bolszewiccy rycerze sprawiedliwości — jest karabin". Ostatecznie

ten karabin musi zwrócić się także przeciwko religji, gdyż ona z natury swojej przeszkadza proletarjatowi w urzeczywistnieniu owej sprawiedliwości. Dodają oczywiście, że celem bolszewizmu nie jest samo burzenie starych form i urządzeń, ale także organizowanie i potęgowanie dobrobytu i coraz wyższej kultury, w czem religja ma także odgrywać jedynie rolę hamulca, przeciwstawiając realnemu życiu ziemskiemu fikcyjne życie poza grobem.

Oto mamy w pobieżnym ale wiernym szkicu narysowane oblicze bolszewickiego ateizmu. Nie łudźmy się, że on zczasem zmieni swe stanowisko względem religji, że się zdobędzie na jakąś zasadniczą tolerancję. Da ją chyba zmuszony przez podobną siłę, jakiej sam używa, lecz nic nie wskazuje na to, by świat zdobył się w naszych czasach na pochód krzyżowy, jak niegdyś dla wyrwania z rąk niewiernych Grobu Chrystusowego. Bolszewicy dobrze o tem wiedzą i śmiało prowadzą swoją niszczycielską w duszach ludzkich robotę.

Lecz obrona wiary w Boga, obrona wiary w Chrystusa musi być podjęta przez świat chrześcijański dostępnemi a skutecznemi metodami. Jest ona i u nas zadaniem wielce aktualnem, aczkolwiek nie znajdujemy się, Bogu dzięki, pod władzą bolszewizmu. Jest ona u nas aktualną, bo przecież od ogniska walki z religją przedziela nas tylko graniczna miedza, która nie zdolna sama przez się powstrzymać szerzenia się zarazy ateistycznej, podobnie ja nie powstrzyma dżumy. Obrona wiary jest u nas i z drugiego powodu aktualną, ponieważ ateizm komunistyczny, zupełnie na modłę Rosji i pod jej kierownictwem, szerzy się w zastraszający sposób za drugą naszą granicą: w Niemczech, także w Czechosłowacji, nawet w kraju sojuszniczym, we Francji. Różnica tylko ta, że w Rosji swoją propagandę ateizm może poprzeć siłą, monopolem nauczania i odebraniem religji możności bronienia się, do czego w krajach zachodnich nie doszło, ale co należy do programu komunizmu wszystkich krajów na wypadek opanowania władzy.

U nas także — i to winno nas najbardziej pobudzać do obrony wiary — ateizm komunistyczny prowadzi swoją przygotowawczą robotę. W Polsce nie posiada komunizm legal-

nego żywota, a zwolenników, należących formalnie do partji ma nie wielu, pono zaledwie kilka tysięcy, wpływy wszakże jego sięgają znacznie szerzej, czego dowodem przeprowadzenie do przeszłego sejmu poważnej grupy posłów komunistycznych, przemyconych tam pod innemi szyldami. I ten nasz komunizm niczem się nie różni od rosyjskiego pod względem stosunku do religji. Chociaż w naszym kodeksie karnym istnieją jeszcze sankcje, karzące bluźnierstwo i obrażanie uczuć religijnych współobywateli, ateizm potrafi i w ramach tego krępującego prawa rozwijać swoją działalność. Przez szereg lat wychodziło zupełnie jawnie ateistyczno-bolszewickie pismo *Kultura robotnicza*; istniała jawnie w stolicy spółdzielnia księgarska „Książka", która wypuściła szereg książek zasadniczo wrogich religji. Podobno prokuratorja wglądnęła w jej działalność i wykryła dowody kompromitujące stosunków z Moskwą, — na jej zapewne miejsce powstaje przy ul. Nowogrodzkiej nowy ośrodek wydawniczy dla kilku czasopism, w tem dla pewnego dwutygodnika „popularno-naukowego" o mocnem ateistycznem i społecznie radykalnem zabarwieniu, przeznaczonego dla wiejskiego ludu, w pierwszym rzędzie dla „biedniaków" w znaczeniu bolszewickiem. Samo przez się rozumie się, że na żaglach ateistycznych płyną po polskiem morzu także łódeczki różnych grup „wolnomyślicielskich" z ich pismami, jak *Nasza Wolność, Wolnomyśliciel polski, Racjonalista*; co do niektórych niema dwóch zdań, że stoją w kontakcie ideowym z bezbożnictwem moskiewskiem.

Dla pełności obrazu trzeba parę słów dodać o stosunku do religji polskiego socjalizmu. Nie zapoznając różnic, jakie go dzielą od bolszewizmu, musimy tu stwierdzić, że różnice są najmniejsze, kiedy chodzi o stosunek do religji. Socjalizm także pretenduje do wychowania całego człowieka, nie wykluczając z zakresu swych zainteresowań także dziedziny etyki i religji; pod opieką P. P. S. pozostaje Towarzystwo Uniwersytetów Robotniczych (Tur), otóż dosyć przejrzeć świeżo wydaną przez to Towarzystwo książkę „Socjalizm", by przejąć się żywym lękiem o stosunek do religji tych rzesz robotniczych, którzy tym „uniwersytetom" swą edukację będą zawdzięczały. Książka „Socjalizm" zawiera meto-

dologiczne i bibljograficzne wskazówki dla prowadzenia oświaty socjalistycznej, — otóż napróżno szukalibyśmy w niej polecenia chociażby jednej książki sprzyjającej religji, chrześcijaństwu, natomiast znajdujemy w niej całą literaturę najradykalniejszych kierunków antyreligijnych, t ę s a m ą literaturę, na której kształcą się apostołowie ateizmu w Rosji bolszewickiej. Jako źródła do kwestji religijnej podani są nietylko Kautsky, Max Adler, Bebel, Vandervelde, ale i Łuczanarski i materjalista Plechanow, a z polskich najskrajniejszy racjonalista Radliński, komunista-ateusz Hempel i t. d. Zato bolszewicy wywdzięczają się, biorąc do swych katalogów „książek antyreligijnych" broszury naszego K. Czapińskiego, przebaczając mu nawet to, że w *Robotniku* walczy niekiedy z bolszewizmem. Naprawdę za wydanie książki „Socjalizm" należy się od nas wdzięczność polskim socjalistom, ta bowiem książka pozwala nam wglądnąć w kierunek socjalistycznego wychowania polskiego robotnika i ocenić wartość zapewnień socjalizmu polskiego o jego neutralności w sprawach religijnych, wartość wywieszanego przezeń hasła: religja jest rzeczą prywatną. Mogą się wśród socjalistów znaleźć jednostki, które będą robiły dystynkcje między materjalizmem dziejowym Marxa a materjalizmem filozoficznym i hołdując pierwszemu, będą odrzucały drugi, — nie zmieni to faktu, że w całości edukacja socjalistyczna zmierza w tym kierunku, co ateistyczna edukacja u bolszewików rosyjskich. Zresztą rzecz się ma podobnie z socjalistycznem wychowaniem w Niemczech i w Austrji, krajach, służących za najbliższy wzór dla naszych czerwonych oświatowców.

Wobec wskazanych niebezpieczeństw, grożących z tylu stron religji, musi się znaleźć w naszem społeczeństwie i w naszym Kościele większe zrozumienie potrzeby zorganizowanej obrony wiary.

Na pierwszem miejscu postawiłbym, jako postulat, wzbogacenie literatury apologetycznej dla wszystkich klas i stopni wykształcenia, a przystosowanej do potrzeb czasu, do zarzutów i trudności, jakie przeciwko religji wytacza wojujący ateizm. Musimy się przyznać, że takiej literatury prawie nie posiadamy. Zadawalamy się literaturą dewocyjną, zwróconą do ludzi wierzących, a nie podejrzewamy, że tuż

pod tę wiarę podkopuje się nieprzyjaciel. Pocieszamy się, że nasz lud jest wierzący, ale nie robimy prawie nic, by on umiał się oprzeć sprytnym apostołom niewiary, kiedy się oni zwrócą do niego w imię nauki, a religję przedstawią mu jako zabobon, służący za środek eksploatowania jego łatwowierności. Nasze kaznodziejstwo, nasza „akcja katolicka" musi zatem ocknąć się z tego błogiego przeświadczenia, że wierze ludu nic nie grozi, chyba tylko jakaś polityczna agitacja, którą agitacją na rzecz innej partji da się zneutralizować. U ludu trzeba podmurowywać tę wiarę, która wydaje się trwałym gmachem, podczas gdy stoi na piasku, jedynie tylko dzięki przyzwyczajeniu i tradycji.

Co się tyczy rzesz robotniczych, „Akcja katolicka" ma piękne zadanie zakładania dla nich uniwersytetów ludowych, któreby w tem, co dla klasy tej jest pożyteczne, skutecznie konkurowały z wychowaniem socjalistycznem, a przytem umacniały wiarę i przywiązanie do Kościoła. W tej akcji wychowawczo-apologetycznej nie należy zatajać i pomijać żadnych zarzutów, stawianych wierze i Kościołowi, z obawy zgorszenia maluczkich, nie wiedzących o takich zarzutach. Byłaby to metoda strusia; niebezpieczeństwu musimy patrzeć w oczy, a mamy pewność, że religja i chrześcijaństwo potrafi się z każdym zarzutem i trudnością zwycięsko uporać.

Odczuwamy także dotkliwy brak literatury apologetycznej dla inteligencji. Naprzykład z pogranicza religji i nauk przyrodniczych nie umiemy pono nic wskazać oprócz „Apologji naukowej" kanonika Duilhé de St. Projet'a, „Celowości w przyrodzie" ks. M. Morawskiego — obie rzeczy dawno napisane i wymagające uzupełnień — Ks. Wasmana jakiejś jednej książki i zbiorku artykułów ks. F. Hortyńskiego. Stanowczo to za mało. A gorzej jeszcze rzecz się ma z literaturą, dotyczącą początków religji, filozofji religji, początków chrześcijaństwa, historji Kościoła, stanowiska Kościoła w zagadnieniach społecznych, ekonomicznych i politycznych, bo to, co posiadamy, to albo są traktaty przeznaczone dla specjalistów (i to tylko przeróbki z obcych języków), albo broszurki niepoważne, nie liczące się ani z doniosłością kwestyj, które omawiają, ani z postępami

nauk, które uwzględniać należy.[1]) I znowu przed „Akcją katolicką" i przed stowarzyszeniami religijnemi, jak sodalicje, otwiera się wdzięczne pole do pracy apostolskiej, do szerzenia wśród inteligencji polskiej (poczynając od własnych członków) dobrej i poważnej literatury apologetycznej, do urządzania odczytów i wykładów na te tematy, które są przedmiotem napaści ze strony ateistycznej propagandy. W szczególności na czasie jest gruntowne poznanie katolickich zasad socjologji i zasług, jakie chrześcijaństwo położyło w ciągu historji dla postępu idei sprawiedliwości społecznej. Ryczałtowym negacjom socjalizmu i komunizmu pod tym względem przeciwstawić należy dokładne dzieje dobroczynnego wpływu chrześcijaństwa, oczywiście nie zamilczając i błędów czy zaniedbań, o ile one miały miejsce.

Ale najdzielniejszym środkiem apologji chrześcijaństwa będzie dalsze urzeczywistnianie w jego imieniu i przez nie idei sprawiedliwości społecznej. Oskarżenia, rzucane mu w twarz przez ateizm rewolucyjny, zmuszają chrześcijaństwo do pilniejszego obrachunku sumienia czy dostatecznie wywiązuje się ze swoich społecznych zadań. Stawiając oczywiście na pierwszem miejscu wieczne zbawienie dusz, nie możemy w religji i Kościele widzieć tylko łodzi, przeprawiającej ludzi na tamten brzeg. Chrześcijaństwo i tutaj ma olbrzymie posłannictwo — przetwarzania grzesznego, pełnego niesprawiedliwości świata na Królestwo Boże. Może niegdyś było wskazanem usuwanie się od rzeczy i spraw doczesnych, by łatwiej oddawać się wiecznym; w naszych czasach, zdaje mi się, trudno zbawić duszę swoją inaczej, jak oddając ją całkowicie na służbę Królestwu Bożemu i sprawiedliwości jego.

Wytyczne dla tej pracy, jej zasady i metody, zostały naszemu pokoleniu wskazane przez nieśmiertelne encykliki społeczne Leona XIII, uzupełnione przez jego następców na Stolicy Piotrowej. Czy atoli wszyscy, którzy się poczytują za katolików, zrobili wszystko, co leży w ich mocy, aby

[1]) Zwracamy uwagę na cykle konferencyj ks. Pinard'a de Boullaye, z których jeden p. t. „Chrystus wobec historji" już został wydany po polsku (w naszem Wydawnictwie), drugi przygotowuje się do druku.

wskazania Kościoła urzeczywistnić? Zarówno papieże, jak cały szereg biskupów katolickich, głośno potępiają nadużycia nowoczesnego kapitalizmu, — czy atoli mało jest chrześcijan i katolików, którzy całego systemu z jego nadużyciami i zbrodniami względem klas pracujących bronią, jak świętości jakiej, którzy zainteresowani w utrzymaniu jego sabotują, że tak powiem, ducha ewangelji, do której się przyznają? Właśnie panujący w świecie mamonizm, kult złotego cielca, przygotowuje najskuteczniej grunt pod bolszewizm, a zarazem dostarcza mu pretekstu do oskarżania chrześcijaństwa o niemoc społeczną, jeśli nie o świadomą zmowę z książęciem świata tego.

Chrześcijaństwo zatem musi zdobyć się na większy radykalizm w żądaniach reform społecznych i na większą aktywność w realizacji tych żądań. Zdaniem ks. biskupa Kubiny z Częstochowy,[1]) „dla opanowania stosunków w tej dziedzinie w dzisiejszym stanie rzeczy już nie wystarczy zwykła polityka socjalna, nie wystarczą mniejsze lub większe reformy socjalne w ramach dzisiejszego ustroju gospodarczego, nie wystarczą różne akcje zaradcze — choć i one są potrzebne — ale trzeba odnowić i odmienić całokształt życia społecznego i z niem związanego życia gospodarczego od samych podstaw, trzeba przywrócić w pełnej sile, bez kompromisów, prawo Boże". Dostojny Autor nie waha się posunąć do twierdzenia, że „kapitalizm bezwarunkowo musi zostać zastąpiony przez inny sposób produkcji" i że „jeżeli tego rodzaju zmian nie dokonamy na drodze spokojnej ewolucji, możemy być pewni, że lada dzień wbrew naszej woli na drodze gwałtownej rewolucji będą nam narzucone zmiany naprawdę radykalne, które zamiast Królestwa Chrystusowego, do którego dążymy, stworzą istne królestwo szatana na ziemi". Jeśli sam kapitalizm jest ślepy i nie widzi na jak niebezpiecznym wulkanie stoi, niechaj przynajmniej nie spada na chrześcijaństwo zarzut, że mu oczu nie otwierało, albo że, poprzestając na przestrogach, nie pracowało czynnie nad usunięciem jego niesprawiedliwości. I dlatego nie można

[1]) Zob. świeżo wydaną książkę „Akcja Katolicka a Akcja społeczna". Nakład księg. św. Wojciecha w Poznaniu.

nie zgodzić się z Ks. Biskupem, gdy mówi, że „kwestja społeczna wysunęła się dziś jako najaktualniejsza, najwięcej paląca, na pierwszy plan działalności całej ludzkości", i że ona właśnie winna stać się najważniejszą troską „Akcji katolickiej".

Powtórzymy od siebie jeszcze raz, iż intensywna akcja społeczna na rzecz idei sprawiedliwości społecznej, na rzecz klas uboższych i przez kapitał wyzyskiwanych, będzie najlepszą obroną religji — nie wobec samych ateistów, bo ci tej akcji najbardziej się boją i okrzyczą ją jako nowe usypianie czujności i aktywności proletarjatu — ale wobec właśnie tego proletarjatu, który pragnie i przy Bogu pozostać, ale pragnie także widzieć, że te instytucje, które mu Boga reprezentują, czynią wszystko, aby mu wymierzoną została sprawiedliwość. Jeśli tego widzieć nie będzie, to próżne wszystkie nasze wysiłki, by go przed bolszewizmem uchronić, bo, jak mówi Ks. biskup Kubina, „nędza społeczna i krzywda mas... zawsze silniej będzie przemawiała za bolszewizmem, niż wszystkie inne argumenty przeciw niemu".

Ks. Jan Urban T. J.

Hilary Belloc.

I.

Cztery są obecnie władze, regulujące tok spraw zorganizowanego społeczeństwa: ustawodawcza, wykonawcza, sądownicza i opinjodawcza. Trzecia z nich rozrasta się coraz bardziej, obejmuje coraz szersze zasięgi: nietylko bowiem zajmuje się osądzaniem słuszności i niesłuszności czynów dokonanych, ale także stara się zapobiec zgóry możliwym konfliktom przez sądy pracy i podobne instytucje. Władza wykonawcza ma również tendencję wzrostu — pragnie ustalać programy polityczne, mające rozwiązać skomplikowane kwestje ekonomiczne; że zaś takie programy wymagają do pełnego swego zrealizowania dłuższych okresów czasu, władza wykonawcza usiłuje przedłużać swoje trwanie. To dążenie — w sposób zupełnie naturalny — może osiągnąć swój cel tylko w oparciu o dobrze zorganizowaną, stosunkowo nieliczną grupę, nie podlegającą zmianom, cechującym wielkie zbiorowiska. To właśnie jest źródłem charakterystycznego dla naszego okresu zjawiska „minoryzacji", przewagi woli mniejszości nad wolą ogółu, wolą wyrażającą się przedewszystkiem w uchwałach ciał ustawodawczych. Ale nietylko te dwie partnerki z dawnej trójcy władz wydzierają władzy ustawodawczej jej panowanie; jeszcze jeden konkurent przybył do podziału jej majątku. Z trzech atrybutów władzy ustawodawczej: uchwalania ustaw ustrojowych, kontroli nad władzą wykonawczą i dyskusji nad problemami dnia, tylko jeden zachował się w pełni i będzie się musiał zachować: prawo kontroli nad finansami danego państwowego organizmu. Usta-

wodawstwo ustrojowe kurczy się na rzecz sądowniczej i wykonawczej władzy; atrybut zaś dyskusji stracił wiele na wartości wskutek obniżenia kwalifikacji dyskutujących, wynikającego z rozszerzenia do najdalszych granic prawa głosowania. Społeczeństwo zwróciło się zatem w tym zakresie do nowej władzy, którą stworzyło sobie instynktownie, do władzy opinjodawczej, do prasy.

Nazwanie prasy władzą, postawienie jej narówni z tamtemi, jakkolwiek nie jest ścisłe, gdyż prasa nie posiada prawa przymusu fizycznego, jak jej towarzyszki, ma na celu zwrócenie uwagi czytelnika na silny wpływ, jaki wywiera dziennikarstwo. Przez ten moralny wpływ staje się ono istotnym „rządem dusz", staje się tak samo regulatorem społecznego życia codziennego, jak nim jest przepis administracyjny, kodeks prawny i zasadnicza ustawa ustrojowa. Jeżeli jednak dziennikarstwo jest władzą, musi ono posiadać odpowiedzialność za bieg spraw społecznych, gdyż odpowiedzialność jest nieodłączną cechą władzy i wysokość jej zmienia się ze wzrostem lub upadkiem tej ostatniej. Dobry dziennikarz musi posiadać to poczucie odpowiedzialności, jako swoją pierwszą zaletę. Jako drugą musi mieć upór przemyślanych przekonań i umiejętność powtarzania stałego swych zasad, ilustrowania ich przykładami negatywnemi, które są zarazem celem jego pocisków. Trzecią zaletą dziennikarza, niemniej od poprzednich ważną, jest oparcie indywidualnych przekonań o pełny, zorganizowany kompleks poglądu etycznego, stojącego poza nim, zbudowanego na tradycji, zapewniającej temu poglądowi trwałość istnienia — ten kompleks konieczny jest dla dziennikarza jako kryterjum do oceny chwilowych problemów. Pierwsza zaleta narzuca dziennikarzowi objektywny osąd ludzi i zdarzeń, druga jest podstawą techniki pracy dziennikarskiej, trzecia czyni go zdolnym do stawiania idealnych celów i pozytywnych wskazań. Że przy tem wszystkiem musi być człowiekiem wykształconym, nie może ulegać kwestji; że przedewszystkiem powinna mu być znana historja idei, tworzących poprzednie, bezpośrednie ogniwa łańcucha dziejów, w którym on przyczynia się do wykuwania nowego, współczesnego ogniwa, nikt nie może zaprzeczyć.

Dobrym dziennikarzem jest Hilary Belloc. Poczucie powagi życia, charakteryzujące osobiste szkice, jak np. *The Cruise of the Nona* lub *The Path to Rome,* upewnia nas, że za pracę swoją przyjmuje pełną, świadomą odpowiedzialność. Upór przekonań przebija się w ciągłem powracaniu do rozważania tych samych błędów społecznych w szkicach, powieściach, teoretycznych rozprawach. Opoką zaś, której użył za fundament dla swej działalności, jest katolicyzm. W stosunkach angielskich zajęcie punktu widzenia ściśle dogmatycznie katolickiego ma także znaczenie pobudki do walki. Belloc byłby i bez tej wojującej wartości hasła: „Europa i wiara to jedno!" (a wiara według niego to tylko i wyłącznie katolicyzm) pracował w duchu katolickim, w religji tej bowiem się wychował. Ale skoro hasło to zawiera w sobie ideję zdobycia Anglji dla katolicyzmu, ten charakter pobudki do dobrej walki zachęca go tem więcej do pracy. Dobry dziennikarz bowiem musi mieć także pęd do walki i żądzę oglądania zwycięstwa, zwycięstwa bezpośredniego, mniej sobie ceniąc to zwycięstwo, „co ma kres daleki, a które wkońcu zwycięża na wieki", przeznaczone powołaniu kapłańskiemu. Dla dopełnienia zaś wartości dziennikarskich Belloca trzeba dodać, że jest wykształconym wszechstronnie człowiekiem, doskonałym historykiem, podobno dobrym znawcą historji wojen; był czynnym politykiem angielskiego parlamentu w pierwszym dziesiątku lat naszego wieku.

Warto przyjrzeć się postaci dobrego dziennikarza, skoro prasa stała się tak ważnym czynnikiem ustrojowym. Dla uniknięcia jednak nieporozumienia zaznaczam zgóry, że nie będę mówił o Bellocu jako o dziennikarzu w ścisłem tego słowa znaczeniu, jako redaktorze, pracowniku pism i t. d. Ale czy będę mówił o nim, jako o poecie, czy powieściopisarzu, satyryku czy esseiście, ekonomiście czy historyku, zawsze wydobędzie się samorzutnie na pierwszy plan dziennikarz, a nie artysta, zawsze będzie to publicysta, myślący kategorją „problemów dnia", a nie wsłuchany w wewnętrzny rytm swojej epoki myśliciel-twórca (poeta), którego doświadczenie ma pozostać na zawsze w duchowej historji ludzkości. Belloc jest z dzisiejszego dnia powierzchni ży-

cia i praca jego zostaje bezpośrednio zużyta na przekształcanie tej powierzchni. Po wykonaniu tej pracy wartość jej znika — dlatego jest on dziennikarzem.

II.

The Four Men. A. Farrago. Historję pięciodniowej wędrówki po rodzinnych swych stronach hr. Sussex pisał Belloc w r. 1911, jako czterdziestoletni mężczyzna (urodz. w r. 1870). Wędrówkę tę jednak odbył wcześniej, jeszcze na dziesięć lat przed jej opisem, kiedy normalnym biegiem rzeczy w Chrystusowych latach przechodził pierwszy kryzys życia: szukał pierwszej syntezy swego żywota, aby znaleźć podstawę do dalszej pracy w zmienionych już warunkach ustalonej, nowej odmiany swego charakteru. Odbywał tę wędrówkę prawdopodobnie sam, ale w opowieści rozszczepił się na cztery osoby, od których pochodzi tytuł. Są to: starszy, szpakowaty jegomość, Grizzlebeard, romantyk, pełen wspomnień o niespełnionej miłości, sentymentalny i smutny smutkiem pierwszego wejrzenia w dolinę dojrzałego wieku, zarazem trochę historyk; poeta, który raczej dba o formę, niż o myśl, a właściwie tylko o to, żeby wiersz był piosenką, śpiewaną ku własnej przyjemności; żeglarz, co umie dawać sobie radę z życiem, praktyczny *self-made man;* wreszcie „ja sam", *chyself,* niby ten jeden tylko zastępujący pisarza, przypadkowy organizator wędrówki, nie wyrażający swoich opinji, jak przystało na gospodarza, ale też jak na gospodarza przystało, jeszcze bardziej od tamtych, przypadkowych gości w jego psychice, kochający ziemię rodzinną i zżyty z nią, jak z domem. Treść rozmów i przygód dopełnia treści postaci w ten sposób, że wszystkie elementy twórczości Belloca są zebrane w tej niedużej książce, bardzo przyjemnej w czytaniu wskutek obcowania z pełnią osobowości pisarza. A wszystko jest przetransponowane na specjalny ton ironji właściwej Bellocowi. Życie, jako całość, jest dlań rzeczą bardzo poważną, ale poszczególne epizody, drobne wypadki, mają lekki odcień komizmu, jako przeszłość, a zatem jako coś nierealnego w oczach Belloca, choć równocześnie wie on dobrze, że z faktów drobnych składa się powaga życia. Patrzy on jednak przedewszyst-

kiem w przyszłość, jako dziennikarz; o przyszłość jako o jedynie realną rzecz zabiega. Ironja jego jest humorem, z jakim wędrowiec opowiada o przebytych niebezpieczeństwach. Gdyby opowiadał nam o nich z przejęciem, byłby nudny, nieznośny swem odcinaniem się od normalności przeciętnego człowieka, który nie przechodził takich niebezpieczeństw; gdy opowiada z humorem, słuchamy go chętnie, widząc w nim człowieka, równego nam, mimowoli w jego opowieści dopatrując się symboliki wędrówki życia, najeżonej przygodami, a przecież przebywanej przez nas szczęśliwie, z opowieści tej czerpiąc ochotę zarówno do poszukiwania przygód, jak i pokonywania przeszkód. Życie, podług Belloca, jest dobrowolnie podejmowaną wędrówką, nie kierowaną żadnem przeznaczeniem, wymagającą przedewszystkiem opanowania własnej woli.

Porównanie z zakresu wędrownictwa nasuwa się mimowoli przy omawianiu twórczości Belloca. Wszak prawie połowa jego „szkiców" jest rezultatem wędrówek. Belloc jest niezmordowanym piechurem. Jako historyk, który przypisuje wielkie znaczenie bitwom, pojmowanym zresztą, jako wysiłek zbiorowy, kierowany jedną wolą, zwiedza on pobojowiska, aby przeniknąć wszystkie warunki lokalne i atmosferyczne, podnoszące lub obniżające wartość zwycięstwa. Jako ekonomista, chce przypatrzyć się zbliska życiu jednostek, szukając w nich „charakteru", który tworzy w swem wielokrotnem powtórzeniu charakter narodu jako zbiorowości, aby w ten sposób zrozumieć rozwojowe procesy historji (w przeciwstawieniu do zdarzeń momentalnych, — zresztą też ugruntowanych w charakterze narodowym). Jako człowiek, szuka zaspokojenia dla swej energji w wędrówkach, będących pokonywaniem przeszkód i przygodą, która dostarcza mu nieoczekiwanych możliwości poznania życia. Belloc związał się mocno z problemem drogi. Teoretyczne poglądy o podstawowem znaczeniu drogi w historji cywilizacji zawarł w późnej stosunkowo książce *The Road* (1923); że zaś najwięcej przezeń umiłowanym punktem w dziejach kultury jest Rzym, pisze monografję o *The Stane Street* (1912), „kamiennej drodze", trakcie zbudowanym przez Rzymian w Brytanji, prowadzącym do Southampton

przez Winchester do Londynu. Szlak, wytknięty przez niego, został w dyskusji zakwestjonowany w niektórych punktach. Od strony przeszłości humorystycznej ujął Belloc drogę w *The Highway and its Vehicles* (1926), dając objaśnienia do historycznego przeglądu pojazdów, przedstawionych w pięknych sztychach, od strony zaś uczuciowej w antologji piosenek i szkiców, wielbiących swobodę pieszej wędrówki (*The Footpath Way* 1911). *Hills and the Sea* brzmi tytuł pierwszego zbiorku „essay'ów" z r. 1906, wypełnionego prawie w całości wspomnieniami epizodów z wędrówek. Dalsze zbiorki mają wprawdzie inne tytuły, jeżeli można nazwać tytułami te nieco sztuczne w swej prostocie określenia, jak *On Nothing and kindred Subjects* (1908), *On Everything* (1909), *On Anything* (1910), *On Something* (1910), *First and Last* (wszystko razem 1911), ale i w nich zawarte szkice mają przeważnie to samo źródło pochodzenia: wędrówki. *Esto perpetua* (1903) jest syntezą wycieczki do kolonij francuskich w północnej Afryce, z pochwałą cywilizacyjnej katolickiej pracy europejskiej, *The Pyrenees* (1909) — wycieczek po gminach górskich w Pirenejach, gdzie Belloc chce widzieć początki ustroju parlamentarnego europejskiego. Najpiękniejszym jednak rezultatem samotnych wędrówek autora na lądzie jest *The Path to Rome* (1902), a wycieczek po morzu, których jest on również zapalonym zwolennikiem—*The Cruise of Nona* (1925), dwa długie ciągłe esseje, zamykające niejako całą twórczość esseisty w ramach 25-letniej działalności.

III.

Tytuł *Ścieżka do Rzymu* nie kryje w sobie żadnego symbolizmu w stosunku do treści. Książka jest naprawdę opisem pieszej wędrówki autora dla spełnienia niemal mimowoli złożonego przed samym sobą ślubu, że pisarz pójdzie wzdłuż możliwie prostej linji z Toul do Rzymu, przechodząc dziennie 30 mil (ang.) pieszo, nie używając innego środka lokomocji prócz własnych nóg, nie śpiąc w gospodach, z terminem dojścia do Wiecznego Miasta na samą mszę w dniu św. Piotra i Pawła. Jeżeli jednak „Rzym"

w tytule nie oznacza symbolicznie Kościoła i wiary, to treść tej podróży, gdzie kolejno wskutek wypadków, przeszkód terenu, zmęczenia, chwilowego braku pieniędzy, Belloc musiał łamać jeden po drugim nałożone sobie przejściowo przepisy pielgrzymki, staje się symbolicznym obrazem życia, które obiera sobie cel i cel ten osiąga, choć nie w sposób zamierzony (dodajmy, iż w tym wypadku sposób był doktrynerski). Szczerość, z jaką Belloc wyznaje swoje „słabości", wydaje się w pierwszej chwili niemiłą — podejrzewamy nawet w niej nieszczerość. Ale wrażenie to mija przy dalszej lekturze. Wobec osiągnięcia celu łamanie przepisów, pomyślanych doktrynersko, staje się tylko ogólnem ostrzeżeniem, przypomnieniem słabości nas — ludzi. Od wieku XVIII, od samego zarania wolnomyślicielskich tendencyj, rozpowszechniane jest przekonanie o naturalnej dobroci człowieka; hasło to przeciwstawia się nauce Kościoła o skażeniu natury ludzkiej przez grzech pierworodny i usiłuje tą ułudną pochwałą ludzkiej duszy pozyskiwać sobie rząd nad duszami. Hasło „silnej" woli ma zastąpić naukę „wolnej" woli. Silna wola nie potrzebuje niczyjej pomocy i w sentymentalno-humanitarnem przedstawieniu rzeczy może dokonywać cudów, bo cudem trzeba nazwać przełamanie przez nią przeznaczenia losu, o jakiem głoszą związane z temi tendencjami deterministyczne teorje różnych szkół. Ale „wolna" wola nauki Kościoła potrzebuje pomocy i oparcia się o Boga w poczuciu swej słabości wobec swobody wolnych działań jednostek — w poczuciu swego skażenia pierworodnego. W szkicach Belloca charakter stosunku do zagadnienia woli, zaznaczony w *The Path to Rome*, pozostanie niezmieniony. Niema w sylwetkach ludzi przez niego spotykanych, w przedstawieniu oglądanych zdarzeń drobnych, bardzo drobnych, ale charakterystycznych dla typu człowieka, sentymentalnego prometeizmu, fałszywego humanizmu, żadnej wiary w moc człowieka, zdobywającego samotnie, bez Boga, cel życia: spokój duszy i zbawienie. Człowiek nie jest przemożnym tytanem, równym Bogu; jest słaby, często niedobry — i o braku dobroci ludzi spotykanych na wędrówkach Belloc mówi często

i śmiało, podając nam to jako antydot na nasze samouwielbienie.

Belloc opowiada niezmiernie prosto, usuwając wszelki element uczucia czy nastroju, chcąc w ten sposób wyzyskać wszystkie możliwości przedstawienia „prawdy", rzeczywistości. Rzeczywistość bowiem, jako „doświadczenie", jest dowodem istnienia pewnej prawdy. „Prawda utwierdza prawdę. Jeżeli powiemy człowiekowi coś, co on uważa za nonsens, za rzecz niemożliwą, za pusty frazes, chociaż my wiemy dobrze z doświadczenia, że to jest prawdą, a on sam przekona się później z własnego doświadczenia, że ta rzecz jest czemś żywotnem i istotnem, wtedy prawda potwierdzi się w jego duszy: wybije mu się przed oczyma silniej, niż gdyby nigdy nie był wątpił. Z tego powodu warto zawsze — według mego zdania — walczyć o prawdy, o których wiemy, że są pełne znaczenia, choćby innym ludziom wydawały się one na pierwszy rzut oka jedynie głupstwem. Bo choć może przyjdzie nam w tym wypadku umrzeć z opinją ludzi, nie mających zmysłu proporcji albo nawet ludzi szalonych, to jednak rzeczywistość potwierdzi w swoim czasie nasze wysiłki. I chociażby nawet to potwierdzenie naszych wysiłków, ten triumf prawdy nie miał być nigdy związany z naszem imieniem, to i tak warto podejmować ten trud dla samej prawdy, względem której — jestem przekonany — winniśmy pewne obowiązki lojalności, nie dlatego, że ona jest prawdą, — nikt nie może podlegać i służyć abstrakcji, — ale ponieważ ilekroć upieramy się przy prawdzie, składamy świadectwo Wszechmocnemu Bogu". Wobec takiego stanowiska Belloca element prawdy w sposób zupełnie naturalny góruje nad wszystkiem innem w jego szkicach o ludziach i zdarzeniach i on to właśnie przyciąga ku nim licznych czytelników (zbiory mają po kilka wydań, do 8, do 13 nawet), pozwalając w ten sposób działać tym szkicom na szeroką opinję angielską w kierunku przez Belloca zamierzonym.

O ile *Ścieżka do Rzymu* jest zarysem charakteru pisarza i jego zasadniczego ogólnego poglądu na życie, o tyle doświadczenia następującego po niej ćwierćwiecza znalazły wyraz w filozofji *Wypraw na Nonie*, z której to książki po-

chodzi zacytowany wyżej ustęp (str. 51; wyd 2, 1928). Jest ta książka historją nie jednej, ale szeregu wycieczek na małym żaglowcu Belloca, dokonanych wzdłuż brzegów Anglji w różnych czasach. Do opisów przygód na morzu, czasem graniczących z niebezpieczeństwem śmierci, dołącza Belloc wspomnienia polityczne, związując je z oglądanemi lub zwiedzanemi miejscowościami, podsuwając tym ostatnim w ten sposób ciekawą lokalną historyczną perspektywę, zbliżającą ku nam problemy, nadającą im specyficzną powagę historji i dnia dzisiejszego zarazem. Nad wędrowcem i historykiem góruje tu jednak dziennikarz. I ten właśnie nie waha się poruszyć procesu Dreyfusa i wypowiedzieć się, że sama sprawa zostanie zawsze niejasna, choć jasnem jest, że chodziło tu o zniszczenie departamentu wywiadowczego armji francuskiej, czego skutkiem była długotrwałość Wielkiej Wojny, przez umożliwienie niespodziewanego ataku na Mons i Charleroi. I nie waha się również rozpatrywać fałszywych posunięć twórców wersalskiego traktatu, naprz. nieoddania brzegów Adrjatyku Włochom, nie obawia się wychwalać Mussoliniego, mimo wyraźnej do tego ostatniego niechęci ze strony angielskiego społeczeństwa, krytykuje ostro przekupną prasę, stojącą na usługach kapitalizmu i nędzne zachowanie się zawodowych polityków po Wielkiej Wojnie i t. d. Książka zawiera wiele z filozofji Belloca, choć w system ułożyć jej nie można. Nie trzeba nawet czynić tego, bo przecież zasadniczy zrąb przejął on z nauki Kościoła. Są w tej książce piękne długie aforyzmy, jak naprz. rozwinięcie idei usłyszanej w młodości z ust kardynała Manninga, że „wszelki spór ludzki ma w gruncie rzeczy podłoże teologiczne", lub uwagi nauczyciela Belloca z Oxfordu, słynnego znawcy Platona, Jowetta, że „nie można mieć republiki bez republikanów", jak określenie charakterystycznej różnicy między stosunkiem katolicyzmu i protestantyzmu (zwłaszcza angielskiego) do Pisma św. Starego Zakonu. (Katolicyzm traktuje zdarzenia Starego Testamentu alegorycznie jako proroctwa, protestantyzm p r z e ż y w a je, czego przykładem jest koncepcja miltonowskiego „Raju"). Systemem dziennikarskim znajdują się tu powtórzone z innych dzieł poglądy (o kolonizacji francuskiej

w Afryce, o niesłusznem wynoszeniu Williama III na piedestał twórcy nowożytnej Anglji), boć powtarzanie należy do cech dziennikarstwa. Przytem jest chwalenie czasu przeszłego, cobym też uważał za świadectwo przynależności do cechu dziennikarzy. Belloc chwali gorąco czasy swej młodości na niekorzyść chwili obecnej. Pesymizm ten może mieć źródło w zbliżaniu się autora do starości, normalnie jednak autor dojrzały znajduje wyraz optymizm. Ale dziennikarz, który z wiekiem traci zdolność zapału, przypisuje ten brak zapału całemu społeczeństwu, nie zdając sobie sprawy, że zapał objawia się w różnych formach, niekoniecznie zawsze takich samych. I choć wie, że walka nigdy nie może się skończyć, przecież, pragnąc podświadomie spoczynku, stwierdza, że „każda rzecz dobra na tym świecie jest przeznaczona, aby zaginąć". To powiedzenie graniczy o krok tylko w pesymiźmie z innem: „Nikt nie ma dzisiaj wiary (w ideały); dlatego nazywam czasy mojej młodości czasami lepszemi". Zmęczenie walką, mimowiedny pesymizm, to najgorsze niebezpieczeństwo, jakie grozi dziennikarzowi.

Belloc ceni podobno najwięcej ze swoich utworów *The Cruise of the Nona*. Dziwić się temu nie można. Nietylko bowiem wypowiedział tutaj swą filozofję politycznego doświadczenia, ale znalazł także zadowolenie jako artysta. Obrazy przyrody są tutaj z całej jego twórczości najpiękniejsze. W stosunku do natury Belloc, nienawidzący dzisiejszego „materjalistycznego panteizmu", który uważa za wytwór protestantyzmu, za skutek „izolacji duszy", jest raczej chłodny. Przyroda jest częścią życia ludzkiego, jak każda inna rzecz w świecie, a nie człowiek częścią przyrody. Interesuje go też ona przedewszystkiem jako podłoże ludzkich czynów. „Wszyscy ci chłopcy, którzy trzymali linję frontu wzdłuż wielkiego grzbietu albo raczej wypukłości gruntu od Hongoumont do Belle-Alliance (Waterloo), wszyscy oni już zapadli w przeszłość. Przepadli bardziej, niż ginie proch, niż ginie wiatr; nikt już ich nigdy nie zobaczy. Ich głosów nikt nie usłyszy, — bo ich już niema. Ale czemże jest sama gleba tego pola bez nich? Czy ma jakie znaczenie poza ich obecnością?" — „Chciałbym zrozumieć to" —

kończy ten swój szkic „O nieobecności przeszłości" (w zbiorze *First and Last*) Belloc, rozumiejąc przez przeszłość ludzi co przeminęli. Można być pewnym, że tego nigdy nie zrozumie. Dlatego też można się nie dziwić, że nie jest wielkim poetą.

IV.

Anglicy mają szczególne pojęcie o poezji. Poetę, który napisze jeden, dwa dobre wiersze, uważają za równouprawnionego do tej samej pochwały z każdym innym, o wiele bogatszym w dodatni plon poetycki. To też i Belloc znalazł się z antologją swych utworów w wydawnictwie *The Augustan Poets*, obejmującem najlepszych poetów współczesnych, to też i on dostał pochwalny artykuł, jako poeta, w szeroko rozchodzącem się miesięczniku literackim *The Book-man* (październik 1930). Ale przeglądając zbiór *Sonnets and Verse* (1923), w którym, według zapowiedzi księgarskiej, Belloc „zebrał wszystkie utwory, które pragnie zachować", nie doznajemy wielkiego zadowolenia artystycznego. Uczucie głębokie, bezpośrednie, zdaje się być nieznane poecie. Najlepszą jest pieśń o „Południowej Krainie" (*The South Country*) na cześć ukochanego rodzinnego Sussex, ukochanego, bo rodzinnego — tu uczucie było naprawdę mocne i trysnęło pełnym, swobodnym rytmem zachwytu nietyle nad pięknem, ile wprost nad istnieniem „ziemi rodzinnej". Poczucie ogólno-ludzkie, poczucie krzywdy zadanej przez przemoc, choćby dobrotliwą, również Bellocowi, idealiście-liberałowi, bliskie, stanowi treść subtelnego liryku o małej służebnej" (*The Little Serving Maid*), której jej przełożona, królowa angielska, nie pozwoliła pójść na umówione spotkanie, mające się skończyć ślubem; mała służebna zmarła ze zmartwienia i została pochowana wspaniale. Wiersz o „fanatyku", który „dotrzymał swego słowa", jest dobrym wyrazem charakteru poety, ale mało ma wdzięku w swej formie. Wśród kilku ballad, o układzie stroficznym ściśle średniowiecznym, jest „Ballada o Matce Boskiej Częstochowskiej" — jest to wyznanie wiary, przywiązanie do katolicyzmu, z dominującym w niem

kultem dla Najśw. Panny — dlaczego jednak naszą Matkę Boską bierze poeta za przedmiot swego hołdu, z poematu dojść nie można. Wszystkie utwory poetyckie Belloca sprawiają wrażenie, że są niedomówione, jest w nich niezawodnie poryw chwili, ale niezupełnie opanowany i miejsce przeżycia realnego zastępuje „literatura". W „sonetach" widać wyraźnie pracę myślową. Poeta nigdy nie zapomina, że pisze sonet — zawsze jest sonet dla niego formą zewnętrzną, którą przyobleka na pomysł, a nie materjałem, z którego ma wykuć zewnętrzny kształt swej idei w pełnem zespoleniu treści z jej zewnętrznym wyrazem.

Jedna z ballad mówi o „ludziach, którym się nie powiodło" *(Ballade of Unsuccessfal Men);* przyczyną niepowodzeń było, iż „the Devil did not like them and they died". Belloc stwierdza śmiało w pismach historyczno-publicystycznych działanie złego ducha — esencja tych stwierdzeń znajduje się tutaj w tej balladzie, zakończonej „klęską Chrystusa", wywołując dość groteskowy efekt na czytelniku z kontynentu. Jeszcze inna ballada mówi o „herezjarchach"; zestawiając imiona Kalwina, Husa, Wycliffa, Kohna z Nowogrodu, Hume'a, Nietzschego, Tołstoja, Joanny Southcott (pocz. XIX w., rzekome zapłodnienie przez Ducha Św. i oczekiwanie nowego Mesjasza), wreszcie Haeckla, Belloc stwierdza ich los w refrenie każdej zwrotki: „The wind has blown them all away" (wiatr zwiał ich wszystkich). Ballada ma bojową śmiałość i przeraża nas, sentymentalistów tolerancji dla wszystkiego, co walczy z Kościołem, swoim ostrym tonem.

Ale te wszystkie śmiałe utwory nie są właściwie poezją. To tylko rytmika i forma poetycka, wciągnięta do propagandowej pracy. Więcej niż połowę zbioru *Sonnets and Verse* stanowią wiersze satyryczne, a wszak satyra czemże jest innem, jak nie zamaskowanem dziennikarstwem? Dowcip Belloca jest zjadliwszy w poezji, niż w prozie; ma pewną dozę rabelais'owskiego bogactwa w wyliczaniu szczegółów, przezwisk, wymówek, co samo już wytwarza sferę komizmu, unicestwiającego przeciwnika, na którego patrzymy wtedy, jako na istotne źródło tego potoku. Z takiem rabelais'owskiem zacięciem rzuca się wiersz Belloca *To the University*

Don na uczonego członka uniwersytetu, który zaczepił Chestertona; takiem echem rabelais'owskiego humoru śmieje się wiersz, zamykający *The Path to Rome.* Dodajmy tu, że najlepsze wiersze Belloca pochodzą ze zbiorów „wędrowniczych". I powiedzmy odrazu, skoro padło tu nazwisko Chestertona, że Belloc jako poeta stoi bardzo daleko za swoim przyjacielem (z którym łączą go — mówiąc nawiasem — bardzo bliskie poglądy na sprawy społeczne i na historję Anglji). Chesterton jest poetą, który i humor czyni pełnym poezji, Belloc jest satyrykiem, który nie zaniedbuje żadnej formy wiązanego słowa dla wyrażenia swej satyry.

Charakterystycznym dla niego w tym względzie jest jego pogląd na Byrona (*Talking on Byron* w zbiorze *Short Talks with the Dead,* 1926). Anglicy dzisiejsi nie uznają Byrona, przynajmniej nie w tej skali, co kontynent, ale jego poezji poddawali się współcześni mu ludzie, „których mową rodzinną była mowa angielska i którzy innego języka nie znali". Przyczynę tego zjawiska upatruje Belloc w „małżeństwie inteligencji z magją słów". — „Magja (urok) jest istotą poezji, jako takiej; jeszcze więcej jest istotą religji". Bez niej i jedna i druga są martwe. Ale „the magic" religji jest rzeczywista, magja słów jest symboliczna. Symbolizm jednak słów określa Belloc, jako „przywodzenie duszy do rzeczy doświadczonych" *(experienced).* Każde słowo musi być zrozumiane w swej treści, aby wywołać urok; bez poprzedniego zaś doświadczenia ze strony czytelnika nie może być zrozumiane. Otóż „Byron stale uderza w tę nutę doświadczenia; doświadczenia ludzi żyjących, jak żyła przeważna część Anglików jego czasów, jak żyje przeważna część Francuzów, Włochów, Hiszpanów do dzisiaj"... „Jest to poezja pisana dla ludzi bardzo żywotnych i normalnie żywotnych. Jest to poezja pisana dla ludzi, którzy są pełni wzruszeń *(emotion),* nieprzemęczonych, nie potrzebujących podniety"... „Tak, — mówi nieco dalej — ta praca wyrażania rzeczy zdrowych i normalnych czasów widoczna jest w szeregu przypadkowych wierszy pisarzów, nie posiadających inteligencji, wierszy wykrzesanych przez niezamierzony przypadek i błyskających *(flashing)* uczuciem; ale Byron łączył moc dokonania tego ze zdolnością używania

ludzkiego intelektu. Tego, zdaje się, nie może mu przebaczyć nasza dekadencja". Byron nie popadał w te dwie nędzne słabości, które objęły i paraliżują naszą poezję współczesną: pożądanie *(the itch)* czystej emocji i bezsiłę niejasności *(the impotence of obscurity)*. Niechęć dzisiejsza do Byrona płynie ze stanowiska, jakoby „Wizja i Inteligencja pozostawały w niedającej się pogodzić sprzeczności". To stanowisko widać też na „fundamentalnem polu religji", bo ludzie nie wiedzą, że „nasi dawni mistrzowie ustawili je jako dwa słupy bliźniacze i harmonijne ludzkiego życia"; to samo jest w filozofji, matematyce, która „pokazując prawdy ponad zdolność ludzką, szydzi z rozumu, iż nie jest najwyższy w swej sferze", to samo w tem „nowoczesnem szaleństwie, które przenosi humor nad dowcip; bo dowcip polega na inteligencji, humor na jej zaniedbaniu". Wiek nasz pogardza rozumem, tymczasem Byron „intelektualny i stale intelektualny, a cała jego poezja była rozumowa". Na stanowisko Belloca w „sprawie Byrona" trudno się zgodzić. Do współczesnych przemawiała namiętność poety — jasność i racjonalność wyrazu przemawia do Belloca, który nie poetę namiętności widzi w Byronie, ale przedewszystkiem satyryka i — niemal można powiedzieć — dziennikarza, jeżeli za takiego uznamy człowieka, przedstawiającego zewnętrzny obraz dni swoich, a nie wewnętrzne doświadczenie. Byron jest też poniekąd mistrzem Belloca w kreśleniu satyrycznych sylwetek. Jego echo pobrzmiewa wyraźnie w zbiorku takichże sylwetek wierszem *A Moral Alphabet*, wyśmiewających różne typowe angielskie *fads*, towarzyskie słabostki. Inny zbiór *Mose Peers* natrząsa się z manji uzyskiwania arystokratycznych nazwisk przez mieszczańskich dorobkiewiczów, wykorzystywanej dla celów finansowych przez Lloyda George'a, sprzedającego te tytuły, a grożącej przez swoje skutki możliwością poważnych zmian w ustroju społecznym Anglji, wciąż jeszcze, nawet po wojnie, zbudowanym na arystokratycznej hierarchji.

V.

Satyry nie brak i w prozie Belloca; powieści jego są właściwie tylko satyrami. Przygotowaniem do nich jest

szereg essayów, szkiców, pomysłów rzucanych na papier dziennika, zanim przejdą do koncepcji powieści. I tutaj znowu dobrze jest zestawić dwa zbiory, oddzielone również prawie ćwierćwieczem: *The Aftermath* z r. 1903 i *Short Talks with the Dead* z r. 1926. *Potraw* (drugi jesienny zbiór siana) składa się z dwóch części: pierwsza jest wydaniem „przewodnika po literaturze" d-ra Jakóba Calibana, druga pośmiertnem wydaniem *Remains* po zmarłym Jozue Lambkinie. Obie części są skomponowane jako parodja wydań papierów, pozostałych po „wielkich" ludziach. Nuda schematycznych objektów parodji została znakomicie wyśmiana w każdym jej szczególe, począwszy od dedykacji, głosów prasy na wewnętrznej stronie okładki, tytułu na „onter cover", papierowej okładzinie książki, aż do przezabawnie pomyślanych: indeksu, treści i erratów. Pierwsza treść satyryzuje dziennikarstwo szowinistyczne. Jakób Caliban D. D. (doktór teologji anglikańskiej) jest dziennikarzem-literatem, piszącym w całym szeregu pism konserwatywnych; wobec ogromnej wydajności musi się posługiwać utartemi frazesami i Belloc wydobywa cały komizm takich uschematyzowanych powiedzeń, kolejno przedstawiając rady d-ra Calibana, jak pisać recenzję, nowelę, wiadomości z życia towarzyskiego, polityczne wezwania w postaci szkicu literackiego, artykułu „topograficznego" (t. j. opisu miejscowości, pałacyku, dworku z pochwałą rodziny zamieszkującej ten dom czy miejscowość), krótkiego liryku; wyprzedza Belloc tutaj ideę „szkoły dziennikarstwa", której antycypowaną satyrą jest ten podręcznik dziennikarstwa. Dopełniają tej „nauki" kapitalne uwagi o „wydawaniu" cudzych pamiętników z wykrawaniem miejsc i zaciemnianiem szczegółów, jak również o sposobach wyzyskiwania tajemnic urzędowych. Wszędzie wyśmiana jest ideowa treść konserwatywnego dziennikarstwa, szowinizm angielski, prócz tego inne także śmieszności współczesnego życia i literatury. Punktem kulminacyjnym jest interview z Kiplingiem, nazywanym tylko „On" (przez wielkie o), przykład bałwochwalstwa imperjalistyczno-nacjonalistycznej ideologji. Belloc należał do przeciwników wojny z Boerami; dr. Caliban jest naturalnie gorącym jej zwolennikiem, Kipling jest w jego

oczach najwyższym twórcą. Drukując rzekomy bruljon utworu „Jego" (Kiplinga), Belloc chce wskazać na mechaniczność jego twórczości, mechaniczność, jaka zawsze towarzyszy pracy, opartej na wąskiej politycznej czy społecznej ideologji. Przytem ostrze satyry dotyka także teorji Carlyle'a o „czci dla bohaterów". Belloc, podobnie jak Chesterton, przypisuje dużą winę Carlyle'owi w zniszczeniu moralności politycznej angielskiej przez postawienie jako naczelnego „bohatera" polityki, Fryderyka II. pruskiego, twórcy państwowego nacjonalizmu, nie przebierającego w środkach. Dr. Caliban jest właśnie przykładem na działanie rozkładcze teorji Carlyle'a. Jozue Lambkin, „bohater" drugiej części książki, jest przeciętnym uniwersyteckim „donem", również teologiem anglikańskim; Belloc wydaje fragmenty jego pomysłów historycznych, społecznych, archeologicznych, teologicznych, pomysłów zawsze niejasnych, zawsze niedokończonych, zawsze będących tylko sztuczną frazeologją, odsłaniającą najwyższą banalność poglądów. I on jest nacjonalistą, a jego nacjonalizm objawia się w pogardzie dla kontynentu, w liście do przyjaciela Francuza, katolika-antyklerykała, skonstruowanym w przedziwnej angielskiej francuszczyźnie. Nie można się dziwić, że po takiej kampanji przeciwko zwyrodnieniu „czci dla bohaterów" przyszła w angielskiej biografice nowoczesnej silna reakcja (zapoczątkowana przez monografje Lyttona Stracheya), operująca lekką ironją w stosunku do portretowanych osób. Belloc, który twierdzi, że „historja jest tylko ironją" *(How the Reformation happoned,* str. 234), ma swój niezaprzeczony udział w wywołaniu tej nowej fali angielskiej twórczości.

Zbiór, zatytułowany „Krótkie rozmowy ze zmarłymi", powraca często do tych samych tematów, wyśmiewa się ze złej, niezrozumiałej poezji, z dwóch odłamów politycznych, reprezentowanych przez nastrojonego demokratycznie lorda Rumbo i nastrojonego konserwatywnie lorda Jumbo, będących jednak tylko odmianami tego samego typu polityka, dbałego o osobisty interes; wyśmiewa się też z fałszywego ustosunkowywania się do historji *(Talking on Domesday),* z zatracenia na rzecz karjery swych ludzkich porywów *(The Opportunity),* z robienia interesów na humanitaryźmie

(B. B. G. — The Blind Beggars Guild), z nieistniejącego historycznie, sztucznie — według Belloca — stworzonego typu „nordyjskiego człowieka", idealnego anglosasa kulturtraegera, wytworu idei Carlyle'owskiej i Nietzsche'ańskiej. Ale wszędzie w tych dawnych tematach, jak i nowych (np. manja ogłoszeń — doskonały szkic o tem także w zbiorze *A Conversation with an Angel*, 1928) humor jest zgryźliwy, nie tak beztroski jak przedtem; ironja zwraca się przeciw całym klasom, przeciw całemu społeczeństwu, a nie poszczególnym ideologjom — całe pokolenie, nie poszczególni ludzie, otrzymuje naganę i to ostrą naganę. I tu znowu jest przyczyną nastrój dziennikarza, który pozostając w ciągłym kontakcie z publicznością domaga się oddźwięku, a niezawsze go znajdując, a raczej znajdując coraz mniej w miarę posuwania się w lata, boleje nad tem. Takby można się domyślać z gorzkiego szkicu: „O sławie, pochodzącej z autorstwa", gdzie Belloc rozwodzi się nad kruchością tej sławy, nad marnością dążenia do niej, które to dążenie tyle złych rzeczy powoduje: „złe wiersze, brzydkie domy, niemożliwe pomniki, niedobre prawa — wogóle niszczy ludzkość". To zmęczenie możnaby wyczytać w niemniej gorzkich szkicach osobistych: w „Rozmowie z czytelnikiem" jego własnej książki, który nie krępując się obecnością nieznanego sobie autora wyraża się z obojętnością o zbiorze szkiców i o „Strażniku nadbrzeżnym czyli balsamie soli", o strażniku, który chciał mieć wszystkie dzieła Belloca, t. j. nie wszystkie „sześćdziesiąt dziewięć" (właściwie jest ich przeszło 80), ale wszystkie odnoszące się do morza. Dzięk zatem tematowi tylko coś niecoś sławy zostanie pisarzowi, który w służbie Apolla znał tylko „tyranję tego boga i jego pięć darów: gorycz, ubóstwo, pogardę, kłopoty i twardą pracę". Gorycz czterdziestu lat walki przemawia tutaj, w tych zbiorach szkiców, które już samemi tytułami mówią o starości; nie są to już wędrówki pełne młodzieńczego zapału i chęci odkrywania świata, ale rozmowy nieco już gderliwe. Niema też w tych ostatnich zbiorach nowelek, które stanowiły często najlepsze kartki wcześniejszych seryj, dających w żywo kreślonych dialogach sylwetki przygodnie

w czasie podróży spotkanych oryginałów, jak: *The Inventor* albo *Mr. Duke* z *First and Last,* jak: *Home* lub *The Empire Builder* z *On Something.* Niektóre z nich, jak: *On a Mom and his Burden (On Nothing)* i *On a Van Tromp (On Something)* są szkicami do powieści Belloca.

(Dalszy ciąg nastąpi).

Andrzej Tretiak.

Sport dzisiejszy a wychowanie fizyczne.

Wychowanie fizyczne i sport należą dziś do najmodniejszych haseł.

Wychowania fizycznego żąda się w szkołach, u nas i zagranicą. Ujmuje się godzin z innych przedmiotów nauki, byle tej dziedzinie poświęcić więcej czasu, domaga się funduszów, odpowiednich urządzeń i boisk. Ministerstwa opracowują programy, pilnują wykonania, dążą do wyszkolenia dostatecznej liczby kwalifikowanych instruktorów. Młode państwo polskie nie pozostało pod tym względem wtyle, owszem, prześcignęło niejeden kraj. Wprowadziło u siebie „powszechny obowiązek wychowania fizycznego młodzieży obojej płci, jako organiczną część wychowania publicznego" i włączyło je do programów w przedszkolach, szkołach powszechnych i średnich. W r. 1927 zostaje stworzony „Państwowy Urząd Wychowania Fizycznego i Przysposobienia Wojskowego", jako najwyższy organ kierowniczy w tych sprawach, oraz „Rada Naukowa Wychowania Fizycznego", jako organ opinjodawczy i badań naukowych. Dla prowadzenia zaś tych ostatnich i przygotowania kadr fachowych nauczycieli powstaje już w r. 1919 (trzecia w Europie) katedra wychowania fizycznego na uniwersytecie poznańskim, w dwa lata później podobne studjum w Krakowie, świeżo zaś otwarto na Bielanach pod Warszawą olbrzymi Centralny Instytut Wychowania Fizycznego, urządzony podług najnowszych wymagań. Rosną również z roku na rok dotacje na te cele. Ministerstwo W. R. i O. P. preliminowało na rok szkolny 1929/30 kwotę blisko 300.000 zł., a Państwowy Urząd Wych. Fiz. rozporządzał w r. 1929 sumą 9,500.000 zł.

W szerokim świecie słyszy się też nieustannie o sporcie. Uprawia go nietylko młodzież szkolna i pozaszkolna, ale także dorośli, a kto nie może brać w nim czynnego udziału, stara się przynajmniej spełniać funkcje widza i uważa sobie za obowiązek być stale poinformowany o różnych zapasach i matchach, zwłaszcza międzynarodowych, wyrażać się poprawnie o poszczególnych rodzajach ćwiczeń, znać „mistrzów" światowych i ostatnie ich rekordy. Usłużna prasa codzienna dba też pilnie o zaspokojenie tej ciekawości i poświęca nieraz długie szpalty opisom zawodów. Zamiłowanie to rośnie, mnożą się kluby sportowe, a grube ich dochody z igrzysk i wysokie premje champjonów świadczą o popularności sportu wśród szerokich sfer.

Ruch ten nie powstał dziś dopiero. „Nic nowego pod słońcem" — można i o nim powiedzieć. Ćwiczenia fizyczne i igrzyska były na większą jeszcze skalę, a podobno i lepiej, zorganizowane w starożytnej Grecji, wszelkiego zaś rodzaju gry ruchowe, zawody i popisy znano już w odległej starożytności także na Wschodzie. Owszem Dr. Eug. Piasecki, profesor uniwersytetu poznańskiego i bezwątpienia najlepszy w Polsce znawca tej dziedziny, usiłuje wykazać ślady takich zainteresowań nawet u człowieka pierwotnego. [1]) W wiekach średnich zamiłowanie, lub raczej organizacja tych ćwiczeń podupadła, ale w czasach nowszych podniosła się znowu, a do rozkwitu doszła po wojnie światowej.

Odrodzenie to, było w niemałej części reakcją przeciw ogólnemu wyczerpaniu fizycznemu, jakie odbiło się na wszystkich a zwłaszcza na młodem pokoleniu. Sport okazał się tu wcale szczęśliwym środkiem zaradczym. Ruch na wolnem powietrzu, swoboda i niewymuszona radość miały pokrzepić nadwątlony organizm, dać należyte wytchnienie po trudach, wlać zapał do nowej pracy, atmosfera zaś towarzyska, potęgując te uczucia i dając pole do szlachetnej rywalizacji, miała wzmocnić równocześnie węzły solidarności. Tym sposobem zabawy, gry i sporty już w samem swem założeniu miały być czemś więcej niż grą mięśni i pokazem zręczności czy siły fizycznej. To było, można

[1]) Por. tegoż autora *Dzieje wychowania fizycznego*, Lwów 1929, wyd. 2.

powiedzieć, najniższe ich zadanie; w całości miały być środkiem do zdobycia zdrowia i sił, do odświeżenia ducha, miały oderwać od picia, kart i innych niedobrych rozrywek.

Był to więc ruch w zarodku swym zdrowy. Nietylko nie zasklepiał się w ciasnych ramach ćwiczeń fizycznych, ale zasadniczo wykluczał takie ograniczenie. Jego horyzont był znacznie szerszy — miał służyć całemu człowiekowi, ciału i duchowi równocześnie. Unosiło się nad nim hasło: „w zdrowem ciele zdrowy duch" — to znaczy, sport miał się przyczyniać do zdrowia jednej i drugiej części jestestwa człowieka.

W ten sposób wśród szerokich sfer samorzutnie rosło i umacniało się przekonanie, że sport o tyle tylko ma rację bytu, o ile dbając bezpośrednio o ciało, służy przez to całemu człowiekowi, podnosi go duchowo i spełnia funkcję społeczną. Troska o ciało musi być kierowaną tą wyższą myślą, że czyniąc je zdrowem, silnem, sprawnem i pięknem, chce je uczynić tem podatniejszem narzędziem dla duszy, by pomagało człowiekowi w jego pracy dla siebie i dla drugich, dla Boga i ojczyzny. I nie było chyba nic dziwnego, że myśl taka, choćby podświadomie, towarzyszyła wszystkim tym poczynaniom, skoro zrodziła się i skrystalizowała już przed paru tysiącami lat w pogańskiej Grecji. Jej ideał wychowawczy, *kalokagathia*, głosił przecież, że sama dzielność fizyczna nie wystarcza do doskonałości, lecz musi łączyć się nierozdzielnie z pięknem moralnem, wielkością duchową. Prawda to zresztą tak oczywista. „Gdybyśmy dbali jedynie o wyrobienie siły fizycznej, a nie zwracali uwagi na ideę, która powinna nią kierować, ani na uczucie, które powinno usprawiedliwić jej użycie, to dążylibyśmy tylko do wytworzenia ładnych pajaców lub pięknych zwierząt" — pisał wielki zwolennik sportu, twórca jednej ze szkół wychowania fizycznego i autor licznych rozpraw z tego zakresu, Georges Hébert.

Choćby zresztą ktoś chciał wyeliminować z tej dziedziny wszelkie pierwiastki natury duchowej, by przekazać je innym czynnikom, a zadanie sportu ograniczyć do strony czysto fizycznej, do wyrobienia siły i sprawności, przeko-

nałby się rychło, że to jest projekt niewykonalny. Prawda, że ćwiczenia sportowe angażują bezpośrednio mięśnie, ale do prowadzenia ich niezbędną jest praca intelektualna, a pierwiastek uczuciowy zachodzi wszędzie i odgrywa niekiedy rolę decydującą. Zachodzi to zwłaszcza przy tych ćwiczeniach zbiorowych, które wprowadzając z sobą pewną emulację, budzą naturalnym porządkiem rzeczy przeróżne uczucia i namiętności, podsuwają rozmaite pobudki działania, stawiają człowieka w trudnych nieraz sytuacjach i stąd wymagają wielkiej równowagi wewnętrznej, grożąc w przeciwnym razie smutnemi następstwami moralnej i nieraz fizycznej natury. Sport, jeżeli ma być uprawiany rozumnie i z korzyścią, staje się więc z konieczności szkołą panowania nad sobą, wyrobienia woli, poszanowania drugich, posłuszeństwa przepisom, szlachetności w postępowaniu, każe się oglądać na Boga i ludzi. Nie może zatem być mowy o rozłączeniu fizycznej i moralnej strony przy sporcie — są one z natury rzeczy spojone węzłem nierozerwalnym. Sport musi więc oddziaływać pod względem moralnym dodatnio albo ujemnie, obojętnym moralnie być nie może.

Okoliczność powyższa tłumaczy też dostatecznie, dlaczego Kościół katolicki uznaje sprawę wychowania fizycznego i sportu za ważną, dlaczego zabierali w niej głos papieże i biskupi, a Encyklika Piusa XI o wychowaniu poświęca jej również uwagę i włącza do zakresu chrześcijańskiego wychowania. Zbyt głęboko wkracza ona w dziedzinę moralną, by mogła być dla Kościoła obojętną, a smutne doświadczenia w tej mierze zmusiły już katolików w innych krajach do założenia osobnych katolickich organizacyj gimnastycznych i sportowych, w których nietylko nie przeszkadzanoby członkom w wysłuchaniu mszy św. w niedziele i święta, ale też pozytywnie wyrabiano ich pod względem moralnym i religijnym.

Mówiąc o stosunku Kościoła katolickiego do wychowania fizycznego i sportu, dodajmy nawiasem dla sprostowania pewnych błędnych poglądów, że Kościół odnosi się do całego tego ruchu z szczerą sympatją, nietylko nie chce stawiać przeszkód, ale pragnie mu dopomóc do należytego

rozwoju. Stanowisko takie płynie z samych założeń religji katolickiej, która każe dbać o ciało, jako ważne i niezbędne narzędzie duszy, a przytem ceni je wysoko, jako świątynię Ducha Św. i przeznaczone do wiecznej chwały. Kościół pochwala więc i poleca staranie o nie, żąda tylko, by ono było rozumne, podporządkowane trosce o wyższą część człowieka, o duszę. Ta czujność nad przestrzeganiem właściwego porządku, zapobiegająca przecenianiu ciała z szkodą dóbr wyższych, a tem samem całego człowieka, nietylko nie staje na przeszkodzie rozwojowi sportu, lecz właśnie zgadza się z jego założeniami, popiera i chroni przed zwyrodnieniem. [1])

Jeżeli ćwiczenia cielesne miały jednak spełnić tę, bądź co bądź niepospolitą misję — wyrobić człowieka fizycznie i duchowo — to rzecz zrozumiała, że nie mogły być stosowane dorywczo i samowolnie, lecz musiały zostać ujęte w karby jakiegoś systemu. Trzeba je było dostosować do celu, do sił, płci i wieku, przechodzić od łatwiejszych do bardziej złożonych, kierować ich wykonaniem, jednem słowem należało ułożyć cały program, nawet dla dorosłych, a już nieodzownie dla młodzieży. Samowola, przy braku doświadczenia i znajomości rzeczy, mogła być niebezpieczną, bezład i kaprys wykluczały zgóry osiągnięcie celu. W szczególności o ile chodziło o młodzież, należało pracę tę rozłożyć na lata, wyznaczyć czas, zabezpieczyć warunki, zapewnić fachowe kierownictwo. Konieczność takiego planowego postępowania zrozumiała już starożytna Grecja, tem bardziej uznać ją musiały czasy nowsze i dzięki temu możemy dziś w całem znaczeniu tego słowa mówić o „wychowaniu fizycznem“ jako części wychowania ogólnego.

[1]) Fakt, że niektórzy z ascetów chrześcijańskich zaniedbywali troskę o ciało, obchodzili się z niem z przesadną surowością i głosili innym takie zasady, niczego tu nie zmienia. Było to ich prywatne zapatrywanie, Kościół nauką swą nie sankcjonował tak jednostronnych poglądów, raczej ganił je, jeśli przekraczały dopuszczalne granice. W odniesieniu do owych ascetów stosuje się też zawsze zasadę: *admirandum, non imitandum* — należy podziwiać, że tak heroicznie zwalczali wszystko, co im stawało na przeszkodzie do wzniesienia się wyżej, ale niema obowiązku, a nieraz wprost nie trzeba, naśladować.

Zadanie jego zostało też jasno określone. Bezpośrednim terenem jego działania jest troska o fizyczną stronę człowieka — by dać mu zdrowie, siły, sprawność i tężyznę, zręczność, wytrzymałość, piękno postawy i ruchów. Ale to wyrobienie ciała nie jest celem samo w sobie, lecz tylko środkiem do uczynienia go zdolnem do służby wyższym obowiązkom i dlatego wychowanie fizyczne musi również czynnie pomagać do wyrobienia potrzebnych w życiu zalet duchowych — odwagi, śmiałości, poczucia ładu, posłuszeństwa, towarzyskości i umiejętności współdziałania, zdolności szybkiego orjentowania się i decyzji, wytrwałości, charakteru, powinno pośrednio wzmocnić zasady moralne i religijne. Bez tego nie będzie wychowaniem, tylko tresurą. I dlatego prof. E. Piasecki określa wychowanie fizyczne jako „zespół zabiegów, przeważnie fizycznych, któremi staramy się rozwinąć, dla dobra samegoż wychowanka i społeczeństwa, przyrodzone jego zdolności i zawiązki tak cielesne, jak duchowe". [1])

Jeśli chodzi o rodzaje tych zabiegów, to do wychowania fizycznego można zaliczyć: 1) zabawy i gry ruchowe, czyli t. zw. ćwiczenia rozrywkowe i stąd najbardziej rozpowszechnione; w wieku dziecięcym (przedszkolnym) są one jedynym działem wychowania fizycznego. 2) Gimnastyka, która jako ćwiczenie metodyczne zmierza do wszechstronnego i harmonijnego wyrobienia ciała zapomocą specjalnie obmyślanych ćwiczeń; to ostatnie zadanie spełnia ona lepiej od pozostałych działów wychowania fizycznego i stąd stanowi najważniejszą jego część. 3) Trzecim wreszcie rodzajem, dziś najgłośniejszym, któremu pragniemy poświęcić tu główną uwagę, jest sport.

Co należy rozumieć przez s p o r t? — Odpowiedź na to pytanie nie jest łatwą, ponieważ pojęcie to ulegało z biegiem czasu pewnym przemianom. Sam wyraz „sport" pochodzi z języka angielskiego i oznacza rozrywkę, wytchnienie, zabawę, żart. Stąd dawniej mówiono także o sporcie filatelistycznym, fotograficznym, radjowym i t. d., a dopiero

[1]) D r. E. P i a s e c k i: *Wychowanie fizyczne.* Warszawa 1930; nakł. Polsk. Komitetu Opieki nad Dzieckiem. Str. 5.

później ograniczono użycie tej nazwy do ćwiczeń cielesnych, odbywanych dla rozrywki na wolnem powietrzu. W najnowszych czasach wprowadzono wreszcie dalsze rozróżnienie, tak że w przyjętem dziś znaczeniu określa się sport jako: wykonywanie pewnych ćwiczeń fizycznych, przy ścisłem zachowaniu odpowiednich przepisów, w celu przezwyciężenia stojących na drodze trudności i osiągnięcia możliwie pomyślnych wyników. Do istoty sportu, w przeciwstawieniu do gier, należy zatem wysiłek fizyczny i współzawodnictwo. Wysiłek, potrzebny do walki z przeszkodami jakiejkolwiek natury — jak przestrzeń, czas trwania, przeszkody naturalne czy sztuczne, niebezpieczeństwo — oraz dążenie do odniesienia zwycięstwa świetniejszego od innych, równocześnie ćwiczących. Sposobność do tej walki dają najczęściej zawody (zapasy, *match*'e), do których przygotowuje się przez dłuższe specjalne ćwiczenia, t. zw. *training* (trening, zaprawa); ostateczne zwycięstwo nazywamy rekordem (wyczynem), o ile wyraża się miarą długości lub czasu, albo mistrzowstwem, jeśli określa się je punktami.

Powyższa definicja sportu stanie się jaśniejsza na przykładzie konkretnych jego działów, które podług przyjętej dziś klasyfikacji możemy sprowadzić do następujących: 1) lekka atletyka, dział najbardziej wszechstronny, obejmujący biegi, skoki i rzuty. 2) Marsz turystyczny (wycieczki, wędrówki turystyczne, turystyka górska) i zawodniczy, w którym chodzi o zwycięstwo w dalekobieżności lub szybkości. 3) Kolarstwo i jazda konna. 4) Sport wodny, jak pływanie i wioślarstwo. 5) Boks. 6) Szermierka. 7) Sport zimowy: narciarstwo, saneczkarstwo i łyżwiarstwo.

Różnorodność, widoczna z powyższego zestawienia, zdolność dostosowania do sił i zamiłowania, moment wreszcie współzawodnictwa, przedstawiający dla ogółu główną atrakcję, uczynił sport najpopularniejszym rodzajem ćwiczeń, a tem samem otwarł przed nim możność wywierania dobroczynnego wpływu na szerokie sfery dorosłych i młodzieży. Będąc jednym z działów wychowania fizycznego miał realizować właściwe jego cele — pomagać do fizycznego i duchowego wyrobienia człowieka. Zadanie to miało być

zarazem kryterjum jego wartości, którem osądzać należy wszelkie konkretne jego poczynania.

Czy sport dzisiejszy spełnia to zadanie?

Do pewnego stopnia tak; do zrealizowania go dążą niektóre organizacje, zwłaszcza młodzieży, oraz programy szkolne. Ale ów rozgłośny sport, o którym się dziś ciągle mówi i pisze, który popisuje się przed trybunami i entuzjazmuje tłumy, sprzeniewierza mu się coraz bardziej. Sprawdza się znowu, że historja się powtarza.

W starożytnej Grecji wychowanie fizyczne, rodzajem swych ćwiczeń zbliżone raczej do sportu, stało wysoko; ogół prawie brał w niem udział, uważano to za obowiązek narodowy. Igrzyska ówczesne, lokalne i zwłaszcza panhelleńskie, zwane „walkami świętemi", łączyły się z życiem narodowem, umysłowem i religijnem społeczeństwa, ściągały uczestników z całego kraju, a obok nich także poetów, artystów i filozofów. Zawodom tym towarzyszył podniosły nastrój, a symboliczny wieniec z gałązek oliwnych, wręczany zwycięzcy, świadczył zarazem, jak daleką była tu myśl zysku materjalnego. Niestety już z czwartym wiekiem prz. Chr. charakter ten igrzysk poczyna widocznie zanikać, a przyczynił się do tego kult dla zwycięzców. Oficjalnie otrzymywali oni tylko wieniec oliwny, ale miasta i państwa, z których pochodzili, czcili ich jak bohaterów narodowych, niemal półbogów, stawiały pomniki, obsypywały złotem i godnościami. Ludzie ci zrozumieli też prędko intratność karjery sportowej, obrali ją sobie za zawód, a występując wszędzie zdobywali oczywiście pierwsze miejsca. Młodzież i pozostała część ochotników, widząc, że im nie dorówna, zniechęcała się coraz bardziej do ćwiczeń fizycznych i wolała brać w nich udział w roli widzów. Sport przestawał być szkołą wyrobienia fizycznego dla ogółu, a stawał się widowiskiem — co było jednoznacznem z upadkiem wychowania fizycznego i rozwojem profesjonalizmu w sporcie.

Coś podobnego stało się w naszych czasach, tylko że proces, który w Grecji ciągnął się kilkaset lat, posuwa się u nas z szybkością godną wieku elektryczności. Sportem interesują się niemal wszyscy, ale zainteresowanie to obraca

się głównie w granicach zaspokojenia ciekawości i sfery uczuciowej; każdy chce ujrzeć zapasy i zwycięzców, znać rekordy i mistrzowstwa, ale nieliczna tylko część bierze czynny udział w życiu sportowem. Moment walki i współzawodnictwa porywa bardzo wielu, lecz nie popycha ich do czynu, bo tu panuje niepodzielnie pewna tylko grupa wyćwiczonych jednostek. U tych ostatnich sport przestał być środkiem, a stał się celem, drogą do rekordów, sławy i zazwyczaj zysków materjalnych. U pozostałych zaś, u widzów, sport przestał spełniać swą rolę, zamiast wyrabiać ich fizycznie i duchowo, skazał ich na podziwianie popisujących się zapaśników. W ten sposób zatracił on wogóle charakter ćwiczenia, a więc tego, czem być powinien, i wyrodził się w chorobliwą rekordomanję, która nietylko odebrała zawodom właściwy im charakter, ale uczyniła je monopolem pewnych jednostek i klubów. Sport, jako czynnik zbawczy, chyli się też zdaniem znawców ku upadkowi, o wychowawczej działalności w tej jego formie niema nawet co mówić.

Oczywiście taki stan rzeczy nie mógł pozostać bez protestu ze strony rzeczywistych miłośników sportu i musiał wywołać reakcję lepiej myślącej części społeczeństwa, zwłaszcza na widok szkód fizycznych i moralnych, jakie za sobą pociągał. Toteż przyszło do rozbicia. Obok zobrazowanego powyżej i panoszącego się dziś sportu zawodowego (zwanego też zawodniczym lub widowiskowym), rozwinął się drugi kierunek — sportu wychowawczego, który nawraca do lepszych tradycyj i pragnie ruch sportowy wprowadzić zpowrotem na normalne tory. W chwalebnem tem dążeniu powinno go poprzeć całe społeczeństwo, a zwłaszcza rodzice, szkoła i wychowawcy, tem bardziej że pozycja jego jest trudna, gdyż sport zawodowy zdobył już w świecie powszechne wzięcie i rozporządza olbrzymią reklamą. A ponieważ szeroki ogół nie zdaje sobie sprawy dostatecznie, jak daleko sięgają różnice i następstwa sportu zawodowego i wychowawczego, sądzimy, że będzie pożyteczną rzeczą przedłożyć zwięzłą analizę obu tych kierunków, na podstawie badań i doświadczeń lat ostatnich.

Zacznijmy naprzód od fizycznej, zdrowotnej strony zagadnienia. — Przedewszystkiem należy pamię-

tać, że i umiarkowanie uprawiany sport, jeśli celem jego jest specjalizacja w pewnym rodzaju ćwiczeń, jak tego wymaga sport zawodowy, wyrabia człowieka jednostronnie, gdyż ćwiczy tylko pewne członki i grupy mięśni, a zaniedbuje inne. Niekiedy prowadzi to nawet do swoistych zniekształceń a w każdym razie pozostaje w sprzeczności z celem wychowania fizycznego, które powinno dążyć do harmonijnego rozwoju człowieka. Toteż sport wychowawczy stara się zapobiec powyższym niebezpieczeństwom przez dobór różnego rodzaju ćwiczeń, aby w ten sposób dopomóc do systematycznego wyrobienia wszystkich grup mięśniowych.

Gorzej jeszcze bywa, jeśli bezwzględna chęć osiągnięcia mistrzostwa w sporcie prowadzi danego osobnika do nieumiarkowanego treningu. Praca mięśniowa, która głównie wchodzi w grę przy wszelkich ćwiczeniach sportowych, odbywa się zawsze kosztem organizmu; pewne jego zapasy, zwłaszcza węglowodany, przemieniają się wówczas, dzięki procesowi utleniania (spalania), na energję mechaniczną. Im znaczniejszy więc wysiłek fizyczny, tem większe zapotrzebowanie tlenu oraz owych substancyj odżywczych, w miejsce zużytych; w konsekwencji pociąga to za sobą bardziej wytężoną akcję odpowiednich narządów, jak płuc i przedewszystkiem serca, które musi z wzmożoną energją rozsyłać krew, roznoszącą tlen i pożywienie po organiźmie. I tu zaczyna się niebezpieczeństwo. Wprawdzie organizm ludzki działa z zadziwiającą sprawnością i reguluje wszystkie powyższe czynności, tak że chwilowe przeciążenie serca nie wyrządza mu żadnej szkody, ale jeśli granice jego natężenia lub trwania zostaną przekroczone, wówczas zmiany mięśnia sercowego mogą się stać wadą organiczną (niedomoga serca), równającą się kalectwu.

Niedość na tem. W następstwie spalania się organizmu, wywołanego wszelką pracą mięśniową, tworzą się różne trujące produkta rozpadowe, przed któremi organizm broni się, usuwając je drogą wydalania, głównie przez nerki i skórę. Jeżeli jednak ktoś oddaje się z nadmiernym wysiłkiem ćwiczeniom sportowym i nie zważa na ten sygnał ostrzegawczy, jakim jest uczucie zmęczenia, nie daje ciału potrzebnego wypoczynku, lecz ćwiczy w dalszym ciągu i forsownie, wtedy

przychodzi do zatrucia organizmu, a wskutek niego do schorzeń różnych narządów wewnętrznych, jak naczyń dokrewnych, układu nerwowego, przewodu pokarmowego i serca. Dlatego to zupełnie mylnem jest rozpowszechnione twierdzenie, że sport jest zawsze wypoczynkiem po pracy zawodowej czy szkolnej. Jeśli bowiem do zmęczenia, spowodowanego tamtą pracą dołączy się znużenie, wywołane nieumiarkowanem ćwiczeniem, wtedy sport przyniesie z sobą jeszcze większe wyczerpanie, a dla młodzieży, której organizm nie jest przecież dostatecznie rozwinięty, może się okazać zgubnym.

Innem następstwem nierozłropnego uprawiania sportów, zwłaszcza przy samych zawodach, są uszkodzenia narządów ruchu. Należą tu: naderwanie lub pęknięcie mięśni, ich ścięgien i przyczepów, uszkodzenia wiązadeł, szczególnie wśródstawowych, oraz samych stawów, zwłaszcza chrząstki szklistej i kości podchrząstkowej. Także same kości ulegają niekiedy złamaniom, zwyczajnie o charakterze skrętowym. Wymienione uszkodzenia należą do częstszych, nie mówimy bowiem o właściwych nieszczęśliwych wypadkach, zachodzących przy pewnych zwłaszcza rodzajach sportu. Toteż wielu lekarzy fachowców żąda dziś, żeby z wychowania fizycznego wyeliminowano całkowicie sport, pojęty jako dążenie do rekordów (wyczynów), a w uzasadnieniu swego stanowiska powołują się na „dużą siłę chorobotwórczą“ tego sportu, na fakt, że coraz częściej mówi się dziś w medycynie o „patologji sportu“.

Wymienione powyżej ujemne następstwa mogą mieć miejsce jedynie przy sporcie zawodowym, gdzie współzawodnictwo i dążenie do rekordu staje się najwyższym celem, któremu musi się podporządkować wszystko inne, choćby z uszczerbkiem zdrowia. Nikt chyba, kto przyglądał się zawodom, lub choćby fotografjom zapaśników zbliżających się już do celu, nie zaprzeczy prawdziwości słów sprawozdawcy z Olimpjady Amsterdamskiej w r. 1928, który skarżył się na przykry widok „tych ciał zniekształconych przez brutalny wysiłek i zbytnie zmęczenie, tych oczu wysadzonych z orbity i twarzy konwulsyjnie wykrzywionych“. Wiadomo również, że takie występy zmusiły niejednego sportowca do pożegna-

nia się na zawsze z tą karjerą i z człowieka silnego zrobiły niedołężnego kalekę. Toteż tu zaznacza się wyraziście różnica pomiędzy sportem zawodowym a wychowawczym, który stawia sobie za zadanie dać organizmowi wytchnienie, zdrowie i możliwie wszechstronną sprawność, i w tym celu wystrzega się rekordomanji, dba o umiarkowanie w treningu i taki dobór ćwiczeń, któryby zapewnił harmonijny rozwój całego ciała.

Nie mniej głęboką różnicę stwierdzamy też w dziedzinie duchowej, moralnej. I tu sport zawodowy rozminął się z zadaniami wychowania fizycznego, a kamieniem obrazy i największą przeszkodą dla wszelkich prób naprawy stało się współzawodnictwo i popisy.

Problem to rzeczywiście trudny. Bez współzawodnictwa niema sportu, bo niema zwycięstwa; przy współzawodnictwie zaś grozi zawsze niebezpieczeństwo przekroczenia miary, tak łatwe zwłaszcza u młodzieży przy jej zapalnym temperamencie. Szlachetna emulacja przeradza się bowiem rychło w namiętność i chorobliwą ambicję, umiarkowanie i panowanie na sobą maleją wówczas, czasem wprost nikną, a na czoło wysuwa się jedna tylko żądza — zwyciężenia współzawodnika, zdobycia rekordu. I gdyby przynajmniej chodziło o jakiś czyn lub cel wielki, o dobra wyższego rzędu, o dokonanie czegoś dla drugich — lecz nie! Tu chodzi jedynie o wyczyn cielesny, o parę centymetrów wysokości skoku o tyczce, czy kilka sekund prędszego przybycia do mety, rzucenia o metr dalej dysku, lub pokazanie silniejszej pięści czy muszkułów. A więc rzeczy, same w sobie bardzo poziome, od których niewiele w życiu i świecie zawisło, które nie mogą iść w porównanie z najmniejszemi nawet wartościami duchowemi!

Roznamiętnienie stąd wynikłe i czysto indywidualistyczne, bo skierowane przeciw drugim, dążenie do zwycięstwa, potęguje się jeszcze, jeśli zapasy odbywają się w oczach widzów, przed trybunami. Nie myśl radosnej, zdrowej rozrywki, ani pragnienie stania się pożytecznym członkiem społeczeństwa, kieruje wtedy walczącymi, ale bezwzględna chęć wygrania za wszelką cenę, pobicia przeciwnika, zdobycia oklasków. Nietylko ostatek sił fizycznych, ale

wszystkie sprężyny duszy ześrodkowują się w tem jednem dążeniu, to jest cały cel zawodowego zapaśnika w owej chwili. I nietylko wtedy. Czy wygra, czy przegra, będzie ćwiczył zawzięcie dalej w obranym specjalnym kierunku, by utrzymać się na zdobytej wyżynie, względnie wspiąć się na nią w najbliższym czasie. [1])

Lecz może ktoś zechce podnieść głos w obronie i zauważy, że w pewnych wypadkach, zwłaszcza na międzynarodowych zawodach, nie chodzi już o ambicje osobiste, ale o chwałę narodu, którego przedstawiciel wygrał. — To prawda, lecz interwencja ta nietylko nie ratuje stanowiska sportu widowiskowego, ale rzuca tem większy cień na ten rodzaj sportu. Może ona uwolnić pewną liczbę jednostek od zarzutu egoizmu, lecz pokazuje równocześnie, jakie szkody na polu duchowem przynosi ten sport miljonom. Właśnie fakt, że tak niesłychane znaczenie przypisuje się dziś zawodom sportowym i taką chwałą otacza ich zwycięzców, jest najwyraźniejszym symptomem upadku obecnego sportu, owej *infatuazione sportiva,* tak charakterystycznej dla epoki współczesnej, dzięki czemu coraz częściej mówi się o manji, o psychozie sportowej. Trudno bowiem inaczej określić owo przecenianie siły fizycznej i rekordów sportowych, przypisywanie im znaczenia bodaj większego od dzieł nauki, czy czynu bohaterstwa lub miłosierdzia. Podczas gdy o tych ostatnich milczy się często, to zwycięzców w zapasach sportowych wynosi się, jakby jakieś bożyszcza. A przecież, zauważa jeden z głębiej myślących, czyż nie jest dziecińśtwem i śmiesznością nazywać „chlubą narodu" człowieka, który o parę metrów zwyciężył drugiego w biegu?

Jak zgubnie zaś ów fałszywy sposób wartościowania ludzi i czynów odbić się musi na młodzieży, która wychowuje się w atmosferze takich poglądów, zbytecznem chyba dodawać. Wyrabia się u niej błędne kryterjum wielkości

[1]) Ta gonitwa za rekordami i zdobyciem poklasku przybrała wprost chorobliwe rozmiary w głośnych rekordach długości czasu tańczenia, grania, lub nawet siedzenia na drzewie. Kobiety amerykańskie popisują się znowu, która prędzej zamiecie pokój, wyprasuje bieliznę, zrobi masło i t. p.; wszystko dlatego, żeby potem zostać wyfotografowaną i umieszczoną w dziennikach.

człowieka; przestaje ona odczuwać potrzebę pracy nad wewnętrznem wyrobieniem, nad zdobyciem charakteru, bo widzi, że można zostać „bohaterem", „wielkim i sławnym", jeśli się potrafi lepiej kopać piłkę lub skakać wdal. Prawda, że tylko nieliczne jednostki z pośród tej młodzieży pokuszą się o zdobycie owych laurów, ale czyż nie jest już szkodą olbrzymią dla moralnego wychowania, że wśród wielkiej liczby młodych rodzą się takie „ambicje", ze szkodą dla aspiracyj wyższej natury? Wszak już dziś słyszy się częste skargi, że zbytnie zajęcie się sportem ostudza zapał do nauki, prowadzi do zaniedbywania obowiązków, przygłusza bardziej idealne pragnienia. Wszystko to bowiem nie daje bezpośredniego, namacalnego sukcesu i nie sprowadza oklasków, podczas gdy ten i ów, który nauczył się szybko biegać lub tęgo boksować, został „mistrzem światowym", cały świat go zna, ogląda jego podobizny, czeka gorączkowo na wieści o jego zwycięstwach.

Nic więc dziwnego, że ze stron kompetentnych podnoszą się coraz częściej głosy, że sport dzisiejszy staje się tylko „złem społecznem", że nietylko nie jest czynnikiem wychowawczym, ale zdradza „niezawodne oznaki przesady i degeneracji". Celem jego staje się bowiem osiągnięcie najwyższej sprawności w dowolnie obranym kierunku, wytworzenie typu sportowca-specjalisty, żądnego tylko rekordów i oklasków, a poza tem zysków materjalnych. Sport zawodowy przestał być wychowaniem fizycznem, a stał się *business*'em, istnem „kupczeniem mięśniami". Nawet światowe Olimpjady, pisał znany nam Hébert, „przedstawiały się jak międzynarodowa wystawa muszkułów, bez znaczenia wychowawczego". Pomijamy już zaś, że w prasie dość często spotyka się z uwagami o niskim poziomie etycznym niektórych klubów sportowych, o tem, że panuje w nich pijatyka, a poziom moralny pozostawia sporo do życzenia.

Dlatego odwrót z tej błędnej drogi staje się nakazem chwili, przynajmniej jeśli chodzi o młodzież, która jest szczególnie podatną na ponęty sportu zawodowego. Oczywiście byłoby błędnem pociągnięciem, chcieć wyeliminować sport z wychowania — jakkolwiek nie jest on niezbędnym, a nadużycie go bywa szkodliwszem niż całkowite usunięcie — ale

trzeba go utrzymać we właściwych granicach. Sport należycie pojęty, „wychowawczy", nie wyklucza zawodów i rekordów, ale nie wysuwa ich na pierwszy plan, nie uważa za cel, lecz tylko za środek, pobudzający do zapału w ćwiczeniach, za sprawdzian danych organizmu oraz wyników włożonej pracy. Z zawodów nie czyni widowiska przed trybunami widzów, a jeśli nawet z okazji pewnych uroczystości organizuje popisy, to dąży do rozwinięcia pięknego obrazu całości, do wykazania sprawności wielu, a nie chce przyczyniać się do wyrabiania przesadnego indywidualizmu, sprzecznego z duchem zbiorowym, społecznym, ani popierać niezdrowej ambicji jednostek, z zepchnięciem w szary kąt reszty ćwiczących. Podczas kiedy sport zawodowy jest monopolem nielicznych osobników, wybitnie wyposażonych z natury, którzy mu się głównie oddają z pominięciem innych, sport wychowawczy zajmuje się wszystkimi, wyrabia średnich i słabszych, i to wszechstronnie, ponieważ unika ciasnej specjalizacji i chce służyć dobru ogółu, spełnić funkcję społeczną.

Różnica pomiędzy temi dwoma rodzajami sportu nie dotyczy więc drugorzędnych szczegółów, lecz jest zasadnicza i sięga głęboko w następstwa zarówno fizycznej jak duchowej natury. Sprawa wyboru nie przedstawia też najmniejszej wątpliwości i inteligencja, zwłaszcza katolicka, powinna koniecznie przeciwstawić się szkodliwej wybujałości dzisiejszego sportu zawodowego, uświadamiać o tem szersze sfery i czuwać pilnie nad tem, by zarówno na terenie szkolnym, jak pozaszkolnym zapewnić młodzieży wyłączne korzystanie z sportu wychowawczego. W dążeniu tem trzeba jednak wiele rozwagi i stanowczości, gdyż sprawa jest niełatwa. Dzisiejszy sport zawodowy zdołał już uzyskać w świecie uznanie i zahipnotyzować tłumy, a na usługi swe posiada ściągnięte z nich i z funduszów publicznych kapitały, oraz prasę. W czasach ogólnego zubożenia i nędzy wielu, idą miljony, a w Ameryce miljardy, na wstępy do igrzysk, różne zaś „gwiazdy" sportowe pobierają sumy, o jakich nie śniło się ludziom prawdziwie zasłużonym.[1]) Pieniądze te

[1]) Dochód roczny champjona boksu, Dempsey'a, obliczano na 400.000, a Tunney'a na 1 miljon dolarów.

podtrzymują również olbrzymią reklamę w prasie, której wpływ jest w tym wypadku dlatego demoralizujący, że zanadto wynosi zwycięstwa i mistrzów sportowych, przez co czyni siłę i sprawność fizyczną niemal przedmiotem kultu wśród mas, obniżając tem samem ich horyzont duchowy i przesłaniając wyższe wartości. W tych warunkach i wobec rozwielmożnionej wśród szerokich warstw sympatji dla sportu w obecnej jego postaci, trzeba działać umiejętnie i stopniowo, a główną uwagę zwrócić na młodzież i katolickie organizacje sportowe.

Poruszona powyżej niezmiernie ważna sprawa rozróżnienia sportu zawodowego i wychowawczego nie wyczerpuje jeszcze wszystkich zagadnień, związanych z sportem. Rozgraniczenie to, teoretycznie dość proste, nie jest bynajmniej łatwem w praktyce, a różne z wymienionych powyżej ujemnych objawów — a mamy tu na myśli głównie moralne — zagrażają także przy sporcie wychowawczym i trzeba dużo umiejętności i dobrej woli, żeby ich uniknąć. Ze sportem dzieje się bowiem obecnie to samo, co z literaturą, teatrem i kinem, które równie mogą się przyczynić do podniesienia kultury duchowej, jak do jej obniżenia. Przy dzisiejszem obniżeniu poziomu obyczajowego stał się on podobnie podatnem narzędziem propagandy amoralizmu i niezdrowego kultu ciała, owszem poniekąd podatniejszem jeszcze, bo do racyj mniemanego piękna można było dodać inne, jak higjena, obrona państwa i t. d. Pod ich pokrywką zaczęto też wprowadzać do sportu pierwiastki, niezgodne nietylko z chrześcijańskim poglądem na świat, ale z postulatami tej duchowej kultury, jakiej słusznie powinno się domagać od nowoczesnego człowieka.

W niebezpieczeństwie, grożącem z tej strony, nie zorjentowało się z początku wielu, najlepszych nawet ludzi. Olśniło ich modne hasło wychowania fizycznego i potrzeba szukania wzorów tam, gdzie takie wychowanie stało najwyżej, w starożytnej Grecji. Ponieważ ćwiczenia uprawiano tam nago lub prawie nago, uznano za wskazane zbliżenie się do wzorów i posuwano się w tym kierunku coraz bardziej, przyczem na poparcie tego stanowiska zaczęto wyszukiwać

nowe jeszcze racje, jak ważność oddychania skóry, estetyka ciała i jego ruchów, potrzeba śledzenia podczas ćwiczeń najdrobniejszych odchyleń od przepisanych norm. Daremne były wyjaśnienia, że do osiągnięcia tych celów obnażanie nie jest potrzebnem i że pożytki jego nie równoważą szkód moralnych a nieraz i fizycznych. Zignorowano również świadectwo historji, która pokazuje, że zapoznanie wstydu wiodło stale do niemoralności, a ta do upadku. Nie zwrócono uwagi, że właśnie w Grecji starożytnej grasowały występki przeciwko moralności, nietylko w zwyczajnej ale i w zwyrodniałej formie.[1]) Niektóre przejawy nowoczesnego ruchu sportowego wskazują też, że wstępujemy w te ślady. Rozlegają się głosy, że należy przy sporcie zerwać z tradycyjną moralnością, a przedewszystkiem zwalczać poczucie wstydu, gdyż ono nie jest wrodzonem człowiekowi, tylko nabytem, i przynosi mu jakoby więcej szkody niż pożytku; głosi się konieczność „przywrócenia ciału jego godności", i „powrotu do natury", który skuteczniej niż przepisy skromności zabezpieczy człowieka przed upadkiem.

Za słowami szły czyny. Z wymogami skromności i wstydliwości załatwiano się stopniowo, czy to chodziło o kostjum sportowy, czy o ćwiczenia wspólne obojga płci lub ich dobór. Ubranie, mówiono, krępuje swobodę ruchów, jest przeciwne higjenie; zaczęto je więc powoli skracać, chociaż ćwiczenia tego nie wymagały, owszem niekiedy mogło to być szkodliwem z powodu zbytniego ochładzania ciała. Stopniowe kurczenie się kostjumu gimnastycznego i sportowego było najwidoczniejszem u kobiet i dziewcząt, aż doszło się do kostjumu kąpielowego. Innowacja ta nie podobała się oczywiście wielu, zarówno mężczyznom, jak samym kobietom; zwracano uwagę na niewłaściwość publicznego obnażania kobiety, której stanowisko w społeczeństwie i delikatniejsza psychika wymagała szczególniejszego oszczędzania jej pod

[1]) Zarzut nieuwzględniania czynnika wstydliwości musimy niestety podnieść także przeciw prof. E. Piaseckiemu, który nietylko nie zwraca uwagi na jego doniosłość, ale w obu wspomnianych swych pracach wyraża się o nagości w sposób, który każe ją uważać za jeden z najważniejszych przymiotów wychowania fizycznego w starożytnej Grecji i wyraża ubolewanie, że dziś nie możemy z niej tak samo korzystać.

tym względem. Nie pomogło to jednak — głównie z powodu niezaradności samych kobiet, które nie zdobyły się na śmiałe i stanowcze wystąpienie — proces powyższy posuwał się też coraz dalej i zdobywał prawa obywatelstwa. Jeśli dawniej ćwiczenia mężczyzn i kobiet odbywały się oddzielnie, to teraz zaczęto urządzać je wspólnie, nietylko dorosłych lecz i młodzieży; potem kazano się im popisywać przed widzami i wprowadzono przed trybuny, nie wahając się nawet zmuszać do tego dziewczęta szkolne.

Cały ów proces, — zaznaczamy to z naciskiem — nie miał żadnego koniecznego związku z „wychowaniem fizycznem", któremu obnażanie się i popisy przed publicznością wcale nie są potrzebne do osiągnięcia celu, owszem sprzeciwiają się mu, zwłaszcza jeśli chodzi o kobietę. Niepodobna nam wchodzić w szczegółową analizę przeróżnych pobudek, jakie tu działały, wystarczy tylko stwierdzić wraz innymi ostateczny skutek — stopniowe przeradzanie się kultury ciała w kult ciała. W Niemczech doszedł on gdzieniegdzie do ostatnich granic; jako *Nacktkultur*, kultura nagości, posiada licznych zwolenników, specjalne organizacje i czasopisma, instytuty dla dorosłych i młodzieży obojga płci. U nas rzecz nie posunęła się jeszcze tak daleko, ale wiadomo, że posiada też sympatyków.

Rozmiary niniejszego artykułu nie pozwalają nam zająć się zasadniczo problemem nagości, który wymaga osobnego, obszerniejszego omówienia. Poczucie moralne i religijne uświadomienie ogółu katolickiego jest jednak dość silne, by samorzutnie uznać i odczuć powagę położenia i smutne widoki, jakie dalszy rozwój tego stanu rzeczy musiałby sprowadzić, zwłaszcza dla kobiet i młodzieży. Zmiana jest tu więc konieczną i społeczeństwo powinno zwrócić więcej uwagi na sprawę sportu i popisów sportowych, szczególniej kobiet i młodzieży.

Skoro mowa jest o sporcie kobiecym, wypada nawiasem przynajmniej poruszyć aktualne, a nie rozstrzygnięte jeszcze w szczegółach, zagadnienie doboru ćwiczeń i metod ich prowadzenia, odpowiednich dla duchowej i fizycznej organizacji kobiety. Z pośród ćwiczeń dziś uprawianych niejedne nie nadają się zupełnie do tego celu, gdyż stworzone

zostały dla mężczyzn i od nich przejęte prawie bez zmian. A tymczasem wobec odmiennej organizacji obu płci koniecznem jest także zróżniczkowanie w tej mierze, nietylko dla uniknięcia pewnych szkodliwych następstw, ale ze względu na ważność doskonalenia specyficznych przymiotów męskiej i kobiecej natury. Społeczeństwo, jak podnoszono, nie potrzebuje atletek ani chłopczyc, lecz „kobiet".

O wiele ważniejsze są wszakże wspomniane już niebezpieczeństwa natury moralnej. Sport, który przez krój kostjumu sportowego prowadzi kobietę do wyzbywania się poczucia wstydliwości, wyrządza jej już przez to niepowetowaną szkodę. A jeśli nadto każe w ten sposób brać udział w publicznych popisach i pokazywać się tłumom, to odziera ją w oczach tysięcy z tego uroku „kobiecości" i ogólnego poszanowania, jakie ją dotąd otaczały. Straty ponosi więc kobieta w tem, co dla niej jest tak nadzwyczajnie drogiem i ważnem. G. Hébert, który wyraża się wogóle ujemnie o publicznych zawodach, nazywa „istną zbrodnią wystawianie na widok publiczny" kobiet i dziewcząt i dodaje, że Francja liczy z tego powodu wiele „ofiar, tak pod względem moralnym jak fizycznym". Niezależnie więc nawet od stanowiska chrześcijańskiego, tak oczywistego w tej sprawie, możemy śmiało powiedzieć, że sport, który kobietę ubiera w kostjum kąpielowy i wyprowadza na arenę przed widzów, zasługuje na bezwzględne potępienie, jako parodja i zaprzeczenie wychowania fizycznego.

Potępienie to musi być jeszcze surowszem, jeżeli ofiarami tego kierunku padają dziewczęta. Wogóle w stosunku do młodzieży, tak męskiej jak żeńskiej, należy zachować przecież wyjątkową ostrożność. Jej niedoświadczenie i niewyrobienie życiowe, jej silna podatność i wrażliwość, budzący się dopiero, a w każdym razie nie ustalony jeszcze w prawidłowych torach popęd, wszystko to sprawia, że niebezpieczeństwa, o jakich mówimy, są dla młodzieży szczególnie groźne. Z tej przyczyny unikać też należy wspólnych ćwiczeń młodzieży obojga płci, przyczem — zaznaczamy to wyraźnie — nie chodzi jedynie o obawę grubszych wykroczeń seksualnych, chociaż i te się zdarzają, ale o zacieranie

u dziewcząt pewnych delikatnych rysów ich natury i idącą za tem, zauważoną zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych, niwelację płci, tak przeciwną wyższej kulturze i szkodliwą dla zdrowia społecznego.

Te i inne niebezpieczeństwa potęgują się jeszcze przy publicznych popisach dziewcząt. Zawody takie powiększają u nich próżność i kokieterję, wzmagają i tak już znaczne zajmowanie się kulturą ciała, pozbawiają poczucia wstydu i otwierają przez to drogę do rzeczywistych upadków. Co się zaś tyczy młodzieńców, sprawdza się najczęściej to, co pisze wytrawny znawca i kierownik młodzieży, ks. H. Schilgen: „Młodzieńcy, których we cztery oczy o to zapytałem, wyznawali powszechnie, że patrząc na takie zawody, nie na wykonanie ćwiczeń, ale na ciało kobiece zwracali główną uwagę". [1]) Jest on też zdania, że jeśli dziewczęta ponoszą przytem wielką szkodę, to na męską młodzież widok tych popisów oddziaływa wprost zgubnie.

Toteż Kościół katolicki zajmuje stanowisko zgodne z wymaganiami porządku moralnego i społecznego, staje w obronie godności i poszanowania kobiety, kiedy wobec niewłaściwych tych poczynań sportu dzisiejszego zachowuje się bezwzględnie negatywnie. Kiedy w dniach od 4—6 maja 1928 r. miały się w Rzymie odbyć pierwsze „narodowe gimnastyczno-atletyczne zawody sportowe" kobiece, na które zjeżdżały się uczestniczki z całych Włoch, papież Pius XI nie uląkł się potężnego *Duce*, pod którego protektoratem odbywały się te uroczystości, lecz zaprotestował publicznie. W liście do kardynała Pompili, Wikarjusza Rzymu, wyraził głęboki żal, że w tem świętem mieście „po 20 wiekach chrześcijaństwa, odczucie i szacunek dla względów, jakie należą się młodym kobietom i dziewczętom, okazują się słabsze niż w pogańskim Rzymie, który, chociaż tak nisko upadł pod względem obyczajów, przejmując od pokonanej Grecji publiczne igrzyska, zawody gimnastyczne i atletyczne—

[1]) Por.: Ks. H. Schilgen T. J.: *O czystość młodzieży*; rozdział o sporcie. Kraków 1928, str. 224—29. — O wychowaniu fizycznem, sporcie wogóle i kobiecym w szczególności p.: Ks. St. Podoleński T. J.: *Podręcznik Pedagogiczny*, wyd. II, str. 84—100. Kraków 1930. Wyd. Ks. Jezuitów.

to jednak z pobudek natury fizycznej i duchowej, zgodnie z poczuciem przyzwoitości, wykluczył z tych zawodów młode kobiety podobnie, jak były one wykluczone w wielu miastach pogańskiej Grecji". List ten ukazał się tylko w organie watykańskim, *Osservatore Romano*, cenzura włoska nie pozwoliła go bowiem przedrukować w innych dziennikach, ale głos następcy św. Piotra — o którym wiadomo zresztą, że sam jest miłośnikiem sportu — rozszedł się po całym świecie, wywołując uznanie nawet u wielu innowierców. Również w wydanej dnia 31 grudnia 1929 roku Encyklice o chrześcijańskiem wychowaniu porusza Pius XI sprawę ćwiczeń gimnastycznych i sportowych i poleca „szczególny wzgląd mieć na chrześcijańską skromność młodzieży żeńskiej, którą w wysokim stopniu obraża wszelkiego rodzaju wystawianie się na publiczny widok".

Niepodobna nam tu wyliczać listów biskupów różnych krajów starego i nowego świata, którzy od szeregu lat aż do ostatnich dni zabierali głos w tej materji. Niektórzy z nich, jak np. episkopat niemiecki w roku 1925, wydali zbiorowe listy, a w nich szczegółowe wskazówki postępowania. Na podniesienie zasługuje zaś okoliczność, że stanowisko Kościoła katolickiego w tych rzeczach nie jest tylko negatywne, nie ogranicza się wyłącznie do zakazów, ale jest p o z y t y w n e i przychylne dla fizycznego wychowania kobiet i dziewcząt. Uznaje, że kultura ciała, dostosowana do fizycznej i duchowej organizacji kobiety, jest nietylko pożyteczna ale i potrzebna; do tego celu trzeba jednak ćwiczeń odpowiednich, które kobieta powinna sama stworzyć i sama niemi kierować, zbytecznem zaś, owszem szkodliwem jest pobudzać ją do czynnego udziału środkami i celami, leżącemi poza sferą wychowania fizycznego, jakiemi są zawody publiczne i popisy przed trybunami. Potępiwszy te ostatnie we wspomnianym liście do kard. Pompili, dodał też obecny Ojciec św. wyraźnie, że o ile chodzi o kobiety, „nikt nie może przytem myśleć, że to (chrześcijańskie) wychowanie wyklucza albo degraduje wartość wszystkiego, co może udzielić ciału, temu najdoskonalszemu narzędziu duszy, zręczności, rzeczywistego wdzięku, zdrowia i prawdziwej, dobrej siły".

Wskazania powyższe powinny być miarodajne dla naszych władz szkolnych, które z szczerą troską pracują nad układaniem odpowiednich programów wychowania fizycznego młodzieży, ale wprowadzają niestety popisy publiczne i każą w nich występować uczennicom w kostjumach, jakie mogą być odpowiednie jedynie do użytku wewnętrznego, w zamkniętych salach i boiskach.[1]) Popisy te, nieraz zbiorowe młodzieży męskiej i żeńskiej, można i należałoby odrzucić — wychowanie fizyczne nie ucierpi nic na tem, owszem zyska, a przedewszystkiem będzie to z korzyścią dla podniesienia poziomu obyczajowego wśród młodzieży.

W sprawie tej powinni również zabrać głos rodzice i o nich tu przedewszystkiem myślimy. Nie wątpimy bowiem, że rząd, któremu chodzi o dobro kraju i który rozumie, że powinien z rodziną współdziałać w moralnem wychowaniu dzieci, zastosuje się do uzasadnionych życzeń rodziców. Niestety ci nie odzywają się. Jednych to jakoś nie obchodzi, drudzy nie rozumieją się na tych zagadnieniach, trzeci wolą w Kołach rodzicielskich urządzać drugie śniadania, wieczorki i ostatecznie organizować pomoc szkolną czy akcję dobroczynną. W jednem z naszych głównych miast odbyły się przed kilku miesiącami w sokole popisy dorosłych dziewcząt, w kostjumach prawie kąpielowych; po ich skończeniu młode zawodniczki nie uważały wcale za wskazane przebrać się, lecz w tym samym stroju wmieszały się między publiczność, witane przez starszych i młodszych znajomych. Rzecz ta oburzyła niejednych, ale protestu ze strony ojców i matek, obecnych na sali, nie słyszano wcale. Oczywiście, jeżeli takich będziemy mieli rodziców, a nie jest to przecież wypadek odosobniony, wówczas trudno mówić o umoralnieniu młodzieży i współpracy domu z szkołą w tem wielkiem dziele. Dlatego koniecznem jest większe uświadomienie katolickiego społeczeństwa o jego obowią-

[1]) Przyznajemy tu z uznaniem, że na prośby zarządów szkół żeńskich i rodziców zrobiono tu gdzieniegdzie wyjątki. Byłoby wszakże do życzenia, żeby wyjątki te stały się regułą; właściwe popisy gimnastyczne i lekkoatletyczne możnaby ograniczyć do młodzieży męskiej, dla dziewcząt zaś, o ile musiałyby wystąpić publicznie, pozostawić ćwiczenia, oddające piękno ruchów, a nie wymagające specjalnych kostjumów.

zkach i prawach w tej mierze, o potrzebie interesowania się również sportem i wychowaniem fizycznem młodzieży, by metody jego były zgodne z chrześcijańskiemi pojęciami moralnemi i ze wskazaniami Kościoła. Akcję zaś tę powinny poprzeć inne organizacje, zwłaszcza kobiece, i ogół katolików, tu chodzi bowiem o poziom moralny całego społeczeństwa i jego przyszłość. Dziś myśli się tylko o zagadnieniach gospodarczych, a przecież historja świadczy, że nie bieda materjalna, tylko upadek moralny gubił narody i państwa.

Wkońcu jedna jeszcze uwaga. Mówi się zawsze o sporcie i wychowaniu fizycznem, jako czynnikach pomocnych także w moralnem wyrobieniu człowieka. Z równą słusznością można wszakże mówić i o odwrotnym procesie — o wpływie moralnego wychowania na fizyczne odrodzenie. Sama siła muszkułów i sprawność ciała nie zapewni jeszcze zdrowia ani nie przedłuży życia; do tego celu koniecznym jest higjeniczny tryb codziennego życia, umiarkowanie nietylko w ćwiczeniach fizycznych, ale także w jedzeniu, piciu i używaniu innych przyjemności, zwłaszcza zmysłowych. Lecz umiarkowanie to i panowanie nad sobą jest właśnie owocem wychowania moralnego, które tym sposobem działa dodatnio zarówno na duszę jak na ciało. Nadto wiadomo, jak ważnemi dla zdrowia i zdolności organizmu do pracy są: spokój wewnętrzny, pogoda ducha, radość, będące przecież wynikiem wychowawczej i samowychowawczej pracy nad duchowem wyrobieniem siebie, nad opanowaniem namiętności, które szarpią i niszczą zarówno duszę jak ciało. To też wzmagający się dziś prąd wychowania fizycznego stawia w tem jaśniejszem świetle walory wychowania moralnego i religijnego, i wzywa we własnym interesie do współpracy, świadomy, że bez nich nie osiągnie w pełni swych celów. Kiedy wychowanie fizyczne pomagać będzie duchowej, a moralne i religijne fizycznej stronie człowieka, wówczas dopiero będziemy mieli „ludzi"; w przeciwnym razie nie patrzmy lepiej w przyszłość.

Ks. Stanisław Podoleński T. J.

Przedlistopadowy romantyzm a polityka.

(Dokończenie)

II.

Jest rzeczą bardzo charakterystyczną, że rozbudzenie się ruchu literackiego, który zamarł w r. 1822, następuje po rozegraniu się ostatniego aktu tragedji Łukasińskiego, a przed głośnym sądem sejmowym. Pierwsze aresztowania członków „Towarzystwa Patrjotycznego" następują w marcu 1822 r. (Dobrogoyski i Cichowski), dalsze w lipcu. W tym samym miesiącu rozporządzeniem Zajączka utworzoną została komisja śledcza, która w połowie sierpnia rozpoczęła swoją działalność. Dnia 25 października 1822 r. aresztowano Łukasińskiego, wkrótce potem Machnickiego i Szredera. Sąd wojenny rozpoczął swoje posiedzenie w czerwcu 1824 r., wyrok ogłoszono dn. 18 tegoż miesiąca. Łukasiński skazany został na 10 lat, I. Dobrogoyski i M. Dobrzycki na 6 lat ciężkiego więzienia. Wiadomość o pierwszych aresztowaniach w związku ze sprawą Łukasińskiego przedostała się do wiadomości publicznej i wywołała żywe poruszenie. Prześladowania ze strony rządu wzmogły się, „szpiegostwo, urządzone na najobszerniejsze rozmiary, przeciskało się za ściany domowe, śledziło nietylko czyny, ale i myśli, a chcąc się zawsze gorliwem i usłużnem okazać, w braku prawdy, kłamstwami rozjątrzało władzę. Każdy stawał się podejrzanym, kto tylko się nie podlił. Cnota niepodległa stawała się największem niebezpieczeństwem".[1]) Tylko głuche wieści przedostawały się do publiczności i tajemniczością swoją wywoływały trwożliwość.

[1]) Koźmian A. E. *op. cit.*, t. I. str. 321.

Dn. 2 paźdz. 1824 r. odbyła się publiczna egzekucja, z zachowaniem całej okazałości jej tragedji. Po złamaniu szpady i zerwaniu odznak oficerskich, zdjęto ze skazanych ich ubrania i włożono grube więzienne; potem kazano im usiąść na bruku, okuto w kajdany, które zostały przymocowane do taczek. Na dany rozkaz więźniowie, wziąwszy taczki w ręce, przechodzili przed frontem ustawionych oddziałów wojskowych. Łukasiński „szedł pierwszy, a szedł wolno, plątając nogi w kajdanach, silnie pchał taczkę przed sobą, był nieco blady, ale śmiałem okiem prowadził po szeregu". [1]) Bębny biły bezprzestannie. Wykonywaniu wyroku przypatrywały się tłumy publiczności w ponurem milczeniu, nawet „nieprzyjaciele nasi, Rosjanie, niejedną łzę uronili" — dodaje M. Dobrzycki, opisujący tę chwilę. [2]) Władysław Zamoyski twierdzi, że po egzekucji Łukasińskiego „najroztropniejsi godzili się na to, że lepiej zamilczeć najcięższe krzywdy, byle tylko sejm spokojnie przeszedł, byle cesarza nie zrazić, byle chwiejnym ustawom naszym dać czas potrzebny do ustalenia się". [3])

Tak myślało starsze społeczeństwo. „Rzecz tajnych związków — dodaje znowu Prądzyński — uważałem za przedsięwzięcie patrjotycznie chybione i zupełnie skończone razem ze sprawą Łukasińskiego". [4]) Ale młodzież nie dała się tem zrazić i w dalszym ciągu prowadziła rozpoczętą akcję. W styczniu 1824 r. Seweryn Krzyżanowski, od czasów uwięzienia Łukasińskiego faktyczny naczelnik „Towarzystwa Patrjotycznego", zjechał na kontrakty do Kijowa i tutaj z Bestużewem, członkiem Dyrekcji Południowej i Murawjewem Apostołem odbył poufne konferencje, które narazie zostały bez skutku, podobnie jak następna konferencja w styczniu 1825 r. między Pestlem i S. Wołkowskim ze strony „Tow. Połudn." a S. Jabłońskim i Grodeckim ze strony „Towarzystwa Patrjotycznego". Dnia 16 grudnia 1825 roku wybuchła rewolucja dekabrystów; po jej krwawem stłumieniu nastąpiły aresztowania. Wskutek zeznań Pestla wy-

[1]) Sierawski Napoleon, *Pamiętnik*. Lwów 1907, str. 62.
[2]) Dobrzycki M. *Pamiętnik*, Lwów 1875, str. 9.
[3]) *Jenerał Zamoyski 1803—1868*, Poznań 1910, t. I. str. 204.
[4]) Prądzyński, *Pamiętnik*, Kraków, wyd. 2, t. I. str. 99.

szedł najaw stosunek dekabrystów z Polakami, w związku z tem aresztowano kilku członków „Towarzystwa Patrjotycznego". Szczególnym zbiegiem okoliczności w tym czasie, gdy Goszczyński znajdował się na kontraktach kijowskich, odbywały się tam narady między członkami „Towarzystwa Południowego" a „Towarzystwa Patrjotycznego" w sprawie udziału Polski w rewolucji rosyjskiej. Goszczyński o tych naradach oczywiście musiał nie wiedzieć, ale fakt, że znalazł się w Kijowie wówczas, kiedy wrzały w tem mieście prądy rewolucyjne, daje dużo do myślenia. Konstanty ustanowił pod przewodnictwem prezesa senatu Zamoyskiego komitet śledczy. Po ukończeniu dochodzeń w kwietniu 1827 r. ustanowiono sąd sejmowy, który w połowie czerwca został otwarty.

Tymczasem objawy pogwałcenia konstytucji stawały się coraz bardziej widoczne. W lutym 1825 r. został wydany artykuł dodatkowy do konstytucji, znoszący jawność obrad sejmowych. Gdy 13 maja 1825 r. zwołano po pięcioletniej przerwie trzeci sejm, rząd czynił liczne przygotowania i przedsięwziął szereg środków ostrożności. Obrady nie zawierały nic interesującego. „Reprezentacja przerażona, — charakteryzuje tę chwilę Mochnacki — pozbawiona pomocy najśmielszych członków opozycji, oddzielona od publiczności, zniesławiona obecnością moskiewskich urzędników, którzy spisywali protokół posiedzeń, zezwoliła na wszystko, czego tylko rząd od niej wymagał". [1]) Dlatego sejm z r. 1825 żadnego wpływu na społeczeństwo nie wywarł. Wstrząsnęły niem dopiero aresztowania w związku ze sprawą Krzyżanowskiego z lutego 1825 r. „Wielka trwoga w mieście panuje, — mówi T. Lipiński — nikt o siebie nie jest pewny, widać tylko twarze zasępione i ciężkie westchnienia". [2]) W zdenerwowaniu i niepokoju oczekiwano komu oddaną zostanie sprawa aresztowanych, to też gdy rozeszła się wieść, że jej rozstrzygnięcie zapadnie na sądzie sejmowym, we wszystkie serca otucha wstąpiła. Znaczenie rozgrywających

[1]) Mochnacki, *Historja narodu Polskiego w r. 1830 i 1831*, wyd. 2. Wrocław 1850, t. I. str. 173.

[2]) Lipiński T.: *Zapiski z lat 1825—1831*, Kraków, 1883, str. 25.

się wówczas wypadków doskonale rozumiano, Warszawa stała się cichą i poważną, ustały zabawy, przybrano żałobę jak po stracie najdroższych, wszyscy, którzy żywiej czuli i lepiej rzecz pojmowali, starali się wpłynąć na opinję. Dwa lata, podczas których prowadzono sprawę Krzyżanowskiego, to okres przelękłej ciszy. Również w zimie 1827 r. „młodzież cała dała sobie słowo, iż wobec smutku narodowego i przedłużającego się uwięzienia współrodaków tańcować nie będzie". [1]) Z naprężeniem oczekiwano wyroku. Przeciwko Winc. Krasińskiemu, który za karą śmierci głosował, podniosło się oburzenie całego społeczeństwa. Po mieście rozchodziły się bajki i satyry wierszem i prozą na temat ówczesnych wypadków. Ponieważ nie było wolności druku, więc pokątnie krążyły pisemka jadowite, złośliwe, o treści rewolucyjnej; zjawiały się karykatury rysowane i litografowane; pisemka te tem silniejszy skutek wywierały, że były tajne i niedrukowane i przechodziły z rąk do rąk.[2]) „Rzec można, iż żyjemy w czasie powszechnej trwogi, — dodaje Lipiński — tak dalece wypadek sądu sejmowego nas przeraził, iż, zdaje się, jakoby byt nasz był zachwiany; głuche, lecz okropne przyszłości wieści rozchodzą się po mieście". [3]) Ogłoszenie wyroku zelektryzowało całą Polskę. Zdawano sobie dokładnie sprawę z jego znaczenia. „Była to — stwierdza Mochnacki — poprostu sankcja uroczyście udzielona przez ojców narodu wszystkim poprzednim zamachom przeciwko istniejącemu porządkowi rzeczy pod obcym uciskiem, i upoważnienie dane wszelkim na przyszłość spiskom, wszelkim nowym ku wywróceniu tego porządku przedsięwzięciom. Duch rewolucyjny był natenczas w powietrzu Polski. Powstanie było w Warszawie, a prawdziwym rządem tej insurekcji wszystkich klas, wszystkich umysłów, wszystkich stanów, był sąd sejmowy". [4]) Była to istotnie chwila, — jak dodaje Al. Łaski — w której jedno słowo Czartoryskiego lub Bielińskiego „byłoby cały kraj

[1]) Koźmian A. E. *op. cit.* t. II, str. 43.

[2]) *Sąd sejmowy* opowiedziany przez naocznego świadka, Kraków, 1869, str. 87.

[3]) Lipiński T.: *op. cit.* str. 101.

[4]) Mochnacki: *Historja*... t. II. str. 123.

uzbroiło; wtedy jedno słowo wyrzeczone przez owe niewidome towarzystwo byłoby zrządziło rewolucję". [1]) Wyrok sądu sejmowego był znakomitym czynem w dziejach Polski, czynem, który Kraszewski słusznie nazwał „ostatnią protestacją Polski konstytucyjnej". [2]) Wkrótce potem, bo w połowie grudnia 1828 r. Wysocki zawiązał spisek podchorążych.

Tak przedstawiały się wypadki polityczne w Królestwie między r. 1822—1828. Wyrok na Łukasińskiego był jakby iskrą, która zapaliła nowe życie w literaturze. W roku 1825 spory literackie wzmagają się, w dotychczasową martwą ciszę wchodzi jakby nowy duch. Z czasopism *Gazeta Literacka*, poświęcona krytyce, a redagowana przez A. Chłędowskiego, upadła w r. 1822 z powodu braku prenumeratorów. *Astrea* Fr. Grzymały, ukazująca się z winy redaktora bardzo nieregularnie, w r. 1825 przestała wychodzić, mimo, że była jedynem pismem literackiem. Dopiero w r. 1825 powstają dwa poważniejsze wydawnictwa: *Bibljoteka Polska* założona przez dawnego redaktora *Wandy* F. S. Dmochowskiego i *Dziennik Warszawski*, redagowany przez Michała Podczaszyńskiego, organ kierunku romantycznego. W obu czasopismach pojawił się szereg artykułów o charakterze dyskusyjnym na temat sporów między klasycyzmem a romantyzmem. Rozpoczął Dmochowski swojemi „Uwagami nad teraźniejszym stanem, duchem i dążnością poezji polskiej". Dmochowski, syn autora *Sztuki rymotwórczej*, ale uczeń Brodzińskiego, pragnął między dwoma zwalczającemi się kierunkami literackiemi wystąpić w roli pośrednika. Była to droga bardzo niebezpieczna i naogół niewdzięczna. W artykule swoim przyznaje, że poezja romantyczna „większe otwiera pole dla wyobraźni poety i silniej umysły porywa" (str. 128), radzi jednak być ostrożnym, bo „droga romantyczności nie jest zawsze utorowaną; łatwo się na niej obłąkać można" (str. 185). Te ostatnie słowa skierowane były przeciwko Witwickiemu. Artykuł Dmochowskiego ukazał się w lutowym zeszycie *Bibljoteki Polskiej* z r. 1825,

[1]) Łaski Al.: *Szkoła podchorążych, Pamiętnik emigracji*, Paryż, 1833, cz. III Władysław II Jagiełło, str. 7.

[2]) *Sąd sejmowy 1827—1829 na przestępców stanu. Urzędowe akta zebrane staraniem Tadeusza Bieczyńskiego*, Poznań 1873, str. VI.

a w dwa miesiące później w tej samej sprawie głos zabiera w *Astrei* M. Grabowski w „Uwagach nad balladami Stefana Witwickiego, z przyłączeniem uwag ogólnych nad szkołą romantyczną w Polszcze". Rychłe ukazanie się „Uwag" Grabowskiego tuż po artykule Dmochowskiego zapewne nie jest rzeczą przypadku. Grabowski zaznacza przedewszystkiem, że „poezja będąc wynikłością wyobrażeń, uczuć, obyczajów i stanu oświaty ludów, od których bywa uprawianą, musiała niejednej ulec odmianie, stosownie do wpływu zewnętrznych wrażeń, czasowych okoliczności, dążności ducha wieku lub instytucyj publicznych" (str. 147). Stara się dać nowe wyjaśnienie romantyzmu, znane zresztą z rozpraw A. W. Schlegla. Teorja jego opiera się na zasadzie dwoistości pojęć człowieka, wynikających z jednej strony z jego przeżyć zewnętrznych, stanowiących główne źródło poezji dla starożytnych, i wewnętrznych, objawiających się w tęsknocie ku nieskończoności, a którą Grabowski nazywa romantyczną. Nie dalej od niego, ale z głębszym wglądem w istotę rzeczy poszedł w artykule „O duchu i źródłach poezji w Polszcze", ogłoszonym w *Dzienniku Warszawskim*, Mochnacki, który tychże źródeł dopatruje się w religijnej tęsknocie ku nieskończoności: tam, gdzie nie wystarczają przesłanki rozumowe, gdzie ustają dowody, zaczyna się rzeczywistość w poezji, za granicą słów i pomysłu, za wzruszeniem. W związku z dyskusją jaka się wywiązała, pozostaje również artykuł Podczaszyńskiego: „O pierwszym tomie poezyj Antoniego Edwarda Odyńca z krótką wzmianką o poezji narodowej", ogłoszony w *Dzienniku Warsz.*, i Lelewela „O romantyczności", ogłoszony w *Bibljotece Polskiej*.

Okres trwogi i niepokoju podczas procesu Łukasińskiego nie sprzyjał zatrudnieniom literackim, dopiero po wyroku następuje nagłe ożywienie się. Kilka artykułów teoretycznych, zmierzających do oświetlenia najważniejszych zagadnień, na których romantyzm się opierał, są bardzo charakterystyczne. Klasycyzm nie dał nawet znaku życia, bo literaci ze starej szkoły nie lubieli wdawać się w drukowane polemiki. Więcej mówiono na proszonych wieczorkach. W roku 1825 zabierają głos tylko zwolennicy romantyzmu, albo tacy, jak Dmochowski i Gra-

bowski, którzy starają się o pohamowanie młodych zapędów, romantykom przyznają wiele zalet i niepowszedniego talentu, ale równocześnie występują przeciwko wszelkim przejaskrawieniom. Czy już wówczas dwaj zwolennicy ugodowego załatwienia sporów literackich zdawali sobie sprawę, że płomienny zapał romantyków obok celów literackich ma za zadanie budzenie ducha narodowego i przysposabianie społeczeństwa do przyszłych wypadków — trudno oczywiście orzec, w każdym razie pewnem jest, że obaj dobrze wiedzieli o ruchu spiskowym, rozwijającym się między młodymi romantykami. W liście do Zaleskiego z 4 lutego 1827 r. Grabowski pisząc o wspólnej pracy z Goszczyńskim i Krechowieckim, zaznacza, że przed nimi „stoi jeszcze ponętna nadzieja, iż to życie nasze, samotne i cichej pracy oddane, nie będzie zupełnie bezkorzystne dla naszej biednej Ojczyzny, Ojczyzny mówię, bo w naszem położeniu małoby nas nęciło słowo literatów, gdybyśmy w tem nie byli bodźcowani czynniejszą myślą patrjotów. Wiesz co mówię".[1]) Grabowski był zdecydowanym przeciwnikiem wszelkich spisków, obracał się jednak wyłącznie między młodymi, był przyjacielem Goszczyńskiego, przyszłego belwederczyka, i Zaleskiego. Ci młodzi romantycy, dla których cele polityczne były jakby nicią przewodnią w ich twórczości, musieli i na Grabowskiego wpływ wywierać. Słowa jego „wiesz co mówię" zdają się wskazywać, że zagadnienie stosunku romantyzmu do zadań politycznych były w gronie młodych twórców nowej szkoły często omawiane. Dlatego też droga pośrednia, którą w swoich rozprawach tak Dmochowski jak i Grabowski zalecali, kto wie czy również do umiarkowania w polityce nie prowadziła i nie miała na celu zahamowanie zbyt gorących zapałów, które rozognić musiała egzekucja Łukasińskiego.

Czy o tych sprawach mówiono wówczas w obozie klasyków? W liście z 14 grudnia 1824 r. do Kajetana Koźmiana zaznacza Fr. Morawski, że u romantyków wielkie piękności znaleźć można, klasycy zaś nic nie tworzą, każąc tylko wierzyć w Horacego. „Umiarkowanie, wołacie, w polityce, cze-

[1]) Rks Bibl. Jagiell. Korespondencia J. B. Zaleskiego, t. III. bez sygn.

muż nie w literaturze? Nie zwalczycie już tak romantyzmu, aby zupełnie zaginął. Nie lepiejże tych braci obłąkanych zbytnim zapędem zwracać łagodnie na bezpieczniejszą drogę, szanować ich chęć oryginalności, bo ta wiele skarbów zdobyła, lecz zwracać ją powoli do granic prawdopodobieństwa?" [1]) Te słowa zdają się jasno tłumaczyć, że i klasycy wówczas wiedzieli, jakie cele obozowi młodych przyświecają. Klasycy „mimowoli stali się stróżami zachowawczości, — mówi Siemieński — a raczej po stracie politycznego bytu czując się nagle przywróconymi do bytu, a chcąc pozostać w konsekwencji, ochraniali go nawet w dziedzinie myśli. Łatwo stąd wytłumaczyć sobie tę uporczywą walkę, jaką staczali z romantyzmem". [2]) Walka z młodymi w dużym stopniu była wynikiem „zaciętości stronnictwa zachowawczego, wietrzącego poza dążnością romantyków rewolucję. Bojaźń utraty tego, co stało na łasce nieprzyjaciela, robiła ich nieprzystępnymi, nawet wstrętnymi nowemu ruchowi umysłowemu" [3]) — charakteryzuje Siemieński klasyków, którzy kierując się temi pobudkami, wszelkich starań dokładali, aby rozwój teoryj romantycznych paraliżować.

Po roku 1825, gdy zaczęły się pierwsze aresztowania w związku ze sprawą Krzyżanowskiego, nie myślano o sporach literackich, to też walka klasyków z romantykami toczyła się powoli i leniwie, umysły czem innem zaprzątnięte odwracały się od artykułów dziennikarskich. Spory wlokły się, ale brak było energji, która ich początki w pewnym stopniu znamionowała. Posterunki obu obozów słabo były obstawione, a jeżeli gdzieś tam stoczono większą potyczkę, to nie starano się nawet jej skutków wyzyskać. Dlatego to, co pisał Odyniec do Chodźki 3 stycznia 1826 r., że „straszliwa wojna literacka trwa w całej Warszawie", [4]) było mocno przesadzone.

Ruch dziennikarski poczyna się nieco ożywiać. *Dziennik Warszawski*, zajął od pierwszej chwili stanowisko wobec ro-

[1]) Siemieński L.: *Obóz klasyków*, Kraków, 1866, str. 31.

[2]) Siemieński L.: *Żywot Franciszka Morawskiego, Portrety literackie.* Poznań 1867, t. II. str. 28.

[3]) Siemieński L.: *Żywot Franciszka Morawskiego*, str. 55.

[4]) Pług A. *A. E. Odyniec, Kłosy.* 1885, nr. 1038, str. 339.

mantyków przychylne, i był przez nich silnie popierany. Umieszczał tu przez pewien czas swoje artykuły Mochnacki, potem jednak przeniósł się do *Gazety Polskiej*. *Dziennik* z powodu braku prenumeratorów upadł w r. 1829.—*Gazeta Polska*, założona przez Ksawerego Bronikowskiego 1 grudnia 1826 r., ciekawe koleje przechodziła. Od r. 1827 stała się głównym organem romantyków, umieszczała szereg artykułów i rozpraw w obronie młodej szkoły i walczyła nawet z umiarkowanymi, jak np. z Brodzińskim. Z powodu samych jylko *Sonetów krymskich* Mickiewicza umieściła dziewięć rozpraw. Najwybitniejszym jej współpracownikiem był Mochnacki i J. L. Żukowski. Zajęła więc w ówczesnem życiu kulturalnem polskiem ważne stanowisko, to też słusznie pisał Podczaszyński w liście z 18 września 1827 roku do L. Chodźki, że *Gazeta Polska* jest „królową gazet". Dopiero w roku 1829 wskutek intryg klasyków, szczególnie K. Koźmiana, romantycy *Gazetę*, która stała się nieoficjalnym organem klasyków, musieli opuścić. Ale już w roku 1830, gdy po Warszawie zaczęły się rozchodzić wiadomości o bliskim wybuchu powstania, *Gazeta Polska* znowu na stronę romantyków przeszła. *Gazeta Warszawska* w dalszym ciągu zajmowała stanowisko bezstronnego widza. Chcąc w jakikolwiek sposób wyjść z dwuznacznego stanowiska, umieszczała początkowo artykuły obu obozów, rzadziej jednak romantyków, ostatecznie jednak przeszła na stronę klasyków. Niepewne stanowisko zajęła *Gazeta Korespondenta warszawskiego*; naogół sprzyjała klasykom, wszelkiemi jednak siłami starała się utrzymać na poziomie bezbarwnego *Kurjera Warszawskiego*.

Zjawiskiem wielce charakterystycznem jest, że po egzekucji Łukasińskiego a w czasie procesu Krzyżanowskiego prasa warszawska naogół stanęła po stronie klasyków. Młodzi jakby zamilkli. Ten szczególny zbieg okoliczności nie wydaje się jednak być wynikiem przypadku. W procesie Krzyżanowskiego duchowy udział wzięło całe społeczeństwo. Wyrok sądu sejmowego nie przeszedł bez wpływu „wstrząsł silniej duchem polskim na całej przestrzeni kraju, natężył umysły, usposobił je do wybuchu jawniejszem objawieniem się ducha polskiego". Tak odtwarza ówczesną chwilę Go-

szczyński,[1]) dając obraz tych nastrojów, które panowały wśród młodych romantyków. Gdy minął okres aresztowań w związku ze sprawą Krzyżanowskiego, dawni członkowie „Towarzystwa Patrjotycznego" poczęli na nowo w tej lub innej formie nawiązywać ze sobą łączność. W wojsku naprz. takie luźne kółka organizacyjne istniały aż do utworzenia związku Wysockiego. Odżyła również organizacja „Wolnych Braci Polaków".[2]) Aresztowania z lutego 1826 r. i późniejsze wypadki z tem związane wprost odmienny wpływ wywarły na młodsze i starsze społeczeństwo. Młodzi po chwilowem odrętwieniu poczęli znowu się organizować. Starsi tem silniej teraz przeciwstawiali się wszelkim spiskom, które już po raz drugi miały tragiczny wynik. Nastroje panujące wśród młodzieży doskonale maluje Mochnacki i Goszczyński, nastroje starszego społeczeństwa odpowiedni wyraz znalazły w stanowisku prasy warszawskiej, która porzuciła swoje neutralne zachowanie się w walkach literackich i stanęła po stronie klasyków, a więc starszego społeczeństwa. Mimo jednak, że klasycy w dziennikarstwie warszawskiem większą część zwolenników posiadali, ich obrona teraz jak i przedtem była słabą. Tymczasem romantyzm po chwilowym zastoju wykazuje coraz większą ruchliwość.

Wówczas poglądy Brodzińskiego uległy pewnemu przesunięciu w stronę klasycyzmu. Zarzucał on romantyzmowi rozpasanie wyobraźni, pogoń za oryginalnością. Sądził, że rycerskie tradycje duchowi polskiemu nie odpowiadają, ponieważ u nas wogóle nie istniały, czyli smak romantyczny jest obcy naszym dziejom, obyczajom i tradycjom narodowym.[3]) Obok tego, rzecz przecie bardzo ciekawa, Brodziński sądził, że romantyzm tłumi energję, paraliżuje wolę, ogołaca z siły potrzebnej społeczeństwu w obecnej chwili; z tych oraz z innych powodów nazywał go „cudzoziemczyzną" i zarzucał, że zmierza ku wiekom barbarzyńskiej ciemnoty

---

[1]) Goszczyński: *Noc belwederska. Dzieła zbiorowe* t. IV, wyd. Z. Wasilewski, Lwów [1913], str. 296.

[2]) Tokarz: *op. cit.* str. 10.

[3]) Brodziński K.: *Instytucje rycerskie w XI i XII w. i poezja z nich wynikająca. Pisma,* Poznań 1873, t. V.

to jest średniowiecza.[1]) Romantyczna poezja idzie „czasem wysoko, ale nigdzie nie doprowadzi. Uczy dumać, ale nie żyć. Jest głosem imaginacji, nie serca, ale najwięcej daje miejsca urojonym smutkom, tłumiąc rzeczywisty, jakiby nas zbawiennie ogarniać winien". [2]) Ostatnie słowa o „smutku rzeczywistym" wskazują, że Brodziński nie znał istotnych celów romantyki polskiej. Słuszna jest przeto uwaga Dmochowskiego przy artykule Brodzińskiego pod tyt. „Recenzenci i estetycy" zrobiona,[3]) że nie pochwalał on romantyzmu, bo „nie był wtajemniczony do ich zamiarów, które wyjawili w 1831 albo w pismach emigracyjnych. Chcieli sporami o klasyczność i romantyczność rozbudzić umysły, bo o żadnych społecznych kwestjach wtedy pisać nie pozwalano. Chcieli młodzież przygotować do wybuchu 29 listopada, dlatego to tak gwałtownie powstali na Brodzińskiego, gdy zalecał umiarkowanie i rozsądek w dziełach poezji". Stanowisko Brodzińskiego wydawało się romantykom szkodliwe i tu należy szukać przyczyny ataku ze strony Mochnackiego i Ostrowskiego po ukazaniu się *Pism rozmaitych.* Ale swoje poglądy wyraźnie przeciwko romantyzmowi skierowane wyjawił Brodziński dopiero w r. 1830.

W tym czasie ukazało się wprawdzie kilka artykułów,[4]) ale poza rozprawą Grabowskiego pod tyt. *Myśli o literaturze polskiej,*[5]) nic nowego one nie przyniosły. Najważniejszym jednak wypadkiem było wtedy ukazanie się *Konrada Wallenroda.* Klasycy zrazu nie podejrzewali czem będzie poemat Mickiewicza dla ówczesnego ruchu politycz-

---

[1]) Brodziński K.: *Uwagi o duchu i dążeniu pisarzy i krytyków od upadku kraju aż do 1829 r.i Pisma,* Poznań, 1872, t. IV, str. 457.

[2]) List K. Brodzińskiego do niewiadomego adresata z 20 stycznia 1826. *Archiwum do dziejów literatury i oświaty w Polsce.* Kraków 1910, t. XII, str. 328—329.

[3]) Brodziński K: *Pisma,* Poznań 1874, t. VII str. 237.

[4]) Np. Odyńca „Przedmowa" do jego poezyj z r. 1825—6, T. Potockiego art. p. t. „Rys rozprawy Stanisława Rzewuskiego o poezji lirycznej" (*Dziennik Warsz.* 1826, t. III, str. 407 i nast.); A Pikteta „Kilka myśli o różnicy rodzajów klasycznych i romantycznych" (*Bibljoteka Polska* 1827); T. Eljasiewicza „Ogólne uwagi nad klasycznością i romantycznością" *Dziennik Wileński,* 1828. Historja i lit. t. V. i t. d.

[5]) *Dziennik Warszawski* 1828 nr. 36.

nego. K. Koźmian, który *Sonety krymskie* nazwał „paskudztwem", [1]) uznał, że *Konrad Wallenrod* lepiej jest napisany i posiada nawet piękne wiersze, mniej w nim może poezji, ale też mniej dzikości. O ile więc trudno go nazwać arcydziełem, o tyle jako „dzieło tylko może być nawet chwalony". [2]) Szybko jednak klasycy zorjentowali się w tendencji poematu i poczęli go ganić. *Wallenrod* „bardziej dręczy Koźmiana, — słowa A. E. Odyńca z listu z 1 stycznia 1827 r. do A. Goreckiego — niż kiedyś jego bohater dręczył nieszczęśliwych Prusaków". [3]) W starszem społeczeństwie utwór zupełnie inne wrażenie wywołał, niżeli między młodymi romantykami. Myśl *Wallenroda* „o ile trafiła do przekonania młodych, o tyle zasmuciła i przeraziła starszych", [4]) — mówi Koźmian A. E. — bo „po odczytaniu go uważniejszem i zastanowieniu się nad jego myślą i duchem dostrzegały wszystkie poważniejsze umysły, że on jest czemś więcej jak tylko poetycznym utworem, że w nim kryła się myśl polityczna... Zbawienie ojczyzny i pomsta nad wrogami powinny być jedynym celem naszym, a wszystkie środki godziwe, które do niego doprowadzą". [5]) Poemat Mickiewicza był katechizmem politycznym romantyków. W nim skrystalizowały się istotnie cele młodej szkoły, która wiedziała, że pieśń nietylko „stoi na straży narodowego pamiątek kościoła", ale „czasem dzierży i broń archanioła". *Konrad Wallenrod* otwiera ostatni akt Polski przedlistopadowej.

III.

Spisek podchorążych zawiązał Wysocki dnia 15 i 16 grudnia 1828 r. Był to czas, gdy Rada Administracyjna zastanawiała się nad wydaniem opinji o wyroku sądu sejmowego. Sprzysiężenie miało początkowo na celu obronę gwałconej

---

[1]) W liście do Morawskiego z marca 1827 zob. L. Siemieńskiego *Obóz klasyków*, Kraków 1866 str. 49.

[2]) List A. E. Koźmiana z 29 marca 1828, ogł. w L. Siemieńskiego *Obozie klasyków*, str. 72.

[3]) *Dzieła* A. Mickiewicza, Paryż 1880, t. IX. str. 32.

[4]) Koźmian A. E.: *Wspomnienia*. Poznań 1867, t. II, str. 71.

[5]) Tamże, t. II, str. 69—70.

konstytucji, potem jednak coraz wyraźniej mówiono o zbrojnej walce przeciwko Rosji. O zawiązaniu spisku podchorążych szybko po Warszawie zaczęły się rozchodzić wiadomości. Starsze społeczeństwo było tem przerażone. Koźmian A. E., w którego *Wspomnieniach* mamy obraz nastrojów, panujących w obozie Kajetana Koźmiana, zaznacza, że „każdy wybuch w chwili obecnej byłby nieszczęściem, błędem i występkiem". [1]) Najbardziej charakterystyczne jest stanowisko Niemcewicza. „Gdyby były umysły dojrzałe stanowiły, — mówi Niemcewicz — co lepiej, czy znosić stan obecny, choć często przykry, czyli w nadziei niepewnego polepszenia wystawiać na zgubę choć tę słabą istność i powrócone imię nam Polakom: alboby się nie porwano do dzieła, tak na siły nasze zuchwałego, alboby je w dojrzalszy ułożono i przygotowano sposób". [2]) Stanowisko Niemcewicza w ówczesnem społeczeństwie polskiem było wyjątkowe. Jego zdanie o rzeczach i ludziach uważano za nieodwołalne. „Można śmiało powiedzieć, — znowu słowa A. E. Koźmiana — iż dwie były w owym czasie najsilniejsze potęgi w kraju, obie sprzeczne sobie: jedna w. księcia, druga Niemcewicza; jedna ujemna, druga dodatnia, jedna fizyczna, druga moralna, obie równie despotyczne; równie się też lękano gniewu i gwałtowności w. księcia, jak nagany i złośliwości Niemcewicza". [3]) Dlatego też po zawiązaniu sprzysiężenia zwrócono się przedewszystkiem do niego z zapytaniem o radę. Niemcewicz, jak twierdzi Wysocki, z rozrzewnieniem pochwalał dobre chęci spiskowców, ale wykonanie planu odkładał na czas późniejszy. Te słowa miały dodać otuchy sprzysiężonym. [4]) Zwrócenie się do Niemcewicza miało na celu nawiązanie stosunku ze starszem społeczeństwem. Tymczasem, jak się skądinąd dowiadujemy, był on zasadniczo przeciwny spiskowi. W liście do Czartoryskiego z 17 listo-

[1]) Koźmian A. E.: *Wspomnienia,* Poznań 1867, t. II, str. 312.

[2]) Niemcewicz: *Pamiętniki z 1830—1831 roku.* Kraków, 1909, str. 46.

[3]) Koźmian A. E. *op. cit.* t. I, str. 259.

[4]) „Wiadomość o tajnem towarzystwie..." *Kurjer Polski* 1830, str. 1823. Tokarz (op. cit. str. 22) twierdzi, że artykuł ten napisany był przez Mochnackiego, Goszczyński natomiast (*Noc belwederska,* str. 292) wyraźnie mówi o sprawozdaniu Wysockiego.

pada 1830 r., a więc na kilkanaście dni przed wybuchem powstania, pisze: „Jesteśmy tutaj smutni i niespokojni: 20 niedojrzałych studentów i podoficerów utworzyło szalony prawdziwie spisek... W. książę chce dojść koniecznie, czy i kto z dojrzalszych i znaczniejszych nie wchodził w to, ale napróżno; któżby rozsądny chciał takim zamachem wystawiać na sztych nawet to wątłe istnienie nasze?.. Takie występne głupstwo kilkunastu półgłówków spadać ma na naród cały!" [1])

Młodzi stanowili dwa ogniska. Jedno wojskowe, na którego czele stał Wysocki, organizowało się zrazu bez nawiązania stosunku z cywilnymi. Od dnia koronacji związek wojskowy „kładzie przed sobą cel inny, przedsiębierze inne środki". [2]) Rewolucja lipcowa we Francji spowodowała zbliżenie wojskowych do cywilnych. Oba ogniska wzajemnie się dopełniały. Ognisko wojskowe było kośćcem całej organizacji, wyobrażało czyn fizyczny, ognisko cywilne przysposabiało umysły. Oba „były temi punktami, na których objawiła się najsilniej działalność narodu... Osobno wzięte, nie było ani jedno ani drugie głową lub sercem Polski rewolucyjnej, ale w ich połączeniu były i głowa i serce i ramię". [3]) Ognisko cywilne, istniejące obok organizacji wojskowej już od sierpnia, początkowo dość luźno było z nią związane, oczekiwało „od wojskowych wszelkiej inicjatywy i poddawało się zupełnie ich kierunkowi". [4]) Członkowie nie składali nawet przysięgi związkowej. Byli to przeważnie literaci, resztki dawnej organizacji „Wolnych Braci Polaków", zapaleni zwolennicy romantyzmu. To też pole ich działalności stanowi przedewszystkiem „literatura z piętnem nowem, z duchem, różnem od dotychczasowego. Miała ona tę zasługę i przy niej pozostanie, że wprowadziła i utwierdziła samodzielność". Ich „robota rozpoczęła się od lat wielu, ale w tej chwili przez

---

[1]) Czartoryski A. *Żywot J. I. Niemcewicza*, Berlin—Poznań, 1860, str. 360.

[2]) Goszczyński: *op. cit.* str. 299.

[3]) Goszczyński, *op. cit.* str. 302.

[4]) Rettel, „Zamiast przedmowy" do „Pamiętnika Piotra Wysockiego o powstaniu 19 listopada 1830 roku". *Bibljoteka ludowa polska*. T. I. Paryż.

pewną gromadkę skupioną jednem dążeniem, skierowaną była głównie w jeden punkt: obudzić w narodzie samodzielność polityczną, o niepodległość już wywalczoną przygotować walkę dla ducha polskiego w literaturze". [1]) Wszystko to robiło się naogół bez planu, bez żadnej organizacji, siłą młodego zapału i gotowością do każdego poświęcenia. Ognisko cywilne przygotowywało społeczeństwo do przyszłych wypadków, miało charakter ściśle literacki i wybitne znamiona wojującego romantyzmu, wywalczało ducha polskiego z kleszczy obczyzny na polu umysłowem i moralnem, literaturę naśladowniczą zmieniało na oryginalną, szlachecką na bardziej ludową. Starsze społeczeństwo trzymało się na uboczu, nie stawiało wprawdzie przeszkód, ale i czynnej swej pomocy udzielić nie chciało. Musiało jednak dojść do decydującej walki między młodymi i starszymi. Walka o kierunek polityczny społeczeństwa rozegrała się na tle sporów między klasycyzmem i romantyzmem, na najdogodniejszem polu, na którem swobodnie wypowiadać się było można. Na niezdecydowanie starszych, jakie w ówczesnych wypadkach powinno się zająć stanowisko, odpowiedział Mochnacki w artykule p. t. „Czas teraźniejszy". [2]) „Stosujmy się do czasu, — jego słowa — do okoliczności, jak mówią. Czemuż nikomu nie wpadnie w głowę, że ten czas i te okoliczności są naszym własnym utworem? Że nie my jesteśmy dziećmi czasu, ale że przeciwnie, czas z woli naszej rodzi się, i że w naszej jest władzy kierować jego kołami?" W ten sposób pod przejrzystą zasłoną nawoływał Mochnacki społeczeństwo do nieulękłego spojrzenia w oczy rzeczywistości i zmierzenia się z tem, przed czem dotychczas starsze społeczeństwo się chowało. „Czas i charakter czasu stwarza mocna wola" — wołał Mochnacki i wzywał do wypowiedzenia walki istniejącym okolicznościom.

Artykuł Mochnackiego był głosem całego ówczesnego romantyzmu, który właśnie rozgrywał ostatnią stawkę z klasykami. Ognisko cywilne spiskowych skupiło się zrazu przy *Kurjerze Polskim*. „Do redakcji — mówi Zamoyski — nale-

[1]) Goszczyński, *op. cit.* str. 303.
[2]) *Kurjer Polski*, 1830. nr. 130, str. 670.

żeli wszyscy niemal patrjoci, posiadający jakieś znaczenie literackie." [1]) *Kurjer Polski*, wydawany od 1 grudnia 1829 r. przez Adolfa Cichowskiego, ale redagowany głównie przez Mochnackiego, Żukowskiego i Bronikowskiego, był organem młodych, aż do wybuchu rewolucji listopadowej. Drugiem pismem stanowiącem ważną placówkę romantyków był *Dziennik Powszechny krajowy*, kierowany przez Adama Chłędowskiego, przy głównem współpracownictwie Jędrzeja Moraczewskiego, Ludwika Nabielaka i J. B. Ostrowskiego. Pismo wychodziło najpierw jako *Monitor Warszawski* i było bezbarwnym, zapełnianym wyłącznie tłumaczeniami dziennikiem. Po zmianie tytułu wykazuje bardzo wielką ruchliwość, tak, że szybko staje się obok *Kurjera Polskiego* głównym organem wojującego romantyzmu.

„Zanosi się na burzę w dziennikarstwie warszawskiem"— głosiła wówczas *Gazeta Polska*. [2]) Istotnie burzę rozpętał Mickiewicz swoją rozprawą „O krytykach i recenzentach warszawskich" i wywołał niezadowolenie nawet u Mochnackiego. Oburzył się na nią naturalnie Dmochowski, ogłosił „Odpowiedź na pismo P. Mickiewicza" (Warszawa 1829), w której twierdził, że Mickiewicz napisał swoją rozprawę „w nadzwyczajnym paroksyźmie szału romantycznego". Aby pokonać przeciwnika nie wahał się nawet mijać z prawdą i opacznie przedstawiać jego zapatrywania. *Gazeta Polska*, pozostająca jeszcze wówczas pod wpływem młodych, zbija zarzuty Dmochowskiego; umieściła rozprawę Mickiewicza w całości i objaśniała w niej te miejsca, które mogły być fałszywie tłumaczone. [3]) Ale to jest właściwie jedyny interesujący moment w sporach dwóch szkół w 1829, bo, jeżeli dodamy do tego jeszcze broszurkę Fr. Morawskiego pod tyt. *Klasycy i romantycy polscy* (Warszawa 1829), której Koźmian z takiem utęsknieniem oczekiwał w nadzieji, że zada ona ostateczny cios romantykom, i kilka artykułów polemicznych, będziemy mieli niemal dokładny obraz walki z tych czasów.

---

[1]) *Jenerał Zamoyski 1805—1868*. Poznań 1910, t. I, str. 358.

[2]) Notatka zamieszczona w „Wiadomościach krajowych i zagranicznych", *Gazeta Polska*, 1830, nr. 93, str. 397.

[3]) *Gazeta Polska*, 1830, nr. 93, 100, 101.

Walna bitwa rozegrała się dopiero w r. 1830, kiedy to *Gazeta Polska* stanęła po stronie klasyków. W *Kurjerze Polskim* dowództwo objął Mochnacki, sypiąc obficie drobnemi artykulikami polemicznemi, przeważnie bez tytułów, między rozmaitemi potocznemi wiadomościami, tak, że niemal brak było numeru, w którymby się nie znalazła przeciwko „szanownym antykom", jak klasyków wówczas nazywano, bodaj jakaś notatka, podchwytująca wszelkie napaści, skierowane przeciwko młodym. W jednym naprz. artykule (nr. 91) autor odpiera twierdzenie, że romantycy pogardzają literaturą starożytnych, jak im przeciwnicy zarzucają; to, co popularnie klasycyzmem się nazywa, jest tylko naśladownictwem, z którem starożytności mieszać nie należy; literatury greckiej jednak naśladować nie powinno się, bo cywilizacja starożytnych jest zupełnie różna od tej, na której nowoczesne społeczeństwa powstały; klasycy jednak tej „wysokiej alchemji" poezji nie rozumieją, ani nie mogą przeniknąć w „misterstwo astralnego ducha romantyków chrześcijańskiej Europy". Autorem artykułu jest Mochnacki. Te same myśli znajdujemy w artykule Grabowskiego, drukowanym bez tytułu w *Kurjerze Polskim* z r. 1830 (nr. 201), z powodu odpowiedzi *Korespondenta Warszawskiego* na recenzję *Melitele* Odyńca.

Trudno oczywiście bodaj w przybliżeniu opowiedzieć tutaj o walce dwóch stronnictw literackich, która się wówczas rozegrała. Bitwa toczyła się na wszystkich polach, tak, że nawet leniwy do pióra klasycyzm bronił się energicznie, jakby przewidywał, że są to potyczki o końcowych, już rozstrzygających wynikach. Dawniej romantyzm miał raczej charakter obronny, obecnie rozpoczął rolę zaczepną, a nawet napastliwą, zbijając jeden po drugim kanony klasyków warszawskich. Najwięcej wypadów przeprowadził *Kurjer Polski*. Więc naprz. w artykule niepodpisanym i bez tytułu, jak niemal wszystkie, ogłoszonym w nr. 84 również mówi się o pojmowaniu starożytności przez romantyków; w recenzji *Edmunda* Witwickiego (nr. 14) starano się przedstawić ogólny charakter romantyzmu (smutek, tęsknota, melancholja); gdzie indziej (nr. 71) przypuszczono atak na Osińskiego, z powodu jego lekcji o *Mizantropie* Moliera i zarzucono mu, że wo-

góle komedjopisarza francuskiego nie rozumie; albo (nr. 124) prowadzono polemikę z *Gazetą Korespondenta warszawskiego* z powodu *Wallensteina* Schillera, przyczem wytykano algebraiczność sentymentalizmowi tragedyj francuskich, które chociaż czerpane z podań greckich mają wybitny charakter współczesny; pisano o mistycyźmie (nr. 128); o drażliwościach w krytyce (nr. 134); rozprawiano o zdrowym rozsądku, którego podobno brak klasykom (nr. 151); o naśladownictwie (nr. 163); o Szekspirze (nr. 208) i t. d. Równocześnie Nowakowski puszczał w świat swoje głośne *Miotełki*, w których nietylko biczem satyry smagał wszelkie śmieszności i zdrożności społeczeństwa, ale również i klasykom niemało we znaki się dawał.

W drugiem czasopiśmie, broniącem romantyzmu, *Dzienniku Powszechnym krajowym*, głównym współpracownikiem był J. B. Ostrowski, bezwątpienia wielki talent publicystyczny, ale mało oryginalny i sztucznie filozofujący. *Kurjer Polski* odznaczał się wielką ruchliwością i swobodą polemiczną, odpierał dzielnie i wydatnie każdy napad obozu przeciwnego, a nawet sam śmiało zaczepiał, jednem słowem w rozstrzygającej walce spełniał rolę pierwszej linji obronnej; *Dziennik Powszechny krajowy* odznaczał się spokojem, a artykuły Ostrowskiego miały raczej charakter dyskusyjny. *Dziennik* w dotychczasowej walce widział, zamiast poważnego rozpatrywania podstawowych zagadnień, raczej złośliwość, popisywanie się dowcipem, pogoń za żartem i przekąsem, jakby szło jedynie o ośmieszenie przeciwnika, a nie o jego przekonanie. Ostrowski więc starał się stanąć na koturnie arcykapłańskiej powagi, mniej jednak swoją sztuczną filozofją przyczynił się do pognębienia klasyków, niżeli Mochnacki w *Kurjerze Polskim* krótkiemi, ale ciętemi artykulikami.

Do najciekawszych momentów w ówczesnej walce należy artykuł Walentego Chłędowskiego pod tyt. „Arystoteles sędzia romantyczności", umieszczony w *Haliczaninie* (1830, t. I. str. 155 i nast.), czasopiśmie lwowskiem, stojącem na gruncie prawomyślności romantycznej. Chłędowski wychodził z założenia, że żadna epoka nie ma wyłącznego na poezję przywileju; Homer, Wirgiljusz, Sofokles są dla swoich czasów zarówno klasykami, jak i romantykami, zasady

Arystotelesa wcale się nowym hasłom nie sprzeciwiają. Artykuł, w którym autor swoje twierdzenia starał się poprzeć cytatami, wywołał niesłychaną burzę w obozie klasyków. Wywiązała się polemika, w której po stronie klasyków stanęła *Gazeta Polska*, po stronie zaś romantyków przedewszystkiem *Dziennik Powszechny krajowy*.

Drugim ciekawym wypadkiem w ówczesnych sporach literackich były dwa artykuły Brodzińskiego „o krytyce" i „o entuzjaźmie i egzaltacji", zamieszczone w *Pismach rozmaitych*. W artykule pierwszym Brodziński stanął w obronie prawideł i przepisów dobrego smaku, które pozwalają wyrobić sobie „czyste o poezji wyobrażenie", działać „odpornie przeciw złemu" i wskazują, jak „myśleć porządnie i czuć zdrowo". Dlatego Brodziński wystąpił przeciwko czasopismom romantycznym, które „okrzykują między pisarzami wyłączność, w imieniu filozofji do anarchji i rozpasania wzywają", każą bić czołem urojonym przez siebie bożyszczom, nie rozumiejąc się z sobą, łają tym, którzy szczerzej wyznają, że ich nie rozumieją i przez łajanie i sarkazmy naganiają publiczność do metafizyki i krytyki filozoficznej, która powinna być „cicha skromna, z nieba, równie jak natchnienie, proszona rada", a nie dumna i uprzedzona, jak to jest u romantyków. W drugim artykule, występując przeciwko rozigraniu wyobraźni i gwałtownym namiętnościom, radził Brodziński mieć zawsze przed oczami poetów starożytnych. Oba artykuły zrobiły wrażenie; przecie wyszły z pod pióra ojca romantyzmu polskiego, musiały więc wśród młodych wywołać zamieszanie i spowodować obronę. Pierwszy wystąpił Mochnacki w *Kurjerze Polskim* (nr. 145); godził się ze zdaniem „wymownego kaznodzieji umiarkowania", że „nowa literatura dąży do tego, ażeby każdy naród wiernie w niej malował swoją właściwość" (str. 743), ale w poglądach na krytykę dopatrywał się narzucenia literaturze starych kajdan klasycznego porządku. Mochnacki przeciwko temu stanowisku wystąpił, zaznaczając, że zasady estetyczne, nawet prawidła poezji są potrzebne, nie mogą jednak wypływać z doświadczenia, ani być wynikiem „policji na Parnasie", bo „poetyka genjuszu jest w jego inspiracji". Ostrowski znowu w swoim wodnistym, pełnych czczych słów artykule

nie dał nic nowego, i twierdzenia Brodzińskiego nawet fałszował. [1])

Napastliwość młodych zmuszała klasyków do obrony, ale były to już ostatnie strzały na straconych pozycjach. *Kurjer Warszawski* w dalszym ciągu nie wtrącał się do sporów literackich. Podobnie *Gazeta Korespondenta warszawskiego*, która tylko kiedy niekiedy ogłaszała artykuły „Stuletniego starca", a ten jako laudator temporis acti walczył z romantyzmem i w szeregu artykułów pod tyt. „Mędrkowie 19 wieku w Polsce" wychwalał dawną literaturę. Pozostała tylko *Gazeta Polska*, która stała się obecnie głównym organem konającego klasycyzmu i przeważnie wzięła sobie za zadanie walkę z *Kurjerem Polskim*. Wkrótce jednak znowu następuje zmiana w polityce literackiej *Gazety Polskiej*. Zrazu starała się złagodzić zaciekłość swoich wycieczek polemicznych przeciwko młodym, potem pojawiają się artykuły romantykom dość przychylne; wreszcie po stosunkowo niedługim okresie swoich sympatyj klasycznych wraca *Gazeta* do tego, od czego zaczęła, do romantyzmu. Wprawdzie jeszcze w nr. 116 w artykule polemizującym z *Kurjerem Polskim* (nr. 139) odmawia Mickiewiczowi miana poety narodowego, ale już z końcem maja umieszcza dłuższe wyjątki z wstępu do *Kursu literatury dramatycznej* Schlegla w tłum. E. Komarnickiego, kilka zaś numerów później znajdujemy artykuł p. t. „Piosnki sielskie Stefana Witwickiego, pod względem swojej prostoty i nowości uważane" (nr. 140) przez E. K(omarnickiego?), w którym autor, chwaląc prostotę języka Witwickiego, zaznacza, że „będzie to dowodem nowej zalety języka polskiego, który się tak lekkim wydaje w pieśniach Zaleskiego, zmysłowo-poetyckim w *Farysie* i innych poezjach Mickiewicza". A trzeba pamiętać, że język romantyków był tym punktem, na który klasycy najostrzejsze ataki wymierzali. Mimo to nawrócenie się *Gazety Polskiej* nigdy

[1]) *Dziennik Powsz. kraj.* 1830, nr. 130 art. p. t. „Co to są prawidła?" Bezpodstawność zarzutów Ostrowskiego zmusiła nawet Brodzińskiego do odpowiedzi; w jego obronie stanął również jakiś P.... a, w artykule nadesłanym tamże, nr. 136, na co znowu odpowiedział Ostrowski, tamże, nr. 140; polemika skłoniła Mochnackiego do powtórnego zabrania głosu w art. p. t. „O krytyce i sielstwie". *Kurjer Polski*, 1830, nr. 159.

nie było zupełne. Czasem ukazuje się w niej zdanie klasykom przychylne, kiedy indziej znowu obok pochwał spotyka się ataki na Mickiewicza. Zapewne obawa intryg Koźmiana skutkowała.

Mniej więcej od wybuchu rewolucji lipcowej w Paryżu walka klasyków z romantykami prawie ucichła. W *Kurjerze Polskim*, głównej placówce romantyków, nie spotyka się już artykułów polemicznych. Umieszczano takie artykuły, jak w nr. 287 tłumaczony z *Telegrafu Moskiewskiego* (kwiecień-maj) Polewoja artykuł o *Zamku Kaniowskim* Goszczyńskiego, albo z *Revue de Paris* art. „Teraźniejsza literatura francuska" (nr. 316). Wskutek tego jakiś „X z pod Innowłodza" skarży się, że w *Kurjerze Polskim* brak literackich artykułów: „od niejakiego czasu ucichła u nas wszelka zła i dobra krytyka. Dobrze to dla redaktorów, ale źle, niezmiernie źle dla nas czytelników" (str. 1728). Natomiast ówczesne pisma warszawskie umieszczają bardzo obszerne sprawozdania z przebiegu wszelkich ruchów rewolucyjnych w Europie. Z chwilą, gdy ognisko cywilne stało się częścią spisku Wysockiego, wszelkie spory klasyków z romantykami musiały ustać. Nie było czasu na walki literackie.

Niedługo przedtem na posiedzeniu Towarzystwa Przyjaciół Nauk dn. 30 kwietnia zabrał głos Niemcewicz. Rzecz charakterystyczna, że Niemcewicz po raz pierwszy na kilka miesięcy przed wybuchem powstania mówił o walce klasyków z romantykami. Wobec licznie zebranej publiczności potępił trzymanie się przepisów Arystotelesa, Boileau'a i innych prawodawców klasycyzmu, bo jak w fizycznym, politycznym i moralnym świecie rozwój życia ustawicznym zmianom podlega, tak i literatura musi objawiać ruch, a nie skostnienie w narzucanych jej prawidłach. Musi mieć poza tem charakter i znamiona swego społeczeństwa i odpowiadać danej chwili. Ale Niemcewicz, występując przeciwko niewolniczemu trzymaniu się przepisów, potępił i samowolę w literaturze „niepojętych dziwolągów rodzicielkę", zalecał naturalność w pomysłach, jasność i gładkość stylu. Nie chciał drażnić klasyków, jakkolwiek sądził, że stać na jednem miejscu niepodobna. Naogół trzymał się zasady: medium tenuere beati. Gdzie tego złotego środka szukać należy?

„Bądźmy sprawiedliwymi — woła Niemcewicz — nie pytajmy o szkołę, ale gdziekolwiek znajdziemy dobre, chwalmy je, gdzie złe, przyganiajmy, nie zazdrośćmy nikomu; pamiętajmy, że nie pisze się dzisiaj, coby się życzyło, ale tylko co wolno. Szlachetny umysł cieszy się, gdzie tylko znajdzie talent prawdziwy, bo chwała znakomitego pisarza dziedzictwem całego narodu staje się". [1]) Jedyny cel literatury polskiej widzi Niemcewicz w tych słowach Morawskiego z jego listów do klasyków i romantyków:

Na cóż wam te prawideł, rodzajów wywody,
Bliższemi, niż sądzicie, już jesteście zgody
Jedna matka was swemi uwieńcza laurami
Żadnej lutni bezbożność, ni podłość nie plami.
Jedno macie prawidło — bratnie kształcić plemię
I jeden tylko rodzaj — Polską kochać ziemię.

Ostatnie słowa Niemcewicza miały swoje głębokie znaczenie. Rozumieli je doskonale romantycy.

Mowa Niemcewicza na posiedzenie Towarzystwa Przyjaciół Nauk była właściwie ostatnim słowem rozgrywającej się walki klasyków z romantykami. Klasycy teraz zrobili miejsce romantyzmowi, który nietylko tworzył zwyciężającą już nową estetykę, ale budował nowe życie polityczne.

Tymczasem wypadki szybko teraz postępowały. Na 28 maja 1830 r. zwołano sejm, car zjechał niespodziewanie do Warszawy, która, mimo zapowiedzianej opozycji sejmowej i uporczywie krążących wiadomości o rychłem wybuchu powstania, miała wygląd spokojny i swobodny. [2]) Równocześnie mnożyły się niepokojące objawy: pobito zaprzedanego Rosji prez. Woydę, zasypywano urzędników, a nawet cenzurę, bezimiennemi listami, wzywającemi do łączenia się z narodem, „gdyż nadszedł czas odrodzenia Polski". [3]) Po mieście zaczęły krążyć pamiętniki Kilińskiego, potajemnie drukowane. Obrady majowe były burzliwe i zapowiadały rychłe przesilenie. Projekt ustawy o rozwodach, przez cara silnie popierany, upadł. Z grona posłów posypały się

[1]) *Kurjer Polski*, 1830, nr. 150, str. 768.
[2]) Skarbek Fr. *Pamiętniki*, Poznań, 1878, str. 146.
[3]) *Kurjer Polski* 1830, nr. 375.

do Mikołaja pisemne prośby w sprawie zniesienia artykułu dodatkowego o tajności obrad sejmowych, o ułaskawienie Łukasińskiego, o uwolnienie z pod nadzoru policyjnego Wincentego Niemojowskiego, o zapobieżenie bezprawiom jakich się cenzura dopuszczała i t. d., co cara niesłychanie rozdrażniło. Wiadomość o rewolucji w Paryżu zaelektryzowała Warszawę. „Zrazu był to tylko głuchy szmer, nakształt powiewu drzew rozkołysanych, — charakteryzuje ówczesną chwilę Mochnacki — lecz za rozejściem się wiadomości o wypadkach paryskich stolica Polski wzmagała się i huczała, jak rzeka wezbrana, chcąc się rozlać z swego łożyska". [1]) W kilka dni potem ukazały się w dziennikach wzmianki o czynnym udziale w rewolucji francuskiej Leonarda Chodźki i Michała Podczaszyńskiego, o mianowaniu pierwszego z nich adjutantem Lafayette'a, o wybuchach w Belgji, Saksonji, Brunświku, Hannowerze, Berlinie, Bawarji. Czujność policji została wzmocnioną. Patrole, które otrzymały ostre ładunki, krążyły po mieście; wydano rozkaz niewpuszczania do miasta Francuzów; zdzierano pojawiające się tu i ówdzie trójkolorowe kokardki. Ideały romantyczne poczęły się urzeczywistniać nietylko w literaturze, ogarnęły również i życie polityczne niemniej jednak zawsze spotykały się z oporem starszego społeczeństwa. Rettel tłumaczy, że w przysiędze sprzysiężonych nie mówiono o walce zbrojnej w obawie „zastraszenia ciaśniejszych umysłów", [2]) w istocie rzeczy szło tu o pozyskanie wybitniejszych w społeczeństwie jednostek które chętnie słuchały narzekań młodzieży na gwałcenie konstytucji, ale wzdragały się przed jakimkolwiek projektem zbrojnego wystąpienia. Niechęć do powstania, nieprzygotowanego należycie i podjętego w chwili niestosownej jeszcze bardziej się wzmogła, gdy mu się sprzeciwił Czartoryski. Mimo to wypadki nie dały się już powstrzymać. Dn. 29 listopada wieczorem na Solcu wybuch pożar. Wkrótce potem na ulicach Warszawy rozległy się strzały.

---

[1]) Mochnacki, *Powstanie*, t. II. str. 173.

[2]) Rettel, *op. cit.* str. 22.

Powstanie, mimo wszelkich nadzieji powodzenia szybko ku upadkowi chylić się poczęło. Nie pomogły zwycięstwa pod Wawrem, Dembem Wielkim, Iganiami, bo potem nastąpiła klęska pod Ostrołęką. Dn. 5 września 1831 r. wojska rosyjskie otoczyły Warszawę, następnego zaś rozpoczął się atak na Wolę; w dwa dni potem nieprzyjaciel zajął stolicę. Dnia 5 października armja polska przekroczyła granicę. Dziwne rozdarcie żywego narodu na dwa społeczeństwa. Jedno po tułaczej wędrówce przez Niemcy rozproszyło się po Francji i utworzyło jakby drugą ojczyznę: upadłe na duchu, rozpoczęło życie wygnańcze, wśród ciągłych nadzieji wskrzeszenia ojczyzny. Drugie pozostało na zgliszczach niedawnych walk, zmartwiałe, prześladowane przez rząd rosyjski, zrazu jakby przestało żyć własnem życiem i oddechem własnym oddychać. W literaturze na wszystkich stanowiskach pozostał tylko zwycięski romantyzm. Uległ on jednak również, jak społeczeństwo rozbiciu. Z jednej strony emigracja, po przebytej klęsce otoczyła się mgłą mistycyzmu. Wśród zrozpaczonych nadzieji trzeba było podnosić siły i społeczeństwo do nowych zadań przygotować. Przed powstaniem poezja krzepiła ducha narodowego i szerzyła patrjotyzm, obecnie musiała zrozpaczonym nieść pomoc, ulgę i słowa ukojenia. To, o czem romantyzm za kulisami walki z klasykami mówił, obecnie przejęła emigracja. Nie trzeba już było kryć się przed cenzurą, nie zachodziła konieczność maskowania swoich dążeń, pozornie żadnego związku nie posiadających z zagadnieniami literackiemi. To też poezja emigracyjna przybiera charakter nawskroś patrjotyczny. Tragiczne przeżycia tem łatwiejszy grunt przygotowywały pod mistycyzm. Jednem słowem poezja emigracyjna miała charakter wybitnie polityczny, a polityka wszelkie cechy poetyczne.

W kraju stosunki inaczej się przedstawiały. Początkowo ogólna cisza zapanowała. Brak było jakichkolwiek głębszych pomysłów i szerszych horyzontów. Nie było ludzi do pracy, to też dźwiganie się z klęski szło krokiem powolnym. Z dwudziestu kilku wydawnictw perjodycznych przed powstaniem pozostały tylko cztery bezbarwne pisma polityczne i jedno nazwane literackiem *Tygodnik Polski*, który z końcem 1833 r.

upadł. Dopiero około r. 1838 zaczyna się ruch budzić, a po słabych i naogół bezpłodnych początkach literatura w kraju dochodzi do szybkiego i bujnego rozkwitu. Niema w niej mistyki emigracyjnej, niema również pierwiastków patrjotycznych, co było zrozumiałe przy ówczesnych warunkach politycznych. Brak również romantycznego sentymentalizmu. A przecie literaturę w kraju zupełnie słusznie uważać można za przedłużenie romantyzmu z okresu przedrewolucyjnego. To, co romantyzm mówił o rozbudzeniu narodowości i stworzeniu swoistej literatury, albo o poszukiwaniu pierwiastków piękna w poezji ludowej, czy wreszcie o zerwaniu pęt ducha twórczego krępujących, literatura krajowa tych lat bez zastrzeżeń przyjęła.

Adam Bar.

Współczesna poezja niemiecka.

Mówić o współczesnej poezji niemieckiej jest bardzo trudno. Przed nie tak bardzo dawnym czasem przychodziło to daleko łatwiej, a z powodu wyraźnego rozdziału między generacją starszą a młodszą. Ten stan rzeczy zmienił się obecnie do gruntu, prądy, które pulsowały żywo w ostatnich latach ubiegłego stulecia jako zupełnie świeże, nurtują i dzisiaj i utrzymują się wciąż na poziomie wykładni czasu. Stare, akademickie kierunki w równoległy sposób wszczepiły się w generację młodszą, a przeciwko tej wiecznej nowości nie podniosło się dotychczas pokolenie o jednolitej i zwartej wytycznej twórczości, lecz generacja za generacją bez względu na czas, niemal z roku na rok powstająca, rzuca chaotycznie coraz to nowe hasła i idee, coraz to nowe cele zbijające się wzajem i tworzące ogólny galimatias.

U starych pokutuje wciąż naturalizm i impresjonizm, u młodych tenże sam naturalizm przyobleka się w coraz to nowe formy na modłę niby to zupełnie nową.

Przeciw impresjonizmowi podnosi głowę ekspresjonizm; dziś znowu rzucają do kąta z rupieciami to, co dla ekspresjonistów było nowe i święte.

Równocześnie inni grzebią chętnie w tej rupieciarni, nie mając dosyć siły czy ochoty do podźwignięcia się z ruin. Wszystkie te tarcia żyją narówni, jak to już na początku było wspomniane, ze starym akademizmem, — żyją w obliczu teraźniejszości i tworzą charakterystyczne tło, na którym cicho, prawie że ukradkiem poczyna się tworzyć wielki prąd prawdziwej poezji zdala od krzyku i rozgwaru dnia.

Tak samo jak ze współczesną literaturą, tak też dzieje się i ze współczesnem malarstwem. Olbrzymie, ilościowo zajęcie się

malarstwem i literaturą doprowadziło do nadmiernego rozdęcia się produkcji. Ilość dzieł, w porównaniu z tą, która ujrzała światło dzienne z końcem ubiegłego stulecia, jest zastraszająca. Wtedy malarstwo oznaczało się nazwiskami malarzy: Lieberman, Slevogt, Werner, Mayerheim, na południu Böcklin, Trübner, Thoma, w Lipsku Max Klinger, poza nimi cały szereg twórców, którzy pod temi nazwiskami - stylami podpisywali się bez zastrzeżeń.

Gdyby dziś chciano się zorjentować w ten sposób i w ten sposób uszeregować i uporządkować twórczość, powstałaby istna wieża Babel i kto wie czy z sytuacji tej potrafilibyśmy wogóle wybrnąć. Na akademjach usadowiła się na dobre resztka tradycji akademickiej.

Stary naturalizm, ekspresjonizm i kubizm figuruje wciąż mocno obok nowej rzeczowości i romantyki — chaos, z którego widz z trudem albo wogóle wyjść nie może.

Nieliczni, którzy swego czasu podnieśli się jako nieustraszeni bojownicy przeciw starej literaturze, Hauptman, Arne Holz, stoją jeszcze wciąż przy swych warsztatach. Generacja, która za nimi dążyła, rozprószyła się i wyginęła na wojnie, w części wymarła już w zaraniu swej młodości, w nikłej garstce trwa jeszcze jako przeciwstawienie tych, którzy swą siłą wysunęli się naprzód.

Po tych następują ekspresjoniści literatury, których większość kroczy za Franckiem Wedekindem, który jest otwartym graczem przeciw naturalizmowi, który, tak jak malarz wychodząc z niego, znajduje w nim istotny wykładnik swej duszy i swego uczucia.

Ci, którzy postępują już teraz trochę przetartemi śladami, dochodzą mimo wszystko aż nazbyt prędko do przekonania, że nie tak łatwo było znaleźć to silne oparcie o naturę, albo jak się obecnie przyjęło mówić — na p r a w d z i e bez większych ustępstw na rzecz sentymentalizmu, który wszedł tu jako konieczny a jednak niewystarczający czynnik ekspresjonizmu.

Coraz silniej piętrzy się ta budowa nowoczesności, nie tej, która tworzyła i tworzy literaturę dla zaspokojenia potrzeb podniebienia, nie tej, którą tworzyły książki pisane i stosowane do potrzeb i wymagań dnia, dla jego zachcianek, mimo wszystko, przyznać musimy, pisanych niejednokrotnie z prawdziwą finezją ze zwróceniem uwagi na poziom epicki i dramatyczny.

Niezliczona masa Emilów Ludwigów, Bruno Francków aż po Waldemara Benselsa należy do tej kategorji. Setki kobiet od

Klary Ratzke po Alicję Berend ze swym dorobkiem mniej lub więcej ukoronowanym nagrodami takiemi i owakiemi.

Jeżeli ktoś zadał już sobie ten trud i przedarł się chociażby przez jednoroczną niemiecką produkcję beletrystyczną, musiał dojść do przekonania, że w niej panuje niepodzielnie współczesność, że da się w niej zauważyć coraz to silniejsze, aczkolwiek jednostronne parcie masy, wysuniętej i tak na pierwszy plan przez wojnę.

Czytelnik i pisarz stali się sobie podobni mimo całego ich wzajemnego przeciwieństwa i przerostu jednych ponad drugich. Ale jak z tego całego pochodu mas widać, to brak im czoła — brak tych, którzyby mogli prowadzić i świecić.

Generacja po roku 1890 miała zadania uproszczone: z Francji przyświecał Emil Zola, z północy Ibsen i Björnsohn, z Rosji Tołstoj i Dostojewski, którzy mogli być luminarzami i wzorem nie koniecznie w sensie naśladowania ich, tylko w pojęciu wodzów duchowych.

Tego zjawiska nie brakuje dzisiaj zupełnie, nie jest ono jednak dla młodych tem, czem było dla młodych niegdyś. Występują postacie, które podejmują idee tych, którzy przeszli, występuje jednak i niezliczona ilość takich, co to zużywają swą siłę na mierzenie się z nimi i przeciwstawianie się im. Nie potrzeba sięgać daleko — wystarczy bowiem pomyśleć chociażby o Knucie Hamsunie albo Kiplingu.

Mówiąc o tem wszystkiem, nie da się ukryć i zakłamać zmęczenia społeczeństwa zagadnieniami sztuki, występującego również jako czynnik w pojęciu destruktywnem. Proste porównanie ludzi zajmujących się sztuką, jako jej konsument, w stosunku do masowej, bezładnej produkcji, wykazuje obecny stan rzeczy aż nazbyt dosadnie. Niedość że ilość ich nie wzrasta, ale maleje.

Jeżeli ktoś chce sobie chociażby w przybliżeniu zdać sprawę z dzisiejszej produkcji literackiej w Niemczech, wystarczy żeby wziął w rękę taką książkę, jak Alberta Soergla drugi tom współczesnych poetów i współczesnej poezji, a która traktuje tylko o tych, którzy biegną równolegle z ekspresjonizmem. Zawiera ona ni mniej ni więcej jak tysiąc stron druku.

I nie ilość świadczy o tym chorobliwym przeroście, ale mimowoli patrząc na ten objaw, nasuwa się myśl, że przecież wystarczyłaby chociażby tylko jedna linijka, byle tylko zawierała

w sobie myśl i energję żywotną taką, któraby potrafiła tchnąć ducha we współczesność, ducha otwierającego nowe tory i prowadzącego w nowe zupełnie światy. Czytającemu ten zbiór nasuwa się mimowoli myśl poety-malarza Ludwika Meidnera, prorokującego parę dziesiątków lat temu. W swoim zbiorze poezji pod tytułem *Krzyk Jesieni* mówi on: „To, co przyjdzie jutro, co jutro mnie i wszystkim jest konieczne, to fanatyczny zażarty naturalizm i pełnokrwista męska prawda. Mamy stworzyć dla siebie nowe oblicze, a jakoż to zrobić jak nie przez świat zewnętrzny? Trzeba nam się na nowo nauczyć czytać w otwartej księdze natury, poznać jej okrutną prapotęgę i przetopić jej kościstą twarz w tyglu naszego serca".

Te słowa pisze Meidner jako malarz i poeta. Ładuje w nie pęd swego czasu, który wciąż, nieustannie, żłobi swe koryto w ziemi naszych serc. Ci młodzi idą obecnie w Prawdę i w rzeczywistość, ale mimo tego, co do dziś prawdę oznaczało. Zacieśniają oni wszelkie prawa do swego ja i tworzą nowy naturalizm, niezależny od dawnego, w którym panowała ckliwa dysharmonja.

Wychodząc z tych zasadniczych tendencyj czasu tworzy się powoli pełny obraz twórczości współczesnej, stosunkowo łatwo i logicznie. Może najwyraźniej kształtuje się w tych rozważaniach teren współczesnej literatury dramatycznej. Pierścienie zacieśniające się wokół prawdziwej prawdy, przybierają tu formy najrozmaitsze. Raz toczy się zacięta walka o nowe i niesłyszane obrazy, wypowiedzi, postaci o rzeczach, przed któremi cofał się dotąd najdzikszy nawet naturalista. Głównym przedstawicielem tego kierunku jest Hans Jenny Jahnen, najmocniejszy w swoim *Pastorze Efraimie Magnusie*. Duchowo jest z nim spokrewniona pewna liczba młodych, idąca w jego tory. Na innych terenach walczy poezja o nowe słowo. Jednak jak dotąd, to ta prawdziwa prawda jest za mało prawdziwą, i to nietylko dla sceny, ale i dla żywej wciąż uczuciowej strony autora. Jest pozbawioną kręgów, a przytem jest sztuczną, a to naprawdę wiele. I tak Karol Sternheim prowadzi gorączkową walkę przeciwko syntezie; Georg Kaiser wprowadza styl telegraficzny, na czele ich jednak kroczy August Stramm, sprowadzający djalogi grających do pojedynczych słów i wykrzykników. Są oni przedstawicielami nowego prądu, negatywną formą tej dramatycznej walki o prawdę słowa.

Poza tem na ostre toczy się walka między teatrem a dramatem, którym po wojnie owładnęła tęsknota za odbudową i nadbudową braków. Ekspresjonizm, który od początku swego istnienia począł przenikać w masy, przytłumiony wojną, w apokaliptycznym, powojennym czasie podniósł głowę na nowo. Ale było to do przewidzenia przy wzmożonej produkcji, że ulegnie i że ulec musi. Po tym upadku na scenach berlińskich począł się okres poezji o ludziach, okres idealizowania człowieczej miłości, braterstwa i pastorskiego teoretycznego umiłowania wszystkich ludów. Krzyk o ducha, o nowe uczucie, nie wykraczający niestety poza ramę pięknych słów.

W tych latach miał Berlin Ludwika Rubinera i Ernesta Tollera, Pawła Kornfelda i Ulryka Heimdorfera; miał w tym samym okresie dramatyczne dzieło Gerarda Hauptmana, Hermana Sudermanna, Francka Wedekinda i Augusta Strindberga.

Inscenizacja tych dzieł formowała się poczęści pod wpływem ekspresjonizmu, bądź też pozostawała pod wpływami naturalizmu przez pół histeryczny nieład, z którego miało coś wyróść po jego kapitulacji. Nowe pokolenie teatru bierze od tych bezpośrednich poprzedników Georga Kaisera, Herberta Eulenberga, Sternheima skłonność do koncentracji słowa w celu koncentracji uczucia w tej myśli, którą już raz podjął August Stramm. To, czego nie można oddać z powodu braku uczucia, należy dać przez wyrazistość zdania i obrazowość słowa. Obok Sternheima i Kaisera kroczy Franck Wedekind jako przewodnik, najsilniejszy ze wszystkich dramaturgów, a trzymający się wciąż swoich wytycznych.

Najbardziej uzdolnionym poetycznie z młodych jest Berthold Brecht, znany jednostronnie z dramatu i komedji, z najsłabszej strony swej twórczości. Doskonałym jest jako liryk; wśród jego prac znajdują się utwory naprawdę wartościowe. Jego psychika nie posiada napięcia tej siły, która potrzebna jest dramaturgowi, któraby jednakowym pędem prowadziła do punktu kulminacyjnego, aby doprowadzić wkońcu do rozwiązania lub katastrofy. Wybija się u niego na pierwszy plan chwiejny, liryczny nastrój, w który wtapia się treść i w którym gubią się i plączą poszczególne obrazy. *Alarm nocny*, sztuka, której bohater po powrocie z frontu znajduje swoją narzeczoną w ramionach innego, jest tego typowym przykładem. Początek silny, później jednak napięcie stopniowo słabnie i załamuje się siła wyrazu.

Obok Brechta stoi Arnold Bronnen — to, co dla poprzedniego jest siłą motoryczną, to dla tego jest tematem istotnym.

Przed niczem się nie cofa, podobnie jak Hans Jenny Jahnen autor *Pastora Efraima Magnusa*. Jahnen jest prawdziwym zastępcą połowy współczesnych generacyj.

Jednym, który z miłości zatapia się w najstraszliwsze i nieznane otchłanie ludzkiej duszy, jest Ernest Barlach, który będąc równocześnie rzeźbiarzem, jest pełnym myśli, będąc niejako dopełnieniem samego siebie.

Jego pierwszy dramat *Umarły dzień*, stojący daleko od rzeczywistości, odgrodzony od tego, co brudne i oplwane, jakby poprzez cienką ściankę ukazuje nam świat nieznany i omal obcy. W innych znowu dramatach, jak np. *Biedni Ojcowie, Podrzutek*, daje nam plugawy świat niskich namiętności, rozjaśniony zaledwie nikłem światłem woli życia.

Niewielu pozostaje, których warto tu wymienić. Pozostaje jeszcze Elze Lasker Schiler ze swojemi dramatami, oraz malarz Kokeschka i Paweł Kornfeld, przedzierający się przez mroki ekspresjonizmu do rzeczywistości, Fryc v. Unruh, który przed wojną dał jeden silny dramat p. t. *Oficerzy*, a dziś szuka drogi do zakazanego owocu prawdy i rzeczywistości. Ernest Toller buduje swą drogę do ludzkości; w jego ślady idą Lernet, Holenia, Otto Brues, Melchior Fischer, najmłodszy z młodych.

Można przesunąć się od dramatu do powieści i zastanawiać się nad jej tendencją, nad rozszerzeniem zakresu twórczej możliwości, jednak rozważanie z tego punktu widzenia nad liryką nie dałyby napewne żadnych rezultatów. We wszystkich rozważaniach występuje temat liryczny jako wykładnik żywotnego uczucia. Już Rainer Marja Rilke w swojej *Lauridzie Brugges* ustanowił to pojęcie: poezja nie powinna być uczuciem, lecz doświadczeniem i przekonaniem. Z tej definicji przemawia silna zmiana, odwrót od czystej fikcji, którą odziedziczyła liryka po Lilienkronie i po nim idących impresjonistach. Jest to pęd intuicyjnie i instynktownie odczuty do nowych świeżych przeżyć i wrażeń, które chce się utrwalić w nowej formie prawdy duchowej, to jest tem, czem różni się obecna nowa liryka niemiecka od francuskiej poza innemi jeszcze pociągnięciami.

Istotnym wodzem od roku około 1900 jest przedewszystkiem Stefan Georg. Jednym z najtęższych talentów nowej liryki był

Georg Heim, który utonął w roku 1911 podczas ślizgawki. Heim jest młodszym od Georga, bardziej zwartym od tegoż i silniejszym. Sięga w głąb miasta, w trzewia jego okropności i jego chorób. Zupełnie wolnym od wpływu Georga, a poprzednikiem młodo zmarłego Trakla, którego zniszczyła wojna. Szczątki jego leżą na cmentarzu w Krakowie, — ale ten tom poezji, co po nim pozostał, wywarł wielki wpływ na tych, którzy po nim przyszli. Żywotnym jest w Traklu impuls, nakazujący mu urzeczywistniać możliwie najsilniej i nieprzeparcie swą prawdę duchową. Trakl był ekspresjonistą lirykiem, któremu tworzywem była materja świata zewnętrznego. Nie rozumiał on współzależności czynników tegoż, zbliżając się ku rzeczywistości kosmicznej. Formę swą i barwy ustanawiał według swej woli i dostosowywał do swych potrzeb. Tą grę swoją prowadzi na niebezpiecznych granicach, gdzie słowo już nie chce służyć, a chce być panem. Nigdy jednak tej granicy nie przekroczył, nigdy nie zdarzyło mu się wypaść z ekstazy na korzyść słowa, mimo, że to właśnie było cechą całej epoki, a w liryce specjalnie to zjawisko odegrało swoją rolę, więcej niż w dramacie i powieści, chociaż dramat miał swojego Augusta Stramma i Jabóba Harringena, cechującego się czasem wprost genjalnemi pociągnięciami. Jego strofy opanowane słowem, lecz pozbawione duszy twórcy i nie powiązane ze sobą żadną myślą, robiące wrażenie fruwających płatków śniegu. To, co u Trakla było wyrazem siły i wzruszenia kosmicznego, użytego z myślą celowo, to u Harringera stało się poszukiwaniem dźwięku pozbawionego treści. Możnaby na tem miejscu przytoczyć wiele innych nazwisk. Ta fatalna siła samego dźwięku słowa pokutuje jeszcze i dziś u niektórych pomimo innej potrzeby ducha czasu.

Zeszli z tej drogi Villy Wesper, później Litauer, który ogołocił słowo z prostej siły twórczej impresjonizmu na korzyść rzeczywistości duchowej. Tworzy wizje patetyczne o wielkiej sile wewnętrznej. Za nim Freiherr v. Münchhausen, który stworzył szereg ballad, wyposażonych energją nowej rzeczywistości człowieczej. Obok niego Karol Groeger, najgłębszy z poetów, który umiał wniknąć w samego siebie. Okrutna rzeczywistość bytu wtłoczonego między śmierć i strach, natężenie ludu pracującego za frontem znalazło u niego pełny ludzki wyraz.

Na wielu innych ścieżkach poszukują poeci wielkiego patosu niewystarczającej rzeczywistości wczorajszej i dzisiejszej, aby

tylko wyrwać się poza orbitę dotychczasowego zasięgu myśli i uczucia.

W tym duchu buduje wciąż swoje dzieło wolno i mozolnie Stefan Georg, wciąż z nieubłaganą konsekwencją i wytrwałością dążąc trzema drogami do swego celu. Teorjom czasu przeciwstawia prawdę i realność świata ducha. Małym banalnym rzeczywistościom życia zwykłych ludzi przeciwstawia heroizm swego „Ja", posunięty aż do tragizmu pełnego odpowiedzialności za swój ludzki byt, jednak nie w ciasnem, małomieszczańskiem pojęciu. Po trzecie wreszcie słowo dla niego jest siłą twórczą, jest tem, co każe żyć, jest ukoronowaniem najwyższej prawdy, celem samo w sobie.

Zarzucano mu błędy, robiono z tego powodu wyrzuty, przeciwstawiając jego dziełom dzieła liryka Hugo v. Hoffmansthala, później Rainera Marji Rilke jako istotne. Przeoczono jednak, że dzieło Rilkego, tak samo jak i inne wiersze impresjonistyczne, np. z dzieła *Bezpośredniość*, nie mogą i nie chcą żyć. U Hugo v. Hoffmansthala można mówić o bezpośredniości, gdyż ten stapia w liryce swojej starą rzeczywistość ze swoją, a upiększa ją głębią myśli i muzyką słów. U Rilkego z bezpośredniości i woli działania bezpośredniością mało co pozostaje. Rilke świadomie jak Georg dąży swą własną drogą do swych własnych celów, stąd też wynika bezcelowość tego rodzaju zarzutów. Dzieła ich są dziełami niezależności, istniejącemi dla siebie; na każde z nich należy się patrzeć jako na twór samoistny i niewspółzależny, a dopiero wtedy otworzy się przed nami kraj zamknięty dla ducha dzięki ułomnościom naszej biednej, bo nie mogącej wybiec poza pewną z góry wyznaczoną nam *orbitę* ludzkich pokuszeń myśli, a którą przekroczyć i rozszerzyć wolno jedynie genjuszowi.

Dusza Czara.

Sprostowanie: W art. p. Duszy Czary p. t. „Rainer Maria Rilke" (zob. *Przegląd Powszechny*, wrzesień 1930) mylnie podano imię tłumacza urywków „Wiktor Hulewicz" zamiast „Witold" H., przyczem należy zauważyć, że przekład dwóch przytoczonych urywków, mianowicie wyjątki z Rilkego na str. 297 „Jak ktoś...", jak również wyjątki na str. 300 i 303, nie są przekładu p. Witolda Hulewicza.

Przegląd piśmiennictwa.

Roman Dyboski: Stany Zjednoczone Ameryki Północnej. Wrażenia i refleksje. Książnica-Atlas, Lwów-Warszawa 1930, str. 334 z mapką wschodniej części St. Zjedn.

W jesieni 1928 r. „Towarzystwo Fabjanów" w Londynie urządziło serję odczytów na temat przyszłości kultury europejskiej. W inauguracyjnym wykładzie oświadczył znany matematyk-filozof, Bertrand Russell, że idealną linję rozwoju tej kultury widzi w możliwem, — koniecznem nawet według niego — połączeniu ideologji społecznej rosyjskiej (bolszewickiej) z organizacją życia amerykańską (t. j. Stanów Zjednoczonych). Też same elementy spotykamy na pierwszych i ostatnich stronach książki prof. Dyboskiego, wymienionej w tytule recenzji, zawierającej wrażenia i refleksje, odniesione i przemyślane w czasie pobytu autora w Stanach Zjednoczonych w r. 1929. Ale inne jest tutaj ustosunkowanie tych elementów, niż w wykładzie londyńskiego utopisty. Russell zna Rosję bolszewicką z zewnątrz, prof. Dyboski poznał ją od wewnątrz, jako jeden z cierpiących na sobie bezpośrednio skutki systemu. Anglik jest bliski ustrojowi amerykańskiego życia, jako człowiek narodu, od którego Amerykanie przejęli swoją kulturę, poprowadziwszy ją tylko dalej w kierunku schematyzacji — autor polskiej książki jest członkiem narodu, któremu zawsze zarzuca się niezdolność do organizacji (zresztą o tyle tylko słusznie, o ile istota organizacji identyfikuje się z organizacją typu germańskiego). To też, o ile Russell widzi możność połączenia nowej, jak mu się wydaje ideologji komunizmu z życiową formą zewnętrzną amerykańskiej organizacji i tego połączenia gorąco pragnie, to prof. Dyboski oba te przejawy życia społecznego, jako osobisty uczestnik jednego, a obserwator w lepszej umieszczony perspektywie, drugiego, traktuje jako przeciwległe sobie bieguny; do żadnego z nich nie radzi dążyć, gdyż i w jednym i w drugim wypadku jest to ostateczność, a poza nią, poza ostatecznością organizacji czy ostatecznością idei, jest już tylko możliwość rozkładu, niema możliwości rozwoju. Droga kultury europejskiej leży w pośrodku między

temi ekstremami. Sądzę, że jestem uprawniony do wniosku, iż ten program, wyrażony w książce prof. Dyboskiego, nie jest równoznaczny z programem Russella, nie dąży do kompromisowego zlania ostateczności, ale widzi zupełnie odmienną, nie schematycznie wykreśloną drogę sił wypadkowych, kierujących nową fazą naszej kultury. Dodam, że w przeciwieństwie do B. Russella prof. Dyboski nie rezygnuje z twórczych możliwości rozwoju cywilizacji europejskiej. W tem stanowisku leży wielka wartość książki. Przypomniała ona w roku Kochanowskiego, że „cudze chwalić, swego nie znać" jest programem społecznym dość wątpliwej wartości; przypomniała zarazem, że przestawiając przeczenie i twierdzenie w tem zdaniu, można osiągnąć pokaźny dorobek społeczny: poznać „swoje", przez przedstawienie „cudzego" w sposób objektywny, nie operując jedynie pochwałami.

Systemu objektywnego osądu trzyma się prof. Dyboski stale. Chwali co dobre — gani co złe. O pełnym obrazie życia amerykańskiego nie może tutaj naturalnie być mowy tak ze względu na krótkość czasu spędzonego przez autora w Stanach, jak na rolę prelegenta uniwersyteckiego, jaką spełniał prof. Dyboski, jak wreszcie na sam zasięg podróży. Rola prelegenta kazała mu stykać się przedewszystkiem z warstwą inteligencji i w dużej mierze zajęła mu czas na stosunki z polską emigracją; podróż zaś objęła jedynie stany wschodnie, ledwo tylko krańca środkowych dotykając przez pobyt autora w Chicago. „Daleki Zachód" ze swemi zasadniczemi problemami agrarnemi został poznany jedynie z drugiej ręki, z książek, z prasy, z rozmów. Można też przypuszczać, że pewne rysy wystąpiły może zbyt silnie w obrazie, jak naprz. zepsucie obyczajowe, które zawsze, jako przejaw na samej powierzchni życia, rzuca się mocno w oczy podróżnikowi, podczas gdy spokojne życie domowe, obejmujące ogół żywotów, a nie jaskrawe sporadyczne wypadki, usuwa się właściwie z pod oka badacza, przebiegającego kraj z miejsca na miejsce. Inny rys: namiętność propagandy, jak ją widzimy naprz. w działalności Y. M. C. A., nie został dostatecznie wytłumaczony. Ale uwzględniwszy zgóry wszystkie warunki, w jakich prof. Dyboski odbierał wrażenia i z nich wysnuwał refleksje, trzeba stwierdzić, że to, co nam daje w swych notatkach, jest obfite w treść i zachęca, jako objektywny obraz pewnych problemów rozwiązywanych w nieco odmiennych warunkach, do dyskusji nad problemami naszemi.

Bo oto nawet tak specyficznie, zdawałoby się, amerykańskie zagadnienie, jak kwestja murzyńska (Rozdz. I. „Rozległość i rozmaitość") może być z pożytkiem wciągnięte do porównania ze stanem sprawy mniejszościowej w Polsce; zaś zwolennicy prohibicji u nas powinni koniecznie przeczytać pouczający ustęp o tym reglamentacyjnym zabiegu w rozdz. VII („Prawo"). Tem więcej nadaje się do dyskusji szeroko postawiona kwestja naszej

emigracji (rozdz. XII); autor dostarcza nam tutaj takiej ilości materjału, iż na jego podstawie możemy sobie stworzyć obraz pracy tego odłamu społeczeństwa amerykańskiego. Prof. Dyboski wobec problemu: czem mają być Polacy w Ameryce, Amerykaninami czy Polakami? zajmuje takie stanowisko: młode pokolenie inteligencji polsko-amerykańskiej, mówiące po angielsku, ale szukające oparcia dla siebie w tradycji polskiej historycznej, wzbogaci kulturę ogólno-amerykańską pierwiastkami ogólno-europejskiemi i w ten sposób (przy równorzędnem działaniu innych grup narodowościowych europejskich w Stanach) przemieni i ulepszy kulturę amerykańską, tonącą w „materjaliźmie, pragmatyźmie i mechaniczności" (str. 298). Stanowisko to, racjonalne jako *pium desiderium,* wydaje mi się zbyt optymistyczne i czasem przy czytaniu rozdziału o „naszem wychodźtwie" i rozdziału XIII, zamykającego książkę („Ameryka i Europa") miałem wrażenie, że optymizm ten jest pokryciem odwrotu, przesłonięciem istotnego stanu rzeczy, który polega na wchłanianiu i przerabianiu materjału imigracyjnego na „amerykański" materjał społeczny, bez uwzględniania naniesionych z Europy kulturalno-narodowych szczegółów. Zwłaszcza, że to wnoszenie nowych pierwiastków miałoby się odbywać na podstawie tradycji, poznawanej jako coś zewnętrznego, niemal egzotycznego.

Interesującem jest także zagadnienie pracy inteligencji. Rozdział XI „o życiu uniwersyteckiem" wskazuje na pewne zjawisko, spostrzegane już i w Europie; na obniżenie, a raczej poniżenie wartości pracy umysłowej na rzecz czyto wartości pracy fizycznej, wynagradzanej bardzo obficie, czy na rzecz wartości życia zewnętrznego fizycznego, jeżeli chodzi o pracę umysłową, pojmowaną jako ideał i treść życia. Ten rozdział wraz z rozdziałem VIII, traktującym o „Religji w Stanach Zjednoczonych", a stwierdzającym wzrost wyznawców kościoła katolickiego w tem państwie, należy polecić bacznej uwadze stróżów życia oświatowego w Polsce. Z tych czy innych przyczyn płynąca, degradacja nauki ze stanowiska ideału i centralnego punktu życia duchowego stoi w ścisłym związku z odradzaniem się idei religijnej i nikt nie potrafi tej fali przeszkodzić. Nie tu jest miejsce omawiać źródła tej fali; mimochodem tylko można zaznaczyć, że nauka, poszedłszy prawie wyłącznie w kierunku techniki pragmatycznej (jeżeli tak można określić utylitarność naukowych badań ostatniego półwiecza), wykazała w czasie wojny, że jakkolwiek umie leczyć rany, umie jednak przedewszystkiem je zadawać. Jest bezsilna wobec cierpień moralnych, nie posiada autorytetu wobec żądz i zła w duszy ludzkiej. Religja jest czemś wyższem, mocniejszem, szlachetniejszem, obfitszem w treść, bardziej pomocnem i bardziej ludzkiem od nauki. Prof. Dyboski w artykule „Jednostka a społeczeństwo w historji i w wychowaniu„ (Pam. Warszawski 1930 nr. 4—5) zajmuje to samo sta-

nowisko, stwierdzając w konkluzji, że „harmonijną syntezę między żywotnie potrzebnym indywidualizmem a imperatywem konieczności społecznych w wychowaniu wytworzyć może tylko duch religijny. Kto wie, czy jego tezy o odradzającym wpływie elementu europejskiego na kulturę amerykańską nie możnaby uznać za słuszną, o ilebyśmy zmodyfikowali ją, wprowadzając na miejsce elementów kultury narodowej elementy kultury katolickiej.

Ważnym rozdziałem jest też rozdział VI: „Polityka". Prof. Dyboski omawia aktualne sprawy: mocnej władzy prezydenta, dając dobrą krytykę tych dążeń w Europie przez wskazanie na specyficzne warunki amerykańskie, i przemiany parlamentaryzmu na syndykalizm, która to przemiana dokonywa się — zdaniem autora — pocichu w Stanach Zjednoczonych. Rozdział ten, jako *par excellence* polityczny, naturalną konsekwencją zaprasza do dyskusji. Chciałoby się w niej ustalić, co to jest właściwie „partyjnictwo polityczne", którym to zwrotem książka prof. Dyboskiego może zbyt hojnie — na modłę ogólną dnia dzisiejszego — szafuje; chciałoby się stwierdzić, czy ustrój syndykalistyczny jest czemś specyficznie odrębnem od ustroju parlamentarnego czy też inną tego ostatniego formą, dostosowaną do pewnego typu skupienia interesów warstw społecznych, czy zatem nie należy czy należy przeciwstawiać sobie te dwie formy rządów demokratycznych. Chciałoby się zastanowić i zrozumieć, czy można element polityczny, t. j. dążenie do władzy dla wprowadzenia w życie swych przekonań, wyłączyć z ustroju, zbudowanego na przedstawicielstwie interesów zawodowych; chciałoby się rozwiązać zagadkę, czy przedstawiciele interesów zawodowych będą innymi ludźmi, niż przedstawiciele partyj, czy reprezentanci drobnego rolnictwa, drobnego przemysłu, pracy fizycznej będą inni, niż dotychczasowi posłowie stronnictw ludowych i robotniczych. Ale znowu niema tu miejsca na omawianie tych problemów. Dwie tylko uwagi trzeba wynieść z rozważań nad książką prof. Dyboskiego: 1. w bogatym kraju jest rzeczą raczej obojętną, kto sprawuje rządy, bo braki życiowo-społeczne, wywołane jakimś wadliwym, krótkowzrocznym programem łatwo załatać przy narodowem bogactwie kraju; 2. ustrój syndykalistyczny (usuwający polityczne programy) jest z natury rzeczy ustrojem absolutystycznym, bo tylko przy zagwarantowaniu doboru reprezentantów interesów zawodowych ze strony sprawującego władzę, można myśleć o przedstawicielstwie, politycznie obojętnem, albo politycznie jednolitem, (co zresztą praktycznie pokrywa się z polityczną obojętnością, skoro niema opozycji). Profesor Dyboski zdaje się być przeciwnikiem parlamentaryzmu; zarzuca mu on „notoryczną nieudolność", widzi w nim „ultrademokratyczną niedorzeczność (str. 147), źródło „kokoszej wojny małych partyjek" (str. 150), nie szczędzi nawet nazwy „parlamentarnego kołtuń-

stwa" (str. 149). Obawiam się, że to trochę lekceważące załatwienie sprawy parlamentaryzmu, zasługującego na większe względy, choćby tylko z uwagi na piękną tradycję (tak dobrze znaną prof. Dyboskiemu z historji Anglji), przyniesie niedobre skutki w naszem życiu społecznem. Książka nie jest artykułem dziennikarskim, o którym się prędko zapomina, jeżeli się go nawet uważnie czytało; książka jest rzeczą trwałą, jest czytana dla zapamiętania treści, a jeżeli jest pisana tak żywo, jak właśnie nasza książka, rozchodzi się szeroko — stąd ma inną miarę odpowiedzialności, niż artykuł publicystyczny. Obawiam się zatem, że na autorytecie, jakim rozporządza prof. Dyboski, zechce pasorzytować obskurantyzm i symplicyzm polityczny naszych różnych niepowołanych mężów stanu i wysokich administratorów życia społecznego — za szkody, jakie stąd wyniknąć muszą, musiałaby i książka omawiana przyjąć część odpowiedzialności. Ale — muszę się przyznać — jestem gorącym zwolennikiem parlamentaryzmu, i stąd może nie jestem bezstronnym sędzią w tej sprawie. Moje zastrzeżenie jest może bez wartości, a reprezentacja ludowa należy już może rzeczywiście do godnych pogardy rupieci.

Kwestja parlamentaryzmu jest jednak tylko ubocznym tonem w symfonji problemów, które książka prof. Dyboskiego porusza. Nie troszcząc się zatem, czy ten ton uboczny jest, czy wydaje się tylko fałszywy, stwierdźmy, że książka pisana stylem swobodnym, zwykłym jej autorowi, zręcznie przeplatanym osobistemi wspomnieniami, jest bardzo miła, a przez obfitość tematu i umiejętność rzucania światła na problemy, bardzo pożyteczna. Książka jest europejska, — a myślę, że nietylko Ameryce, ale i Polsce potrzebna jest bardzo w obecnej chwili kultura europejska.

Andrzej Tretiak.

Ignacy Chrzanowski: Historja literatury niepodległej Polski (965—1795). (Z wypisami). Wydanie dziesiąte, poprawione i uzupełnione. Warszawa, nakład Gebethnera i Wolffa. Druk Anczyca w Krakowie, 1930. 8⁰ st. IX, 739.

Znakomity podręcznik prof. Chrzanowskiego, wydany po raz pierwszy w r. 1908, zyskał sobie szeroką popularność, czego dowodem dziesiąte, (licząc wraz z przedrukami) wydanie i liczba 130.000 egzemplarzy w pierwszych dziewięciu. Wszyscy niemal poloniści ostatnich czasów wychowali się na „Chrzanowskim". Bo chociaż ten podręcznik był przeznaczony dla szkół średnich, posiada tyle walorów, że jest zarazem doskonałem wprowadzeniem w studja, i repetitorium uniwersyteckiem. Ostatnie wydanie uczyniło z „Literatury" Chrzanowskiego istotnie już podręcznik uniwersytecki, i to zarówno przez wprowadzone zmiany w treści, które scharakteryzujemy poniżej, jak i uwzględnienie bibljografji.

Tytuły dzieł cytowane są obecnie najdokładniej, podczas gdy przedtem autor podawał je w skróceniu, a, o ile były pisane po łacinie, w przekładzie polskim. Ważniejszym jednak od tej zmiany, jest wprowadzenie na końcu książki obszernego zestawienia literatury pomocniczej, zarówno polskiej, jak obcej, które stanowi bardzo cenny przewodnik po tej „silva rerum", jaką jest bibljografja historji literatury polskiej.

Zestawione przez prof. Chrzanowskiego opracowania i wydawnictwa dzielą się na szereg grup, ułożonych w sposób systematyczno-chronologiczny, których zawartość możnaby mniej więcej tak określić: Historja literatury powszechnej, porównawcza historja literatury, historja nauk pokrewnych (jak filozofja, historja), estetyka i teorja twórczości literackiej, metodyka, historja literatur, które wywarły wpływ na literaturę Polski niepodległej (grecka, rzymska, łacińska średniowieczna, czeska, włoska, francuska, angielska). Dalej mamy podręczniki z zakresu historji kultury, dzieła i czasopisma bibljograficzne polskie, ogólne i specjalne, zestawienie najważniejszych zbiorów tekstów pisarzy staropolskich, antologje rodzajów literackich. Zkolei następuje wykaz najważniejszych podręczników historji literatury polskiej, obejmujących całokształt, podręczników, obejmujących poszczególne rodzaje twórczości literackiej polskiej oraz dających historję problemów, wreszcie prace zajmujące się zagadnieniami zewnętrznej formy tej twórczości. Po tym ogólnym wstępie następuje zestawienie literatury, odnoszącej się do czterech głównych epok, na jakie autor dzieli literaturę Polski niepodległej: średniowiecze, wiek XVI, XVII i XVIII. W obrębie każdej z tych grup dzieła ogólne, przedstawiające tło kulturalne i historyczne, zagranicą i w Polsce, poprzedzają prace, odnoszące się do całokształtu dziejów literatury danego okresu, następnie, omawiające poszczególne rodzaje i problemy; nakoniec przychodzą kolejno autorowie, przyczem naprzód podana jest najważniejsza literatura o każdym z nich, a potem najważniejsze, to znaczy możliwie najbardziej krytyczne, wydania dzieł. Przydługie powyższe wyliczenie ma tu służyć dla uwidocznienia, jakie bogactwo materjału kryje to minimum, zestawione przez prof. Chrzanowskiego dla użytku miłośników literatury staropolskiej (dla których, jak wynika z przedmowy, przeznaczone jest wogóle całe dzieło). Można przypuszczać, że szanowny autor, znający tak do głębi swój przedmiot, wybrał istotnie prace najcenniejsze: przez wiele lat, darząc swych słuchaczów uniwersyteckich, taką bezcenną bibljografją rozumowaną, nieustannie kontrolował i uzupełniał swój materjał, tak, że obecnie, ustalony w druku, daje on niewątpliwie ową podstawę, którą już każdy pracownik może sobie uzupełniać i rozbudowywać w miarę pojawiania się nowych prac.

Zajęłam się tak obszernie owemu sześciu kartkami „Bibljografji", by zwrócić uwagę na ogrom pracy i ogrom pożytku, zawarty w tej drobnej, w stosunku do rozmiarów całej książki,

cząstce, która w oczach zwykłego czytelnika może napozór posiadać niewielką wartość.

Natomiast zwykły czytelnik, nie szukający pomocy w swych studjach, znajdzie w książce prof. Chrzanowskiego co innego. Oto nauczy się rozumieć, cenić i kochać literaturę staropolską; wzbudzić prawdziwe zainteresowanie dla tak odległych napozór idei i uczuć, wskazać ich wielkość, rozpalić ku nim zamiłowanie — to zadanie niezmiernie trudne. Sądzę, że dzieło prof. Chrzanowskiego posiada wszelkie warunki, by to uczynić. Przejrzysty układ, jasność wykładu, niezmierna żywość odczuwania, styl jędrny i piękny, ognisty temperament pisarski, szczęśliwy wreszcie dobór cytowanych tekstów, sprawiają, że książkę czyta się naprawdę „jak powieść". A tym zaletom zewnętrznym towarzyszą, a raczej stanowią ich najgłębszą podstawę, pierwszorzędne zalety duszy autora; odwaga i szczerość przekonań, niewzruszone zasady etyczne, najgłębszy humanitaryzm, płomienny patrjotyzm.

Nie można jednak zaprzeczyć, że ta żywość i siła uczucia ponosi niekiedy autora może zbyt daleko, i sprawia, że niezupełnie jest sprawiedliwym wobec faktów, kierunków myśli, czy grup społecznych, które uważa za czynniki ujemne w rozwoju dziejów i myśli staropolskiej. Niewątpliwie w potępieniu większości tych objawów ma słuszność. Potępienie to jednak, zbyt namiętne, otrzymuje formę jaskrawą, o co mniejsza, ale prowadzi również do jednostronności, która sprawia, że znaczenie i wpływ wspomnianych zjawisk jest może zbyt przeceniony; prowadzi ono do apoteozy literatury, a bezwzględnego potępienia życia polskiego w przeszłości. Szczególna niechęć („święty gniew" autora), wybucha raz po raz względem kilku grup społecznych w drugiej połowie XVII i pierwszej połowie XVIII w.; są to: magnaci, tłum szlachecki i zakon jezuitów; wymalowane na czarno przy pomocy wyrażeń silnych, niemal że obelżywych („jad fanatyzmu i nietolerancji", „psie posłuszeństwo", „głupia szlachta", „szlachta ryknęła" i t. p.) urastają w groźne symbole. Zwłaszcza dziwne i niemal już irracjonalne uprzedzenie względem jezuitów, jako całości, (bo poszczególnym jezuitom nie odmawia zasług na polu kultury polskiej) nietylko nie zmniejszyło się, ale spotęgowało od daty ostatniego wydania książki. Ono to każe wszelkie zło społeczne czasów saskich i niemal że upadek Polski przypisywać szkole jezuickiej, ono to sprawia, że wszelkie cienie skupione są na tej epoce, której obronę przez młodszych historyków uważa autor za nieuzasadnioną.[1])

Nie miejsce tu, by rozpatrywać dodatnie i ujemne strony działalności jezuitów w Polsce; jeśli jednak idzie o szkolnictwo jezuickie nie należy zapominać, że (jak stwierdza prof. Kot w swej

[1]) Ono skłania również do dodania zupełnie zbytecznie opowiadania o Firlejowej, opanowanej przez jezuitów w Tenczynie, które, przytoczone przez Kołłątaja w przypisie, stanowi bynajmniej nie charakterystyczny ustęp z jego „Stanu oświecenia w Polsce", a ma wszelkie cechy mało

Historji wychowania) w początku swego istnienia było bardzo postępowe, że posiada nadto zasługę popularyzacji idei humanistycznych, że upadek jego w Polsce był wynikiem obniżenia się całego społeczeństwa raczej, niż przyczyną, bo przyczyn tego obniżenia było mnóstwo, że z chwilą reformy Konarskiego, zdołało bardzo szybko przyswoić sobie nowe zdobycze.[2])

Wogóle można powiedzieć, że, o ile autor znakomicie umie wnikać w istotę zjawisk literackich, o tyle zjawiska z zakresu historji i historji kultury zdaje się zbyt upraszczać, co w rezultacie prowadzi do utartych formułek i że niezawsze zdołał uniknąć mierzenia zjawisk tych miarą dzisiejszych pojęć i norm (szczególnie jaskrawo występuje to wszędzie tam, gdzie mówi o nietolerancji relig.). W każdym razie jednak, w porównaniu z poprzedniem wydaniem dzieła, jest historyczność ujmowania zjawisk przeszłości, niezmiernie na korzyść posunięta. Odnosi się to przedewszystkiem do stosunku autora do Kościoła katolickiego. Dziś już podkreśla, jak był „głupi i ciasny pogląd wielu zagorzalców XVIII wieku, że Kościół katolicki to instytucja, stworzona przez zgraję podłych oszustów i samolubnych wyzyskiwaczy“ (str. 560), rozumie społeczne konieczności religji, chociaż jeszcze, uważa „religję dogmatyczną“ za „najsilniejszą podstawę i nieodzowny warunek moralności“, tylko „dla ogromnej większości ludzi“ (str. 411), uważając tem samem, że są jednostki „wybrane“, wolne od tego warunku. Zdaniem jego „religja może być wprawdzie przedmiotem rozumowania, ale nie może być owocem rozumowania, jest wytworem serca, które może, chce i ma prawo wierzyć nieraz w to nawet, czego największy rozum nigdy nie dowiedzie“ (l. c.); w porównaniu jednak z poprzedniem wydaniem książki widać usilne dążenie do pogłębienia i lepszego zrozumienia spraw religijnych. Autor zajmuje się obecnie szczegółowo charakterystyką religijności każdego z wybitniejszych pisarzy i przeważnie wnika w nią bardzo trafnie i subtelnie, podczas, gdy przedtem poprzestawał nieraz na ogólnikowych uwagach, albo nawet pomijał tę stronę zupełnie. Szczególnie uderzającą jest ta dążność do pogłębienia własnych ujęć

prawdopodobnej anegdoty, opowiadanej, z odpowiedniem przejaskrawieniem, z ust do ust. Jeśli autor już koniecznie chciał zabawić czytelników anegdotką o jezuitach, należało raczej opowiedzieć bardziej prawdopodobną i dla epoki charakterystyczną o Szembekowej i jej pielgrzymce z tegoż dziełka Kołłątaja.

[2]) Szkoda, że uszedł uwagi autora również współudział jezuitów w Komisji Edukacyjnej Nar. jak np. fakt, że w czasie obrad nad ustrojem szkolnictwa w Polsce, po skasowaniu jezuitów, nietylko Chreptowicz był wnioskodawcą Komisji Edukacyjnej, bo najostrzej za (tak drogą autorowi) sekularyzacją i upaństwowieniem szkół występował nie kto inny, jak ks. Wyrwicz, ... przedstawiciel skasowanych jezuitów (zob. G. Kot, Historja wychowania, Kraków, 1924, str. 391 i nast.); szkoda również, że jezuicie Piramowiczowi, którego zasługi w Komisji Edukacyjnej są ogromne, dostała się zaledwie wzmianka.

w ustępie, poświęconym scholastyce. W poprzedniem wydaniu książki sąd autora, powiedzmy to otwarcie, niewiele różnił się w swej powierzchowności od sądów owych „zagorzalców" z czasów Oświecenia. Obecnie wykazuje zrozumienie dla dążeń i celów filozofji średniowiecznej, podkreśla jej „rolę ogromną a bardzo dobroczynną" i charakteryzuje pięknie tę epokę, mówiąc: „Nigdy jeszcze ani przedtem, ani potem myśl ludzka nie zdobyła się na tak wielki wysiłek, żeby uzasadnić rozumowo prawdy religijne, ale bo też nigdy jeszcze, ani przedtem, ani potem, ludzie nie odczuwali tak głęboko potrzeby i doniosłości religji dla życia, nigdy tak jasno nie rozumieli tej prawdy, że religja jest i powinna być nie jakąś gałęzią życia, ale jego korzeniem i pniem" (str. 17).

Nie sposób w tem sprawozdaniu analizować słuszności wszystkich poprawek i uzupełnień autora, nawet ważniejszych. Jest ich mnóstwo, a wszystkie, poza kilku wspomnianemi powyżej, są najzupełniej uzasadnione i sprawiają, że poziom dzieła podniósł się niezmiernie. Uzupełnienia te i zmiany — to przedewszystkiem uwzględnienie najnowszych badań na polu historji literatury, które autor bierze pod uwagę i referuje w sposób bardzo skrupulatny; najwidoczniej śledzi ciągle bieżącą literaturę naukową i ciągle uzupełnia swe dzieło. Do tej kategorji uzupełnień należą przedewszystkiem, by pominąć setki mniej ważnych, obszerne ustępy o literaturze sowizdrzalskiej i o powieści staropolskiej, tych wielkich, niezmiernie ciekawych działach, niedawno odkopanych na nowo, oraz wszystko, co odnosi się do preromantyzmu. W związku z tą rewizją to i owo zresztą odpadło, jak np. liryka miłosna, przypisywana Sępowi.

Drugą kategorję uzupełnień — i to bardzo ciekawych — stanowią te ustępy, które są wynikiem rewelacyj w umyśle samego autora, jego rozbudzonych zainteresowań jakiemś zjawiskiem, lub osobistością, na które nie zwracał dotychczas dostatecznej uwagi. Klasycznym przykładem jest tu doskonały szkic o Stanisławie Lubomirskim. Należą tu też ustępy o Stryjkowskim, o Mijakowskim, rozszerzone znacznie omówienie poezji Sarbiewskiego, której piękno teraz dopiero w pełni przemawia, wzmianka o Bystrzonowskim, rozbudowa wiadomości o Naruszewiczu, o Krasickim, o Karpińskim, uwzględnienie szeregu utworów pominiętych poprzednio i t. p. Trzeci wreszcie rodzaj zmian — to owoc usilnej pracy myśli analitycznej autora, dążącej do coraz głębszego zrozumienia omawianych pisarzy, do wdarcia się zarówno w głąb ich psychiki, jak i w tajemnicę ich twórczości. Obok wspomnianych już ustępów, poświęconych filozofji i poglądowi na świat najważniejszych pisarzy (jak np. szerokie syntetyczne ujęcie Modrzewskiego, charakterystyka psychologji Skargi, nie bez wpływu zresztą jednostronnej książki Mitany, ustęp o religijności Kochowskiego, o filozofji Trembeckiego, Kołłątaja, zmian

w interpretacji niektórych poglądów Staszica), należą tu zajmujące analizy formy twórczości wielu pisarzy, ich stylu i języka, (świetna charakterystyka Krasickiego!) dalej, o wiele bardziej objektywna ocena całych epok, jak średniowiecza i „wieku oświecenia", albo zjawisk kulturalnych, jak reformacji. — Tu możnaby również zaliczyć poprawki stylowe, których autor nie szczędzi, choć należałoby może jeszcze zretuszować to i owo. Dzięki usunięciu nakoniec wyjątków z utworów, które wszyscy miłośnicy literatury polskiej powinni znać w całości, uzyskał autor miejsce na bardzo znaczne pomnożenie cytowanych wyjątków, dobranych zawsze nader szczęśliwie (do najlepiej wybranych zaliczam np. pieśń o Kasieńce z literatury sowizdrzalskiej, albo ustęp o piękności z „Dworzanina"). Wybór ich jest nienajsłabszym czynnikiem, stanowiącym o tem, że książka jest tak zajmująca. Dodaję, że i dawniejsze cytaty przeszły również przez skalpel korekty. Wprowadzono teksty poprawne, krytyczne, jak w pieśniach XV w. [1]), jak w „Sarmatyźmie" Zabłockiego, jak w ustępach z Kitowicza, by wymienić najważniejsze zmiany.

Krótko mówiąc, rzadko spotyka się nowe wydania dzieł z tak daleko idącemi zmianami, jak nowe wydanie „Literatury" Chrzanowskiego. Nieustanna dążność znakomitego nauczyciela do coraz wyższego poziomu duchowego, do rozszerzania swych horyzontów, pogłębiania wiadomości, do rewizji poglądów, jego dobra i szczera wola doskonalenia się umysłowego jest naprawdę imponująca i godna wielkiego szacunku. Jeżeli z punktu widzenia wychowawczego niektóre tendecje jego książki (przedewszystkiem ów może zbyt surowy osąd przeszłości politycznej Polski, niektóre sympatje i antypatje autora, mogą jeszcze budzić nasze zastrzeżenia — to trzeba przyznać, że zastrzeżeń tych wobec najnowszego wydania jest bez porównania mniej, niż mogło ich być w stosunku do wydań poprzednich. Z drugiej strony posiada książka jednak tyle naprawdę wielkich wartości wychowawczych, jej ogólna tendencja zmierza ku tak wysokim ideałom moralnym, że pojawienie się nowego wydania można uważać stanowczo za pozycję bardzo dodatnią w literaturze ostatnich lat.

Z. Ciechanowska.

Ks. Paweł Siwek T. J.: La Psychophysique humaine d'après Aristote. Paris. Alcan. 1930. Str. 210 in 8°. Skład główny na Polskę w Wydawnictwie Księży Jezuitów. Kraków, Kopernika 26.

Mamy tu do czynienia z bardzo cenną książką, która nie powinna przejść niepostrzeżenie w literaturze filozoficznej, nietylko Polski, lecz świata. Autor, profesor na fakultecie filozoficznym Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, złożył w tej pracy owoc

[1]) Dlaczego jednak w pieśni „Jezus Chrystus, Bóg - człowiek stale forma „kryż"?

długich i pracowitych studjów w Anglji, w Rzymie, a zwłaszcza w Paryżu, oraz piękny dorobek niepospolitej siły i głębokości myśli. Za właściwy przedmiot badania obiera cały ten splot zagadnień, który, rzec można, tworzy sam rdzeń przeważnej części systemów filozoficznych i główny punkt, w którym rozchodzą się ich poglądy, mianowicie kwestję stosunku i wzajemnego oddziaływania psychicznego i fizycznego pierwiastka w ludzkim podmiocie. Właśnie jednak z powodu głębokości i szerokiego rozgałęzienia tej kwestji, rozrasta się książka O. Siwka nieomal w całkowite przedstawienie psychologji Stagiryty, oświetlonej ogromną znajomością nowożytnej filozofji i jej literatury.

Zaczyna autor od rozbioru metody, jaką Arystoteles posługuje się w swych psychologicznych dociekaniach i zestawia ją z metodą dualizmu filozoficznego czy to Platona czy Kartezjusza, czy innych, co szli za nimi tym samym torem. Potem przechodzi zkolei do wyjaśnienia najpierw wogóle, w jaki sposób dusza jest „motorem" ciała, potem do analizy pytania, jak rzeczy materjalne wywołują akty poznawcze czy to zmysłowe czy duchowe i jak naodwrót akty psychiczne wpływają na powstanie fizycznych fenomenów. Nakoniec wykazuje, jak nauka Arystotelesa jest czemś pośredniem między spirytualizmem egzagerowanym a materjalizmem, oraz między teorjami wzajemnego psychofizycznego oddziaływania obu części składowych ludzkiego podmiotu a czystym paralelizmem ich funkcyj. Głównym punktem, z którego rozchodzi się światło na wszystkie powyższe problemy, jest wedle autora nauka Stagiryty o duszy jako „formie" ciała, nauka, która istotnie jest filarem podtrzymującym całą psychologję Arystotelesa, a za nim i chrześcijańską. Wielką zasługą autora jest, że tę prawdę bardzo głęboko pojął i centralne jej znaczenie wyjaśnił. W całym sposobie wykładu uderza spokój, zwięzłość i wybitna gruntowność myśli. Nie znajdzie się prawie daremnego słowa; niema żadnej niepotrzebnej dygresji. Podziwu godna erudycja nie przeciąża tekstu, tylko dyskretnie występuje w licznych przypiskach. Język nie jest zbyt bogaty, ale zupełnie poprawny i do charakteru rozprawy dostosowany. Trochę męcząca jest tylko zbyt często używana forma wyjaśniającego pytania.

Sądzimy, że ta praca — bez porównania znaczniejsza treścią niż wskazywałby na to jej rozmiar — będzie poważnym krokiem naprzód we wielkim dziele zaznajomienia z nieśmiertelną filozofją Stagiryty myśli filozoficznej współczesnej a przez to cenną pomocą w budowie gmachu filozofji wieczystej. W każdym razie nikt nie powinien koło tej książki przejść obojętnie, komu wielkie problemy w niej roztrząsane tkwią w myśli z tą wagą, na jaką zasługują. W żadnej poważniejszej bibljotece filozoficznej książki tej braknąć nie powinno.

Ks. Jan Rostworowski.

Dr. A. Stöckl i Dr. J. Weingärtner: Historja filozofji w zarysie. Przekład polski opracował Ks. F. Kwiatkowski T. J. Wydanie 3-cie przejrzane, uzupełnione i znacznie rozszerzone. Kraków 1930. Nakładem Wydawnictwa Księży Jezuitów. Str. XX + 654.

Trzy wydania książki naukowej, a w dodatku filozoficznej albo dotyczącej filozofji w ciągu niespełna lat czterech, to jak na stosunki w Polsce powojennej sukces niebyle jaki. Pierwsze bowiem wydanie omawianej Historji filozofji ukazało się w listopadzie 1926 roku i w ciągu 6 miesięcy zostało rozchwytane. Drugie wydanie wyszło w maju 1928, a obecne w marcu b. r. Już pierwsze wydanie zostało przez krytykę przyjęte przychylnie i z uznaniem dla pracy tłumacza. Obecne wydanie w porównaniu z pierwszem zostało znacznie powiększone, bo o 145 stron.

W nowem tem wydaniu został przerobiony ustęp o filozofji egipskiej i zachodnio-azjatyckiej, dodano jasną i doskonałą ocenę filozofji Platona i Arystotelesa z uwzględnieniem najnowszej literatury. Znacznie większe zmiany porobione zostały w drugiej części książki, obejmującej filozofję czasów najnowszych. Z uwzględnieniem najnowszej literatury, a zwłaszcza V tomu Überwega, Grundriss der Geschichte der Philosophie został przerobiony w tej części ustęp o filozofji angielskiej, ponadto dodane zostały nowe rozdziały o filozofji w Ameryce północnej, w Czechach, na Węgrzech i w Rosji; również rozdział o najnowszej filozofji we Francji uległ obszerniejszej przeróbce.

W tem nowem wydaniu dodał też tłumacz, od samego początku zapowiadany, dodatek o historji filozofji w Polsce, obejmujący strony od 549 do 623. Za osnowę tego dodatku przyjął tłumacz szkic prof. Straszewskiego, zamieszczony niegdyś w IV tomie historji Überwega, a rozwinięty później w książce zbiorowej: „Polska w kulturze powszechnej" (Kraków 1918) pod tyt. „Myśl filozoficzna polska". Szkic ten został jednak nieco zmieniony i pouzupełniany stosownie do wyników najnowszych badań. Wiadomości zaś o współczesnej filozofji w Polsce czerpał autor z najnowszych czasopism naukowych, wspomagając się także szkicem prof. W. Lutosławskiego, zamieszczonym w V tomie dzieła Überwega. Dodatek ten wydał autor i w osobnej broszurze, aby umożliwić jego nabycie posiadaczom pierwszego i drugiego wydania książki.

Wszędzie w pracy swej podaje tłumacz bogatą literaturę, uwzględniając wprost drobiazgowo literaturę polską aż do ostatnich miesięcy. Korzystanie z książki ułatwia nietylko płynny i poprawny język tłumacza, ale i dokładny skorowidz rzeczowy i imienny, umieszczony na końcu książki.

Żmudna praca tłumacza, który w ostatniem wydaniu książkę z taką starannością rozszerzył i uzupełnił, zasługuje na szczere uznanie i życzenie, aby, w myśl jego pragnień, była nietylko po-

mocą młodzieży uniwersyteckiej przy jej studjach, ale i w starszem społeczeństwie polskiem przyczyniła się do pogłębienia kultury myśli filozoficznej.

Ks. Eug. Chomrański.

Ks. Dr. Jan Ciemniewski: Etyka katolicka. Podręcznik do szkół średnich. Książnica-Atlas, Lwów-Warszawa 1930, stron 142.

Zaletą nowego tego podręcznika są jego niewielkie rozmiary: na 139 stronicach w 47 lekcjach zawarta jest cała etyka ogólna i szczegółowa. Każda lekcja stanowi zaokrągloną i organicznie zespoloną całość, w której autor, doskonały znawca psychiki i potrzeb młodzieży, obok systematycznego wykładu, znajdzie miejsce na mnóstwo cennych wskazówek ascetycznych i rad praktycznych. Doskonałe przytem wrażenie sprawia, że we wszystkich tych pouczeniach dominującą rolę odgrywa cel ostateczny, jako fundament całej duchowej budowy życia ludzkiego.

W części ogólnej omawia autor kwestje ogólne i podstawowe, jak naukę o celu ostatecznym, o wolności woli, o normie moralności i prawie, o sumieniu, o grzechu, tudzież rolę łaski i cnoty w życiu moralnem. W części szczegółowej na tle obowiązków względem Boga, siebie samego, bliźnich, rodziny i społeczeństwa rozwija stopniowo wszystkie cnoty teologiczne i moralne, potrzebne do wyrobienia w sobie silnego i szlachetnego charakteru.

Szczególnie dobrze wypadły lekcje o dobrej woli, o sumieniu i jego kształceniu, o grzechu, zwłaszcza o karze za grzech i poprawie, i o potrzebie walki wewnętrznej i umartwienia: w części ogólnej; w części szczegółowej takiemi doskonałemi i oryginalnie przeprowadzonemi lekcjami są lekcje o zachowaniu wiary i jej odzyskaniu, o indyferentyźmie i o nowoczesnej zabobonności, o roztropności, o męstwie, o wstrzemięźliwości, o czystości, o przyczynach i skutkach rozwodów. Do każdej lekcji wskazał autor odpowiednią lekturę pomocniczą i uzupełniającą. Wielką też jest zaletą książki, że zrywając z werbalizmem i unikając moralizowania, autor ustawicznie podkreśla konieczność pracy nad sobą, a w części szczegółowej konieczność podporządkowania się jednostki dobru społecznemu, zwalczając w ten sposób zarówno indywidualizm etyczny, jak i liberalizm i socjalizm.

Mimo tylu zalet omawiany podręcznik ma i zwoje niedomagania i usterki. Przedewszystkiem w niektórych lekcjach, jak np. o celowości czynów ludzkich, o dobru moralnem za wiele jest wywodów zbyt uczonych, a ponieważ musiały one być podane sumarycznie, wykład stał się za mało przejrzysty i za mało zrozumiały. Tu i ówdzie należałoby wymagać wyrażeń bardziej odpowiednich np. str. 20: tamuje rozum, str. 21: „człowiek traci przytomność“ (pod wpływem bojaźni), str. 33: prawo

naturalne... odbitka prawa wiecznego, str. 35: przepisy prawa naturalnego nie dla wszystkich są jednakowo dostępne, str. 54: Wola ludzka podnieca się łaską uczynkową. Na str. 22: układ stylistyczny utrudnia należyte zrozumienie wpływu gwałtu fizycznego na wolność działania. Na str. 47: pierwsze określenie grzechu powszedniego, jako chwilowe tylko zapomnienie o Bogu, może w praktyce okazać się niebezpiecznem; na str. 54 trudno zgodzić się, że łaska poświęcająca jest to stała pomoc Boża, a nic więcej (stan); na str. 61 niedość ściśle i poprawnie wypada podział na cnoty przyrodzone i nadprzyrodzone, zależnie od tego, czy przedmiotem ich jest człowiek, czy też Bóg. Również pojęcie własności prywatnej (str. 135) i jej uzasadnienie nie są wystarczające. Większym przeróbkom będzie musiała ulec lekcja o prawie moralnem, zwłaszcza co do porównania prawa i moralności. Dużo w tej lekcji niejasności i pomieszania prawa lex i prawa ius. Ponadto trzeba będzie uzgodnić źródło prawa odwiecznego na str. 31 i 32. W pierwszym bowiem wypadku jako źródło tego prawa autor wskazuje Wolę Bożą, z następnej zaś lekcji wynika, że źródłem tem jest Myśl Boża. Na podstawie nowszej egzegezy trudno też obecnie używać już tekstu św. Mat. XI, 12 w znaczeniu podanem przez autora. W dalszych wydaniach możeby było rzeczą pożądaną trochę gruntowniej uzasadnić niemoralność samobójstwa, pojedynku i kłamstwa.

Mimo tych usterek praca autora, zasłużonego pedagoga zasługuje na prawdziwe uznanie i polecenie, jako podręcznik naprawdę nowoczesny i wartościowy.

Ks. Eug. Chomrański.

Ks. Dr. Antoni Pawłowski: Dogmat Niepokalanego Poczęcia w oświetleniu nowszych prawosławnych teologów rosyjskich. Warszawa 1930, str. XV + 125.

Ks. Dr. Leo Broel-Plater: De primatu Romanorum Pontificum ab Anastasio II ad Pelagium II. Romae 1930, str. 79.

Uwaga, jakiej Stolica Apostolska udziela w ostatnich czasach zagadnieniu zjednoczenia Kościołów wschodnich z Rzymem, wezwanie Piusa XI, skierowane do katolickich uczelni teologicznych, by zajęto się w nich studjowaniem także teologji wschodniej, wydają i u nas swe owoce w postaci opracowywania poszczególnych kwestyj z zakresu tejże teologji i historji kościelnej. Mamy właśnie do zanotowania dwie doktorskie prace młodych polskich kapłanów z tej dziedziny.

Studjum Ks. Dr. A. Pawłowskiego dotyczy stosunku prawosławnej teologji do katolickiego dogmatu o Niepokalanem Poczęciu Najśw. Marji Panny. Opozycję i polemikę z tym dogmatem rozpoczęli teologowie rosyjscy zaraz po jego ogłoszeniu w r. 1854. Autor z wyczerpującą znajomością odnośnej litera-

tury rosyjskiej kreśli dzieje tej polemiki, przyczem sam ją systematyzuje i wprowadza pewną przejrzystość do wystąpień różnorodnych, niejasnych i zagmatwanych. Musiał włożyć w to wiele pracy, bo systemy teologji prawosławnej często rozchodzą się z systemem teologicznym katolickim, ulegając wpływom protestantyzmu i racjonalizmu, a terminologja teologiczna u wschodnich teologów także daleką jest od scholastycznej ścisłości zachodniej. Autor roztrząsa szczegółowo nietylko same zarzuty przeciwko nauce o Niepokalanem Poczęciu, ale dociera swą krytyką do podstaw, z których one wynikły, wykazuje także tak częste u teologów rosyjskich nierozumienie albo nawet przekręcanie teologji katolickiej. Rezultatem tego studjum jest stwierdzenie, że mimo wszystko teologja rosyjska, poczynając od bezwzględnej negacji katolickiego dogmatu, przybliża się stopniowo do niego, zwłaszcza u współczesnego autora rosyjskiego na emigracji, S. Bułgakowa. Autora omawianego studjum cechuje nadto spokój w traktowaniu przeciwników i poprawność języka. Książka jego nosi firmę „Polskiego Towarzystwa Teologicznego" w Warszawie, jako pierwszy tom „Warszawskich Studjów Teologicznych" — po którym oby poszły jak najprędzej następne. Autorowi zrobiłbym tylko dwa małe wytknięcia. Po pierwsze, szkoda, że autor dokładniej nie określił pojęcia wierzenia „implicite" w jakąś prawdę i sposobów jakiemi z takiego wierzenia przechodzi się do wierzenia „explicite"; powtóre, autor zbyt rozciągnął nazwę „teologji rosyjskiej", podciągając pod nią akademję kijowską i wogóle teologów i kaznodziejów ukraińskich, — lepiejby było wynaleźć inny termin, któryby objął zarazem tych ostatnich, jak i cerkiew moskiewską. Jak widać, są to usterki nader drobne w porównaniu z zaletami i wartością studjum.

Ks. Dr. Broel-Plater dał przyczynek do nauki o prymacie papieskim, czerpiąc materjał historyczny z epoki, którą dogmatyka mniej stosunkowo wykorzystuje, mianowicie z VI-go wieku, ściśle od 496 do 590 r. Były to czasy tak zwanej schizmy akacjańskiej na Wschodzie, potem sporów orygenesowskich, sporów o „trzy rozdziały" *tria capitula,* czasy sławnych panowań Justyna i Justyniana w Byzancjum. Z tych czasów, którym zwykle mniej udziela się uwagi, niż np. czasom Soboru Chalcedońskiego, zdołał autor nagromadzić dziesiątki, czy nawet setki świadectw wiary w prymat rzymskiego biskupa, zaczerpniętych z listów papieży, biskupów, cesarzy, synodów. Świadectwa te świadczą o wykonywaniu przez papieży prawdziwego prymatu władzy, nie zaś tylko honorowego, jak również o przypisywaniu papieżom nieomylności w rzeczach wiary. Sposób, w jaki papież Hormisdas likwidował schizmę akacjańską, stanowi jeden z najbardziej klasycznych dowodów prymatu i nieomylności papieskiej. Chwiejne stanowisko papieża Wirgiljusza w sprawie *trium capitulorum* stanowi może pewną trudność dla dogmatu nieomylności i szkoda,

że autor nie poświęcił więcej miejsca rozwiązaniu tej trudności; w każdym razie zabiegi czynione przez Justyniana w celu pozyskania Wirgiljusza dla swojego stanowiska w tej sprawie świadczy o znaczeniu, jakie zdaniu i poparciu papieży przypisywano wówczas na Wschodzie. Autor nie ogranicza się do stosunków papieży ze Wschodem, lecz równą uwagę poświęca Zachodowi, czem dowodzi, w jakiej zależności od Rzymu pozostawały kościoły zachodnie, naprz. gallikański. — Praca ks. Platera stanowi repertorium odnośnych dowodów, szkoda tylko, że z tak ograniczonej epoki.

Ks. J. Urban.

Hugo Adolf Bernatzik: Der dunkle Erdteil, Afrika. Landschaft, Volksleben. Atlantis Verlag, Berlin.

Do wspaniałej kolekcji: *Orbis terrarum* przybywa nowy tom, może nawet pod pewnym względem jeszcze bardziej interesujący niż poprzednie. Nie o cywilizowane kraje chodzi w tym wypadku, ale o egzotyczną i zawsze jeszcze w swej głębi barbarzyńską Afrykę. Część zasadniczą tomu stanowią, zgodnie zresztą z naczelnym planem kolekcji, wspaniałe wprost olśniewające swą techniką i dokładnością ilustracje. Jest to ciekawy i wysoce pouczający film krajoznawczy i etnograficzny, tylko że zamiast migawkowych efektów świetlnych mamy przed sobą 256 tablic, oddających oryginalne fotografje subtelną techniką rotograwjury. Współczesny człowiek czyta dość niechętnie długie rozprawy choćby i interesujące, tem trudniej znaleźć ochotników na naukowe monografje etnograficzne. Otóż *Orbis terrarum* popularyzuje etnografję zapomocą wytwornych ilustracyj, stosując się do psychicznych nastrojów współczesnego pokolenia, rozmiłowanego w kinematografji. — Zbiór jednak fotografij poprzedza 45 stron tekstu, w którym autor podaje krótkie, encyklopedyczne objaśnienia odnośnych ilustracyj. Kto chce się zadowolić tylko obrazami, i takich „czytelników" pewnie będzie większość, posiada lakoniczne podpisy objaśniające u dołu stronnicy każdą ilustrację. Podpisy podano aż w czterech językach. Komu ten lakonizm nie wystarczy, może bez trudu skorzystać ze wstępnego, już obszerniejszego, tekstu.

Trudno żądać, by w jednym tomie, choćby i najgrubszym, odtworzono dokładny obraz tej kulturalnej i etnicznej mozaiki, jaką jest Afryka. Zgóry też można przypuszczać, iż autor zgromadzi materjał łatwiej dostępny, że pominie siłą faktu te szczegóły, które etnologów mogłyby najbardziej zainteresować, mam na myśli dzikie afrykańskie szczepy. Ale bo też autor nie reflektuje na specjalistów, tylko na szeroką inteligentną warstwę czytelników, zresztą tytuł dzieła nie brzmi efektownie: *Der wilde Erdteil,* lecz skromnie i lojalnie: *Der dunkle Erdteil.* I w ramach tego zastrzeżenia, tom obecny spełni całkowicie swe zadanie.

Istotnie prowadzi nas autor po całej Afryce. Kolejno zaglą-

damy do portugalskiej i francuskiej Gwinei, do Liberji, Togo i Nigerji, rzucamy jedno spojrzenie na francuski Sudan, zatrzymawszy się chwilkę w francuskiej Afryce Podzwrotnikowej, wypoczniemy dłużej w Kamerunie, niemieckiej niegdyś kolonji. To znowu parę interesujących zdjęć z belgijskiego Konga, z portugalskiej Angoli i pozostającej pod protektoratem Ligi Narodów Południowo-Wschodniej Afryki. Na chwilę zatrzymuje nas autor w południowo-afrykańskiej Unji, słynnej ze złota i diamentów, splamionych krwią Burów, to znowu w północnej Rodezji, drogiej nam przez trudy i poświęcenie polskich misjonarzy. Rzut oka na piękną dawną kolonję niemiecką Wschodniej-Afryki, na kraj gigantycznego kolosu Kenia, na skropioną męczeńską krwią Ugandę i znowu długi postój w angielskim Sudanie. Na zakończenie znajdziemy szereg pięknych zdjęć z kraju „króla królów", Abissynji.

W ilustracjach uderza wielka rozmaitość; patrzymy na niektóre szczegóły z życia kilkunastu przedstawionych szczepów, to znowu otwierają się przed nami wspaniałe krajobrazy, zaciekawiają zabytki antycznych prymitywnych kultur, interesują okazy afrykańskiej flory oraz fauny. — Możemy więc powiedzieć, iż praca tak autora H. A. Bernatzika, jak i wydawnictwa Atlantis zasługuje na pełne uznanie. Jedno tylko zastrzeżenie. Szkoda, iż autor zamieścił w swym zbiorze kilka zdjęć aż nadto drastycznych, wskutek czego książki tej nie można dać w każde ręce.

Ks. E. Kosibowicz.

O. Lucjan Choupin T. J.: Istota i obowiązki stanu zakonnego. Kraków 1930, Nakładem Wydawn. Ks. Jezuitów, str. 428, cena zł. 5·50.
Ks. Jan Marsot: Katechizm ślubów i stanu zakonnego. Warszawa 1930. Str. 261, cena 5 zł.

Prawie jednocześnie, bo w odstępie zaledwie trzymiesięcznym ukazały się dwie powyższe prace, doskonale zapełniając lukę jaka widniała w literaturze kanoniczno-polskiej w dziedzinie prawodawstwa zakonnego. Że były potrzebne — świadczy już to, że były wydane samodzielnie i bez porozumienia się w dwóch miejscach kraju przez rozmaite osoby.

Pewnego rodzaju przewrót, jaki nastąpił w dziedzinie prawnej w roku 1919, gdy zaczął obowiązywać nowy kodeks prawa kanonicznego, albowiem skodyfikowanie prawodawstwa z wieków ubiegłych, złożenie do archiwum wielu dawniej obowiązujących ustaw i t. p., wywołał nieuniknioną konsekwencję, że dotychczasowe komentarze prawne stały się mniej lub więcej cennnymi podręcznikami w ręku już tylko zawodowego kanonisty, który z nich potrafi wyciągnąć to lub owo aktualne lub mające znaczenie. Dla zwykłego śmiertelnika potrzeba nowych komentarzy i nowych dzieł pomocniczych, do których ułożenia

musiał zasiąść szereg wybitnych sił prawno-katolickiego świata. W języku polskim już posiadamy kilka doskonałych prac kanonicznych, jeśli chodzi o prawo małżeńskie, o prawo ujęte w całości (O. Szmyd, Ks. Grabowski, Ks. Gromnicki, Ks. Fijałek, Ks. Pycia, zbiorowe wydawnictwo Uniwersytetu Lubelskiego i t. p.) ale dotkliwą lukę sprawiał brak spolszczonych podręczników z zakresu prawa zakonnego (tekst odnośnych kanonów tłum. OO. J. Rotha i W. Szmyda, częściowo zapobiegających potrzebie, zupełnie wyczerpany), biorąc pod uwagę mnogość domów zakonnych polskich w Polsce i Ameryce.

O. Choupin, nietylko prawnik, ale i moralista, ujął swą pracę w ten sposób, że w poszczególnych częściach, rozdziałach, najpierw daje rys historyczno-moralno-ascetyczny przedmiotu, następnie wyjaśnia odnośny kanon włącznie do wyczerpywania materjału przez podanie tłumaczeń Komisji papieskiej do wyjaśniania kodeksu i znanych kanonistów. Mamy tu całe traktaciki, naprz. o doskonałości chrześcijańskiej, o istocie życia zakonnego, krótką, a bardzo ciekawą historję rozwoju życia zakonnego, a dalej o ślubach, o konstrukcji życia zakonnego, powołaniu, władzach, sposobie zostania zakonnikiem, (postulat, nowicjat, profesja, śluby, studja), obowiązki i przywileje zakonne, wreszcie o wystąpieniu (wzgl. wydaleniu).

Ks. Marsot, którego dzieło ujrzało już świat w 19 wydaniach, a zostało zaszczycone błogosławieństwem Ojca św. Benedykta XV i Piusa XI oraz pochwałą 58 kardynałów i biskupów, ujmuje swą pracę w inny sposób. Po liście „Unigenitus Dei Filius" Piusa XI in extenso — o życiu zakonnem, w 999 pytaniach rozstrząsa całość kanonów nowego kodeksu w odnośni do konstrukcji i szczegółów życia zakonnego, a więc znowuż jak poprzedni autor zaczyna od doskonałości stanu i powołania zakonnego, jego ustroju, wstąpieniu i życiu w zakonie, a kończy — w jaki sposób ustają zobowiązania życia zakonnego. W końcu pracy daje bardzo praktyczny i ze znajomością rzeczy „dodatek o charakterze".

Jaki stosunek obu omawianych prac do siebie i czy nie są zbędne jedna wobec drugiej? Przeciwnie, obie nawzajem się dopełniają i razem wzięte stanowią doskonałą całość. Choupin przedewszystkiem się nadaje dla tych, którzy chcą kwestję przestudjować systematycznie, szczególniej jeśli mają przygotowanie ogólno-prawne; Marsot — jest przejrzystszy, szczególniej gdy trafia do ręki nie-prawnika, a więc do ręki zwykłej zakonnicy, która z kwestjami prawnemi do czynienia nie miała, a przecież pewne reguły prawne jest zobowiązana znać i w życiu swojem stosować. Osobiście, jako prawnik, bardzobym pragnął, by obok tych dzieł wyszło znowu polskie tłumaczenie część II Księgi II, t. j. tych Kanonów, które obejmują prawo zakonne — mojem zdaniem — obok tych dwóch prac, samo tłumaczenie urzędo-

wego, że tak powiem, prawa, w formie oficjalnie przyjętej w Kościele byłoby korzystnem i stworzyłoby nie dużą, bo 3-tomową podręczną prawno-zakonną bibljoteczkę. W każdym razie obie prace muszą być w bibljotece każdego domu zakonnego, powinny się znaleźć także w ręku spowiedników i innych księży mających styczność z zakonami i zgromadzeniami i obie prace należy powitać z uznaniem i dla tych, którzy je napisali i dla tych, którzy je polskiemu Kościołowi przyswoili w ojczystym języku.

Ks. Dr. A. Około-Kułak.

Ks. Wojciech Szmyd T. J.: Odpusty. Kraków 1930, Wydawnictwo Ks. Jezuitów, str. 357.

Po wyczerpaniu jeszcze przed wojną pracy ś. p. Augustyna Arndta T. J. o odpustach, brak było w języku polskim odpowiedniej i nowocześnie opracowanej książki, któraby czyniła zadosyć potrzebom praktycznym. Niedomaganiu temu uczynił zadosyć długoletni profesor teologji moralnej Ks. W. Szmyd T. J. z „Bobolanum" w Lublinie.

Uwzględniając nowe przepisy, w części pierwszej swej pracy podaje autor naukę Kościoła o odpustach i ich znaczeniu, o władzy nadawania odpustów i warunkach ich dostąpienia; w drugiej zaś części podaje systematyczne wyliczenie różnych rodzajów odpustów, a mianowicie przywiązanych do przedmiotów przenośnych, jak: krzyżyki, różańce, szkaplerze i t. p., dalej przywiązanych do miejsc specjalnych, do specjalnych czasów w ciągu roku kościelnego, a wreszcie do modlitw, ćwiczeń i uczynków pobożnych, wszędzie podając warunki szczegółowe, potrzebne do zyskania każdego odpustu zosobna.

Nietylko w praktyce duszpasterskiej kapłanom, ale i ludziom świeckim w ich życiu duchownem książka Ks. Szmyda odda nieocenione usługi.

E. Ch.

Dr. Franz Sawicki: Die vier Lebensalter. Ein Gang durch das Leben. Paderborn, Ferdinand Schöningh 1930. Str. 208. Brosz. 3.60 Mk. opr. 4.80 Mk.

Dużo jest książek, zauważa autor, które piszą o wieku dziecięcym i młodzieńczym, mało zaś, które zajmują się także wiekiem dojrzałym i podeszłym. A jednak człowiek, widząc, jak życie posuwa się szybko naprzód, odczuwa potrzebę objęcia całości jego wzrokiem swej duszy i zastanowienia się nad głębokiemi jego problemami. Ks. prof. Sawicki, który na ten temat wygłosił szereg wykładów i spotkał się z bardzo przychylnem ich przyjęciem, postanowił utrwalić je drukiem w niniejszej książce. Przesuwa w niej przed oczyma czytelnika kolejno cały okres życia ludzkiego, od dziecka, a właściwie od jego poczęcia, aż do schyłku

starości, a w obrazie tym, jak sam zaznacza, zostawia szerokie pole psychologji, etyce i pedagogice. „Psychologja przedstawia życie tak, jak ono faktycznie wygląda, i rozwój duszy ludzkiej: dusza dziecka, młodzieńca, dojrzałego mężczyzny i kobiety, starca. Etyka kreśli ideał, wypowiada, jakiem życie być powinno, mówi też o sensie życia. Pedagogika otwiera skarby mądrości życiowej i daje swe wskazówki dla samowychowania oraz dla wychowania dusz nam powierzonych".

Wszystkie powyższe zagadnienia podane zostały w sposób popularno-naukowy, ściśle rzeczowy, ale przystępny i zajmujący. Autor uwzględnił najnowsze badania, zwłaszcza z zakresu psychologji, a dla interesujących się bliżej pewnemi tematami przytacza odpowiednią literaturę. Książka jego stanowi też nietylko cenny materjał dla wychowawców i duchowieństwa, ale powinna być pożądaną lekturą dla każdego wykształconego katolika i przyniesie bezwątpienia niemałą korzyść dla jego umysłu i serca.

Ks. S. Podoleński.

Książki dla młodzieży męskiej; Herder & Co, Freiburg im Breisgau 1930:

Peter Dörfler: Der junge Bosco. Mit Bildern von Rudolf Hesse. Str. VI+118 (Karton. 2·30 Mk., opr. 3·30 Mk.).

Jon Svensson: Die Geschichte des kleinen Guido. Mit Titelbild. Str. VI+132 (Opr. 2·80 Mk.).

Pierre Delsuc: Die schwere Nacht von Kerviszell. Ein Fahrtenabenteuer. Deutsch bearbeitet von Ernst Drouven. Mit Bildern. Str. VI+195 (Brosz. 2 Mk.).

Cam: Das Auto ohne Rücklicht. Ein Fahrtenabenteuer. Deutsch bearb. von G. A. Lutterbeck. Mit Bildern. Str. VI+151 (Brosz. 2 Mk.).

W pierwszej z wymienionych prac dał nam P. Dörfler ładną, rzeczowo a równocześnie barwnie i z życiem napisaną książeczkę. Nie potrzebował przytem uzupełniać wyobraźnią opowiadania, raczej musiał wybierać, co zamieścić, a co opuścić z młodocianych przeżyć tej niezwykłej i pełnej siły indywidalności, jaką był błog. Jan Bosco i którą zdradzał od pierwszych lat młodości. Jego borykanie się z trudnościami i przebijanie się przez twarde warunki życia, aż do celu, wyznaczonego mu przez Boga, znajduje trafny wyraz w tej książce, która potrafi zainteresować każdego chłopca, zarówno kształcącego się, jak rękodzielnika, gdyż każdy z nich znajdzie wzór w świętym młodzieńcu. Opis jego życia kończy się pobytem w seminarjum duchownem, gdzie gotował się do podjęcia wspaniałej pracy, jaką miał potem rozwinąć.

O innym znowu chłopcu, jednem z tych cudownych dzieci, jakie w różnych miejscach wzbudza Bóg w czasach dzisiejszych, opowiada nam ks. Jon Svensson. Autor znanych i tak lubianych przez młodzież opowieści, podaje tu żywot młodego paryżanina, 11-letniego ucznia gimnazjalnego, Guido de Fontgalland,

który umarł tamże przed kilku laty, w r. 1925, w opinji świętości i za którego przyczyną otrzymano już liczne łaski. Był to chłopiec nadzwyczajny i szczególnemi drogami przez Boga prowadzony, ale sporo szczegółów z jego życia — zwłaszcza jego miłość dla Jezusa eucharystycznego i praktyka częstej Komunji św. — może służyć za pociągający przykład do naśladowania dla wszystkich młodych. Autor rozmawiał z nim raz tylko w życiu, starał się jednak odtworzyć wierny jego obraz na podstawie opowiadań i zapisków rodziny i znajomych. Książkę czyta się z niesłabnącem zainteresowaniem i należy ją polecić jako lekturę dla młodzieży. Piękna podobizna młodego Guido i gustowna szata zewnętrzna są prawdziwą ozdobą tego wydawnictwa.

Fahrtenbücher jest to nowa kolekcja Herderowska książek dla młodzieży, w których bohaterami są młodzieńcy dzisiejsi, pełni życia i werwy. W wolnym czasie puszczają się oni na wędrówki, obozują po lasach, prowadzą tryb życia prosty, na łonie przyrody i oczywiście spotykają się przytem z różnemi przygodami. Te właśnie przygody, przy których wychodzi najaw odwaga i humor młodzieży, są przedmiotem poszczególnych tomów, z których dwa leżą właśnie przed nami. Autorem pierwszego z nich „Die schwere Nacht von Kerviszell" jest 19-letni P. Delsuc. Książka jego utrzymuje czytelnika w ciągłem napięciu i spotkała się z takiem uznaniem, że przetłumaczono ją na różne języki. Drugi tom „Das Auto ohne Rücklicht" napisał Cam. Bohaterami jego są skauci, którzy spełniają poczęści rolę detektywów, doznają pełno przygód i dokonują śmiałych czynów. Obie książki posiadają liczne ilustracje i są odpowiednie głównie dla dorastającej męskiej młodzieży.

S. P.

Ks. Władysław Staich: Niebieska Pani. Kazania o życiu rodzinnem na tle żywotu Najśw. Marji Panny. Nakładem Autora, Kraków, 1930. Str. 329.

Ks. Władysław Staich jest renomowanym kaznodzieją krakowskim, zwłaszcza jeśli chodzi o marjańskie kazania. Od kilku lat przemawia on z ambony kościoła N. Marji Panny podczas majowych nabożeństw z dużem powodzeniem. Co roku też wypuszcza nowy tomik swych przemów z dziedziny marjologji na coraz to inne tematy. W tym roku, jak powyższy tytuł wskazuje, zajął się życiem rodzinnem, opartem na wzorze życia Najśw. Rodziny. Przemowy te ujęte w ten sposób, że mają służyć jako substrat nietylko do kazań majowych, ale też na rozmaite kościelne uroczystości. Tak np. kazanie 2: „Błogosławione potomstwo", przeznaczone jest i intencją Autora, wyrażoną na osobnej wstępnej kartce do kazania, jak również samą treścią, na uroczystości Narodzenia N. M. P., na święto św. Joachima, św. Anny, może również służyć do kazania na temat: o powinności rodzi-

ców. Podobne przeznaczenie dostało się w udziale wszystkim przemowom. Można ten fakt uważać za wadę kazania i za jego zaletę. Za wadę, jeśli stanowi t. zw. kaznodziejskie „commune", za zaletę, jeśli posiada obfitość treści. U Ks. Staicha jest raczej zaletą. Ks. Staich nie bawi się w retorykę. Stylem prostym wypowiada swe myśli i opowiada zdarzenia; a ponieważ posiada doskonałą znajomość historji ojczystej, potrafi każde kazanie ubarwić jakimś szczegółem dziejowym, co kazaniu przydaje dużo realizmu. Czasem tylko szwankuje struktura przemowy z tego powodu, że kaznodzieja nie daje wyraźnego powiązania poszczególnych części.

Ks. J. G.

Ks. Leopold Klementowski: Bóg jest miłością. Cykl egzort do młodzieży starszej. Nakł. Tow. „Bibljoteka Religijna", Lwów, 1930. Str. 367.

Autor podzielił cykl swoich egzort na trzy grupy; pierwsza, obejmująca kazań 11, opowiada o miłości Stwórcy, jaka objawiła się w powołaniu do bytu stworzeń, a przedewszystkiem króla stworzenia — człowieka. Miłość człowieka ku Bogu winna być jego celem, dającym mu pełne uszczęśliwienie. Temat ten naprowadził Autora na szereg egzort o szczęściu. Grupa druga omawia miłość bożą w dziejach człowieka upadłego, mają to być egzorty adwentowe, gdzie Autor rozbiera kwestje zła fizycznego i moralnego jako antytezy szczęścia. Trzecia wreszcie grupa zajmuje się miłością odkupiającą ludzkość. Część ta najobszerniejsza, obejmująca egzort 21, zajmuje się życiem Jezusa Chrystusa w całem jego przebiegu, zaczyna od żłóbka a kończy na Zmartwychwstaniu. Egzorty te są tak ujęte, że dają wrażenie jakichś wielkich, rocznych rekolekcyj: pierwsze nauki „Miłość Stwórcy" i „Pomnij kim jesteś" wyjaśniają „fundament", ostatnia: „Co winniśmy miłości bożej" zamyka cały ten cykl pieśnią o miłości, co również spotykamy w rekolekcjach św. Ignacego. Tak mógłby sądzić ten, co przeczytał tylko nagłówki. Kto jednak wniknie w treść tych nauk, przekona się, że Autor nie myślał o rekolekcjach, ale chciał dać całokształt dziejów myśli bożej i zamiarów bożych w ludzkości, nie wciągając wcale swych nauk w system rekolekcyjny. W opracowaniu samychże nauk Autor najczęściej posługuje się obrazami. Niestety, są te obrazy zbyt przeładowane stylistycznie, elokwencja występuje tu tak bujnie, że czasem jedną myśl, zresztą bardzo prostą, rozwleka na całe stronice. Do najlepszych egzort w powyższym zbiorze, zdaje mi się, trzebaby zaliczyć nauki z życia i męki Chrystusa Pana, choć i tu spotyka się zbyt często licencje kaznodziejskie.

Ks. J. G.

Leon Zieleniewski: Ustawodawstwo językowe Rzeczypospolitej polskiej. Warszawa 1930. Nakładem „Instytutu Badań narodowościowych". Str. 208.

Z zasady, językiem urzędowym we wszystkich urzędach państwowych, samorządowych, wojsku, sądach, także językiem szkolnictwa w Polsce jest język polski. Zasada ta wszakże zna mnóstwo ograniczeń i wyjątków, ustalonych na rzecz mniejszości narodowych (niemieckiej, ukraińskiej, białoruskiej i litewskiej, poniekąd nawet żydowskiej), już to przez traktaty międzynarodowe, już to przez wewnętrzne prawodawstwo Rzeczypospolitej. Orjentowanie się w tym chaosie tych wyjątków jest dość trudne, a nieznajomość ich może prowadzić z jednej strony do nadużyć, z drugiej wywoływać nieuzasadnione ustawami narzekania. Dlatego książka L. Zieleniewskiego, systematyzująca wszystkie ustawy i rozporządzenia „językowe", ma duże znaczenie praktyczne dla województw kresowych, tem większe, że dwie trzecie książki (część II) stanowią same „teksty przepisów obowiązujących". Najważniejsze z nich są zapewne ustawy i rozporządzenia, dotyczące języka wykładowego i języka administracji w szkołach.

J. U.

Dr. Antoni Peretiatkowicz: Współczesna Encyklopedja Życia politycznego. Z uwzględnieniem życia gospodarczego. Podręczny informator dla czytelników gazet. Wyd. 3 przejrzane i rozszerzone. Poznań 1931, str. 226, 100 portretów.

Praktyczność i potrzebę takiej „encyklopedji" stwierdza fakt, że wychodzi ona już w trzeciem wydaniu. Jest to słownik alfabetyczny, mieszczący nazwiska polityków, ekonomistów, uczonych polskich i obcych, które częściej przychodzą w publicystyce naszej. Określa ich charakter, odcień partyjny, zasługi, dzieła. Nadto mamy w tej encyklopedji wiadomości najpotrzebniejsze o innych krajach i państwach, o rozmaitych instytucjach publicznych, różnych systemach politycznych i ekonomicznych i t. p. Są wszakże pewne przeoczenia i pominięcia. Żeby tylko jedno z nich zacytować, czemu opuszczony został gen. Zagórski, o którym „gazety" pisały, a i piszą jeszcze tyle, jak rzadko o kim innym?

J. U.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Nakł. Księgarni św. Wojciecha, Poznań.

Ks. Biskup Kubina: Akcja katolicka a Akcja społeczna, str. 96.

Ks. K. Spalding T. J.: Etyka w zawodzie pielęgniarki. Przekład J. Szlagowskiej. Str. 173.

Dr. Marjan z Arend: Kurs elementarny języka angielskiego na podstawie fonetycznej. Str. 106.

Stefan Balicki: Dziewiąta fala. Opowieść morska. Str. 169.

Kazimiera Alberti: Pochwała życia i śmierci. Poezje. Str. 77.
Wtajemniczenie w Filozofję św. Tomasza z Akwinu. Praca zbiorowa pod red. E. Peillaube. Str. XII+359.
Helena Pagès: Siewca radości. Opowieść ilustrowana dla młodzieży o życiu św. Filipa Nereusza, str. 55.
Elżbieta Schmidt-Pauli: Chleb i róże. Opowieść ilustr. dla młodzieży o św. Elżbiecie, str. 61.

Nakładem różnych.

Wacław Tokarz: Wojna polsko rosyjska 1830 i 1831. Warszawa 1930. Wojskowy Instytut Naukowo-Wydawniczy. Str. XXXI+635 i atlas.
Wiktor Ormicki: Szkic geografji gospodarczej Tarnowa i okolicy. Osobne odbicie w monografji „Tarnów i jego okolica". Tarnów 1930, str. 86.
Włodz. Perzyński: Klejnoty. Powieść. Nakład Gebethnera i Wolffa. Warszawa. Str. 427.
Zbigniew Zaniewicki: „Oberschlesien". Niepowieść. Nakład Gebethnera i Wolffa. Str. 185.
O. Hier. Jurak: Ordien Dominikancew (po rosyjsku). Wyd. Bractwa św. Cyryla i Metodego w Wilnie, 1930, str. 60.
Borys Usow: Obszczestwo Jezuitow (po rosyjsku). Wyd. jak wyżej. Str. 64.
Ks. Dr. Jan Salamucha: Pojęcie dedukcji u Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu. Nakł. Polskiego Tow. Teolog. w Warszawie Str. X+130.
Jan Czekanowski: Zarys antropologji Polski. Lwów, nakł. K. S. Jakubowskiego Ska. Str. XVI+582 i liczne tablice i mapy.
Ks. Dr. Stefan Abt: Święty Augustyn jako pedagog. Kraków 1930. nakł. autora, skład główny Spółka Pedagogiczna, Poznań. Str. 53.
Tadeusz Sinko: Nasz przyjaciel Maro. Kraków, nakł. Krakowskiej Spółki Wydawniczej. Str. 76.
Ks. A. Syski: Krótki katechizm dla dzieci. Wyd. 2. Warszawa. Str. 32.
O. Fr. Świątek: Świętość Kościoła w Polsce. 33 ilustrowanych życiorysów świątobliwych Polaków i Polek. Nakł. Zgrom. Służebnic Serca Jez. Kielce 1930, tom. I, str. 350.
Alicja Bełcikowska: Powstanie listopadowe. „Bibl. Żołnierza polskiego" t. XIII. Wyd. Wojskowy Instytut naukowo-wydawniczy, Warszawa 1930, str. 301.
Ks. Dr. J. Zdanowski: Kościół katedralny N. M. P. w Kielcach. Kielce, 1930, str. 37 z 29 ilustr.
Rola Węgier w wojnie polsko-bolszewickiej w r. 1920. Warszawa 1930, str. 8.
Biskup A. J. Nowowiejski: Ceremonjał parafjalny. Przewodnik liturgiczny dla duchowieństwa pasterstwem dusz zajętego. Wyd. 7. Płock, nakł. firmy „B-cia Detrychowie", 1930, str. 574.
O. Jacek Petitot: Żywot św. Dominika. Lwów, Wydawn. OO. Dominikanów, 1930, str. 419.
Frontem do morza i Pomorza. Materjał dla urządzających obchody, akademje etc. Poznań 1930 nakł. Zw. Obrony kresów zachodnich str. 64.
Henryk Wereszycki: Austrja a powstanie styczniowe. Lwów. Wyd. Zakładu nar. im. Ossolińskich, 1930, str. 312.
Wład. Tatarkiewicz: Historja filozofji. Lwów, Wyd. Zakładu narod. im. Ossolińskich, 1931. Tom I str. 399, tom II str. 315.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Zdemaskowanie ateisty w księżej rewerendzie. — Ultralojalność naszych prawosławnych.

Dekretem Kongregacji Świętego Oficjum z dnia 8 listopada b. r. zostały umieszczone na Indeksie książek zabronionych 12 książek, ogłoszonych pod różnemi pseudonimami przez francuskiego księdza Józefa Turmela, zaś sam ich autor został obłożony ekskomuniką jako „haereticus vitandus" i zdegradowany ze stanu duchownego. Tym ostatecznym aktem władzy kościelnej została zlikwidowana bolesna mistyfikacja, ciągnąca się bezmała 40 lat.

Józef Turmel, kapłan diecezji Rennes, dzisiaj już starzec 70-letni, już około roku 1890 zajmował stanowisko profesora seminarjum duchownego w swojej diecezji. Zdradził się wszakże przed swymi uczniami z niewiarą w pewne dogmaty i w r. 1892 był usunięty z katedry profesorskiej. Zająwszy jakieś skromne miejsce i zapewne dawszy zapewnienie władzy kościelnej o swej prawowierności, rozpoczął pracę pisarską, współpracując w czasopiśmie *Revue d'Histoire et de Litterature religieuse,* wychodzącem pod kierunkiem ks. A. Loisy i redagowanem w duchu rozwijającego się na przełomie 19 i 20 stulecia ruchu modernistycznego. Niektóre artykuły ks. Turmela zwróciły uwagę swym radykalizmem i w r. 1901 władza kościelna zabroniła mu drukować cokolwiek z zakresu teologji bez uprzedniej aprobaty kościelnej. Odtąd, dla zmylenia czujności swej władzy, począł posługiwać się różnemi pseudonimami pisarskiemi, ogłaszał wszakże i pod własnem nazwiskiem prace z zakresu historji teologji, które w okresie wzrastającego modernizmu znajdowały pobłażliwych cenzorów. Kiedy ukazały się dwie prace, ogłoszone pod nazwiskiem Dupin'a i Herzoga, podkopujące dogmaty Trójcy Św. i dziewictwo Matki Boskiej, powstało po-

dejrzenie, iż autorem ich nie jest kto inny, jak Turmel. Poważne poszlaki rzeczowe prowadziły do jego „pracowni". On wszakże (w r. 1908) wyparł się ich autorstwa, oświadczył, iż autorów tych książek wcale nie zna i nic wspólnego z nimi nie ma, nadto w ręce swego biskupa złożył na nowo wyznanie wiary katolickiej. Rzeczone obie książki dostały się na indeks. W latach najbliższych zostały potępione także w Rzymie książki, wydane przez Turmela pod własnem nazwiskiem, w liczbie siedmiu; za każdym razem autor przyjmował „z pokorą" sąd Kościoła i *Acta Apostolicae Sedis* ogłaszały, że *auctor laudabiliter se subiecit.*

A on tymczasem fabrykował — aż do ostatniej chwili — dalsze artykuły i książki już stale pod przybranemi nazwiskami, umieszczając pierwsze przeważnie w cytowanem czasopiśmie, drugie powierzając firmie Riedera w Paryżu, znanej z wydawnictw antyreligijnych o charakterze rzekomo naukowym. Zarówno plon autorskiej działalności Turmela, jak i pomysłowości w zmienianiu nazwisk uzbierał się niemały. Dotąd doliczono się już około 70 różnej objętości książek, broszur i artykułów, ogłoszonych pod 15 różnemi pseudonimami. Uczeni katoliccy zachodzili w głowę wobec profuzji tej radykalnej literatury, która mogła nasuwać podejrzenie istnienia we Francji całego szeregu maskujących się księży o radykalnych zapatrywaniach. A tymczasem ten „tłum" robił jeden człowiek, który swym pseudonimom porozdzielał rozmaite role: jednemu powierzył dziedzinę biblistyki, drugiemu jedną grupę dogmatów, trzeciemu inną, czwarty i piąty spełniali zadanie recenzentów, chwalących „naukowe zdobycze" „znanego" uczonego i t. d. A uczoność ta była coraz radykalniejsza, aż doszła do otwartego ateizmu w „Katechiźmie dla dorosłych", ogłoszonym w r. 1929.

Wtedy wszakże zbliżał się już koniec tej mistyfikacji. W ciągu tegoż 1929 roku ks. L. Saltet z Tuluzy, który już przed 20 laty wskazywał na tożsamość Dupina i Herzoga z Turmelem, ogłosił szereg artykułów, w których na podstawie mozolnych zestawień treści, formy pisania i t. d. owych licznych zagadkowych autorów wykrywa wszędzie jedno i to samo pióro Turmela. Nadto sam Turmel popełnił tę nieostrożność, że pod jednym ze swych pseudonimów napisał list do ks. prof. Rivière'a w Strassburgu; pismo tego listu, jakkolwiek autor usiłował je zmienić, grafologja uznała za pismo tej samej ręki, co niewątpliwe rękopisy ks. Turmela. Wreszcie w ręku władzy diecezjalnej znalazł się dawniejszy dokument stwierdzający, że Turmel dostarczał firmie wydawniczej rękopisów „Dupina" i „Herzoga". Komisja, wyznaczona przez arcybiskupa-kardynała Charost'a dla rozpatrzenia tej sprawy, jednogłośnie stwierdziła na podstawie wszyst-

kich danych identyczność trzech pseudonimów z Turmelem, on wszakże odmawiał przed sądem biskupów przyznania się do winy, uciekał się do różnych wykrętów, oświadczał się natomiast z gotowością złożenia jeszcze raz wyraźnego wyznania wiary katolickiej. Nie pomógł nawet osobisty apel kardynała do sumienia i honoru nieszczęśliwego krętacza, wskutek czego 23 stycznia r. b. został ogłoszony wyrok władzy diecezjalnej, suspendujący winnego w wykonywaniu funkcyj kościelnych. Dopiero wtedy, w listach z 25 marca i 1 kwietnia r. b. do kardynała-arcybiskupa, przyznał się Turmel do 14 swoich przybranych nazwisk. Sprawa cała musiała pójść do Rzymu, gdzie zakończyła się ogłoszonym świeżo wyrokiem. Turmel, nawet w razie gdyby odwołał swe błędy i żałował swych grzechów, może być rozgrzeszony jedynie za pozwoleniem Stolicy świętej i dopuszczony do sakramentów świętych tylko jako prosty laik.

Sprawa Turmela, która stała się żerem polujących na sensację dzienników, jest sprawą niewątpliwie bolesną. Dla osądzonego należy mieć bezwarunkowo wielkie współczucie, ale nie z powodu zdarcia mu owych 15 masek, jakie na swą twarz nakładał, ale z powodu tego strasznego stanu jego sumienia. Sumienie to godziło się na tak długie ukrywanie pod rewerendą księdza przekonań biegunowo sprzecznych z wiarą Kościoła, który go uczynił swym sługą, godziło się na składanie wyznań wiary, której nie miał, na zapieranie się pod przysięgą win, które popełnił. Szczerość jego ateistycznych przekonań, jeśli były to rzeczywiste przekonania, może osądzić tylko Bóg, ale wartość jego moralna, ujawniona teraz, podlega i ocenie ludzkiej, a ta musi wypaść dla winnego — bezwzględnie potępiająco. Tego sądu byłby uniknął, gdyby był w swoim czasie zrzucił przyłbicę i z Kościołem i wiarą walczył jawnie... A może mamy tu do czynienia z typem wprost patalogicznym? Warto, aby i psychjatrja zajęła się tym niezwykłym kazusem „dwoistości postępowania". — Po ostatecznem zdemaskowaniu ukrytego wroga, katolicy odetchną z ulgą. Ci zaś, co jego pracą posługiwali się do walki z religją, jego redaktorzy i wydawcy, ów sławetny obóz ateistycznej „nauki", chyba nie zbiorą z tej afery tytułów do chluby. Dowiedli oni także swoistej etyki, jaką się kierują i świadomego popierania w kreciej robocie przeciw wierze wstrętnego fałszu i krzywoprzysięstwa.

Naszym prawosławnym jestem dłużny odpowiedzi na wyzwanie, skierowane do mnie w organie metropolji warszawskiej, bym cofnął swe twierdzenie, że prawosławie w Polsce cieszy się równouprawnieniem i tylko to z przykrością znosi, iż jest pozbawione dawnych przywilejów.

O tej zaległości swojej pamiętam i dług załatwię, da Bóg, w obszerniejszym artykule, narazie wszakże uważałem za rzecz pilniejszą zająć się propagandą ateistyczną bolszewizmu i mam nadzieję, że mój szanowny przeciwnik z *Woskresnogo Czfienja* także uzna, że to była rzecz pilniejsza, niż odpowiedź jemu. Nie mogę wszakże odłożyć na później refleksji nad artykułami tegoż mojego oponenta p. *Vox*'a, umieszczonemi w ostatnich paru zeszytach rzeczonego czasopisma, jako aktualnemi i mającemi zasadnicze znaczenie.

Vox zapełnia w piśmie metropolji prawosławnej formalnie podrzędną, ale rzeczowo ważną rubrykę „Z prasy". Z prasy polskiej notuje przedewszystkiem artykuły, dotyczące prawosławia w Polsce, unji kościelnej i t. p., zaopatrując je swemi uwagami. Można przypuszczać, że jest on najlepszym wyrazicielem oficjalnych sfer cerkiewnych. W ostatnich tygodniach te wycinki *Voxa* z gazet obracały się przedewszystkiem około dwóch aktualnych spraw: wyborów i zdarzeń małopolskich.

Wiadomo, że głowa Cerkwi prawosławnej w Polsce, metropolita Dionizy, wydał z okazji wyborów orędzie pasterskie, nawołujące prawosławnych do głosowania na listę bloku współpracy z rządem. Rzecz zrozumiała, że orędzie takie musiało podobać się prasie B. B. i wywołać w niej uznanie dla metropolity, przyczem jeden z organów tego obozu, *Kurjer Wileński*, uznał za potrzebne przeciwstawić zdecydowane stanowisko najwyższego dostojnika prawosławia orędziom biskupów katolickich, którzy jakoby swoje sympatje dla prawicowej opozycji usiłowali maskować wielką ilością enigmatycznych frazesów, nie dających katolickiemu wyborcy odpowiedzi konkretnej, na kogo ma głosować. *Vox* z przyjemnością poprzytaczał takie głosy prasy polskiej, pełne uznania dla zwierzchnika Cerkwi, ale jeszcze wcześniej skwapliwie notował głosy prasy opozycyjnej, która usiłowała w orędziach biskupów naszych dopatrzeć się wyraźnych wskazówek, że obowiązkiem katolików było bojkotowanie listy B. B. *Vox* zwraca tym sposobem, komu należy uwagę na przeciwieństwo ustosunkowania się do rządu jednego i drugiego episkopatu. I chociaż nadmienił raz (na str. 710), że „duchowieństwo katolickie, jako takie, nie wypowiedziało swego zdania i gorliwie podkreśla swoją apolityczność i neutralność", dodał zaraz: „inne pytanie, o ile szczerze się to robi". Samo pytanie to zdaje się nasuwać odpowiedź negatywną, to znaczy insynuuje, że duchowieństwo katolickie idzie przeciwko rządowi, obawia się tylko wypowiedzieć to jawnie.

Druga sprawa to wiadome rozmowy ks. metropolity

Szeptyckiego z przedstawicielami rządu i ogłoszenie przez episkopat unicki orędzia w sprawie niepokojów w Małopolsce Wschodniej, orędzia, którego parę ustępów, zawierających zapewne jakąś krytykę władz państwowych, zostało skonfiskowanych przez cenzurę. Tę sprawę, przykrą dla katolików obu obrządków — oto jak wyzyskuje p. *Vox*. Komentując ostre sądy prasy polskiej o metropolicie unickim, zwraca uwagę, że metropolita Szeptycki jest przecież biskupem katolickim, a jako taki działa chyba według woli Rzymu, pewny, że od Stolicy Apostolskiej dozna poparcia. „Kościół katolicki, a przedewszystkiem (?) jego unicka odmiana — pisze *Vox* — organicznie stapia się z życiem politycznem i nie jest nawet do pomyślenia poza niem" (str. 710). Zdaniem *Voxa* „w ten sam sposób będzie postępował każdy katolicki biskup, o ile i nadal będzie utrzymanem owo uprzywilejowane i eksterytorjalne w znaczeniu politycznem stanowisko, z jakiego korzysta Kościół katolicki w Polsce". *Vox* stwierdza istnienie „zwierzchnictwa Rzymu nad Polską" i przewiduje, że „taki stan rzeczy zawsze stwarza i będzie stwarzał okazje dla wszelkiego rodzaju komplikacyj ze szkodą dla państwa" (tamże). Między wierszami czyta się: jakże inaczej układają się stosunki państwa z Cerkwią prawosławną! jak wielki więc interes ma państwo polskie w tem, by stanęło sztorcem do Rzymu, a otoczyło wszelką opieką prawosławie!

Lecz tutaj musimy zawołać: Hola, panie *Vox!* Nie dobrze pan wyjdziesz na tem przeciwstawianiu prawosławia katolicyzmowi, na tem zachwalaniu lojalności Cerkwi względem państwowości polskiej, a podkreślaniu braku tej lojalności u episkopatu katolickiego, który to brak ma pochodzić stąd, iż biskupi katoliccy zależni są od Rzymu. Język ten znamy: jest to język naszych socjalistów, wyzwoleńców i wszelkiego kalibru radykałów, domagających się rozdziału Kościoła od państwa. Stosunek Kościoła i Cerkwi do państwa? Owszem, wiemy o tem dobrze, że Cerkiew wschodnia, wychowana na wzorach bizantyńskich, nie sprawiała żadnemu państwu ani żadnemu rządowi zasadniczych kłopotów, bo była gotowa uchylić się przed wolą każdego rządu. Ale nie wychodziło to państwom, w których ta Cerkiew miała głos poważniejszy, na dobre. Jednych pozytywnie wychowywała ona na posłusznych rabów, drugich — negatywnie — na materjał rewolucyjny. Przykładów nie będziemy szukali daleko, a metropolita Sergjusz chyba także ilustruje lojalność Cerkwi względem państwa. Takiej „lojalności" względem państw rzeczywiście trudno się doszukać w historji Kościoła katolickiego. Bywał on i w jawnych za-

targach z państwami i rządami, ale właśnie on wychowywał obywateli, świadomych swych obowiązków, praw i godności. I tą usługa, okazywana państwom, stokroć okupuje te tarcia, które trafiać się muszą tam, gdzie istnieją dwie równorzędne niezależne od siebie, chociaż do różnych celów dążące władze. Próżny trud was, wychowanych w ślepem posłuszeństwte carom, przekonywać nas, przedstawicieli zachodniej cywilizacji, o wyższości waszego pojmowania stosunku Kościoła do państwa nad naszem. Jestem przekonany, że nawet wielu wśród was, prawosławnych, z niesmakiem czyta tego rodzaju oświadczyny lojalności, jak p. *Voxa*; powiedzą: *wot kak podmazywajetsia!*

W nas wzbudza to politowanie dla waszego duchowego upadku. Jeżeliście stale czytywali *Przegląd Powszechny*, to mogliście zauważyć, że od roku 1919 niejednokrotnie wypowiadaliśmy pragnienie, aby rząd, zapewniwszy sobie lojalność Cerkwi względem państwowości polskiej, pozostawił jej jak najszerszą wewnętrzną autonomję, bo dla głębiej patrzących w rzeczy katolików pożądanem jest większe upodobnienie i zbliżenie tym sposobem Cerkwi do ideału Kościoła Chrystusowego, opierającego swe rządy na własnej duchowej mocy, nie na podporach ramienia świeckiego. Pragniemy podniesienia chociaż trochę waszej Cerkwi w górę. Wy natomiast w zgodzie z różnymi teoretykami omnipotencji państwowej podpowiadacie rządowi aby dążył do ściągnięcia naszego Kościoła w dół, do waszego poziomu, przez oderwanie go od skały Piotrowej i przykucie do rydwanu każdorazowej polityki rządowej. W tej chwili nie chodzi nam o interpretację przedwyborczych orędzi biskupów polskich, ani obronę episkopatu unickiego w konkretnej sprawie (kto uwierzy, że jest on narzędziem Watykanu do walki z rządem polskim — za pontyfikatu Piusa XI?!); nie myślimy także ganić poparcia udzielonego blokowi rządowemu przez metropolitę Dionizego (naszego pisma nikt chyba nie będzie podejrzewał o partyjność polityczną), — w tej chwili chwili chodzi nam o coś większego, bardziej zasadniczego. W takich komentarzach, jak komentarze *Voxa*, słyszymy wciąż ten sam głos, który rozlegał się w Bizancjum w przeddzień jego upadku: Raczej turban turecki, niż tiara papieska! W Polsce prawosławie ma znośniejsze życie: czuwa nad niem nie sułtan niewierny, nie „dobry oficer" Piotra Wielkiego, tylko trzech urzędników z naszych ministerstw. Życzylibyśmy jeszcze lepszego położenia Cerkwi, ale przed tem usilnie jej bronią tacy, jak *Vox*.

Ks. J. Urban. T. J.

Z ruchu umysłowego.

VII Kongres Unij Intelektualnych. — Dyskusja dookoła Funduszu Kultury Narodowej i Instytutu Popierania Twórczości Literackiej.

I.

W dniach od 23 do 25 października obradował w Krakowie VII Kongres Unij Intelektualnych. Związek Międzynarodowy Unij Intel. jest to organizacja względnie młoda, bo liczy zaledwie lat siedm. Twórcą jej jest książę K. Rohan, potomek starej rodziny francuskiej, która w czasie Wielkiej Rewolucji wyemigrowała do Austrji i tam się osiedliła. Książę Rohan założył w roku 1922 w Wiedniu Związek Kulturalny (Kulturbund), który miał jednoczyć elitę intelektualną i socjalną Austrji i stworzyć wspólną platformę dla wymiany myśli między przedstawicielami odmiennych poglądów i różnych dziedzin życia i wiedzy. I rzeczywiście, pierwsza Unja wiedeńska skupiła w sobie jednostki z bardzo odległych i wrogich nawet obozów; obok jezuity Fr. Kronsedera widzimy tam socjalistycznego pisarza Roberta Müllera, przedstawicieli nauki i sztuki i t. d. Na zebrania swoje Unja wiedeńska zapraszała przebywających chwilowo w Wiedniu cudzoziemców i w ten sposób jej idea przedostała się jeszcze w tym samym 1922 roku do Paryża, gdzie jesienią założono Francuską Unję Intelektualną; wtedy również wydano odezwę do innych społeczeństw, zachęcającą do zakładania podobnych organizacyj. Czytamy w niej, że od wieku XVIII cywilizacja europejska rozwijała się w kierunku technicznym i w kierunku coraz dalej postępującej specjalizacji. Oprócz dodatnich, rozwój ten miał i ujemne strony, a wśród nich wzrastającą niepomiernie trudność porozumienia i kontaktu między poszczególnemi dziedzinami wiedzy i zanikanie kultury prawdziwie powszechnej, powstającej przez syntezę zdobyczy osiągniętych. Przyszła do tego wojna, która pogrążyła ludzkość zarówno w chaos materjalny jak i niebezpieczniejszy od niego chaos intelektualny. Elita myśli europejskiej została rozproszona, rozbita i dezorganizowana nietylko przez barjery polityczne, lecz także przez odmienne i wrogie poglądy: stąd też pochodzi jej niemoc i wybitne pomniejszenie się jej znaczenia społecznego; stąd pochodzi z a m i ę s z a n i e p o j ę ć, odpowiedzialne w dużej mierze na z a m ę t f a k t ó w, stąd wreszcie rosnąca nietolerancja, uniemożliwiająca wzajemne zbliżenie się narodów i umysłów między sobą. Temu właśnie zbliżeniu ma służyć Związek Unij Intelektualnych. Propagandzie tej idei oddał się cały jej twórca książę Rohan, objechał wszystkie prawie stolice europejskie i dziwna rzecz, najżywsze przyjęcie spotkał w krajach, które brały udział w Wielkiej Wojnie, a obojętność w krajach neutralnych. Przyczynę tej obojętności upatruje w tem, że Unje od

samego początku zastrzegły się przed propagandą pacyfizmu międzynarodowego, dążąc właśnie do podkreślania ducha narodowego, ale nie nacjonalistycznego.

Można na tego rodzaju przedsięwzięcie zapatrywać się bardzo nawet sceptycznie, faktem jednak pozostanie, że idea ta znalazła żywy oddźwięk i skupiła znaczną liczbę przedstawicieli najwyższej elity umysłowej i społecznej, wśród nich sporo jednostek tak poważnych, że zarzut snobizmu w odniesieniu do wszystkich członków Unij należy bezwzględnie odrzucić. Jeżeli się uwzględni, że nowe ideje rodzą się najpierw w warstwie, zwanej elitą intelektualną, a potem popularyzowane stają się własnością szerokich mas, to tego rodzaju związkom i jego kongresom nie można odmówić wartości i znaczenia, bo właśnie na nich spotykają się ludzie odmiennych przekonań i w kulturalnej dyskusji uczą się poznawać i wmyślać w odmienne sposoby myślenia drugich.

W stosunku do religji Unje są neutralne, skupiając przedstawicieli wszystkich wyznań i jednostki niereligijne, ale nietylko wykluczają z obrad zagadnień religijnych, lecz owszem chętnie je wstawiają w porządek dzienny. W tych warunkach uda się nieraz usunąć niejedno uprzedzenie i mylne pojęcie i rzucić dobre ziarno, które w myślącej duszy kiedyś wzejdzie, a powtóre katoliccy filozofowie czy uczeni, nie stykający się bezpośrednio z ludźmi innych przekonań, narażeni są czasem na walkę z wiatrakami i na zbytnie upraszczanie zagadnień, gdy właśnie tego rodzaju dyskusja może nieraz podsunąć właściwą metodę i właściwy sposób podejścia do zagadnienia.

Doroczne kongresy Unij biorą za temat referatów, a przedewszystkiem dyskusyj jakieś jedno zagadnienie o doniosłem znaczeniu. Tak naprz. w r. 1926 w Wiedniu mówiono o roli inteligencji w organizacji Europy, w roku następnym w Frankfurcie o roli historji w świadomości narodów, w 1928 r. w Pradze o elementach cywilizacji nowoczesnej, a Kongresowi krakowskiemu wyznaczono w programie za temat zasadnicze cechy ducha współczesnego. Tak sformułowany temat przypuszcza istnienie jakiejś jednej duszy współczesnej czy raczej wspólnych jej cech i składników. Referaty i dyskusja — jak zobaczymy — wykazały dowolność takiego przypuszczenia, bo właśnie kongres był namacalnym dowodem, że ludzkość dzisiejsza jest bardziej niż kiedykolwiek rozdartą na różne, wrogie nawet obozy.

Referatów wygłoszono sześć: Pierwszy mówił Karol Hubert Rostworowski o wierze; w jego referacie wyodrębniły się dwie części, jedna filozoficzna, druga życiowo-praktyczna, części mocno, niestety, ze sobą sprzeczne. Wybitny dramaturg i gorący obrońca katolicyzmu wykazał brak przygotowania filozoficznego. Autor „Niespodzianki" jest zwolennikiem filozofji Kanta i filozofję tę w jakiś dziwny sposób godzi z wiarą

katolicką. Wiara u niego, to właściwie fideizm, również i poznanie zmysłowe sprowadza do wiary, zbyt silnie podkreśla w duchu kantowskim subjektywizm poznania, i tak zw. objektywizację; na jego poglądy o antropomorfiźmie religijnym i na powiedzenie, że człowieka pierwotnego zmusza do wierzenia strach, człowieka zaś kulturalnego konieczność psychologiczna, można się zgodzić tylko z bardzo dużemi zastrzeżeniami. Zato część druga była wspaniałą pochwałą a zarazem i wyznaniem wiary, stwierdzeniem konieczności religji, a zarazem śmiałym protestem przeciw francuskiemu racjonalizmowi i naturalizmowi, szkoda tylko, że protest ten nie był związanym organicznie z założeniami filozoficznemi.

Zupełnem przeciwieństwem referatu p. Rostworowskiego był referat drugi, obmyślany i wypowiedziany z iście francuską finezją przez p. Romana Fernandez, młodego a bardzo wybitnego filozofa i krytyka literackiego, jednego z redaktorów *Nouvelle Revue Française,* przyjaciela Prousta i J. Rivière'a, niestety — człowieka stojącego zdala od ideologji chrześcijańskiej. Jego referat był hymnem uwielbienia dla ducha krytyki, uważanego przez Fernandeza za pierwszy i istotny czynnik duszy nowoczesnej. Krytykę tę pojmuje skrajnie, w duchu filozofji idealistycznej. *Réalité,* rzeczywistością jest dla niego nie rzecz sama w sobie, nie jakiś objektywny porządek rzeczy, ale ów obraz ogólny, wytworzony przez poznanie zmysłowe, wychowanie, dziedziczność i t. d. Obraz ten ma być poddany krytyce nieograniczonej, bezwzględnej, a wynik tej krytyki musi być zawsze sprzecznym z danemi poznania spontanicznego. Dlaczego tak być musi, referent niestety nie wykazał, ale chyba kazał słuchaczom w to wierzyć; uwierzyć w to jednak jest niezmiernie trudno, ponieważ prosta refleksja pokazuje, że wynik krytyki może być podwójny, może ona zaprzeczać poznaniu spontanicznemu, ale może je również.... potwierdzić. Oczywiście bezpośrednią konsekwencją takiego ujęcia poznania i krytyki jest skrajny relatywizm i sceptycyzm. Dla p. Fernandeza każdy wynik krytyki jest tylko jedną z możliwych interpretacyj, która może być i bywa zaprzeczoną i zniesioną przez inną interpretację. *D'introduction de la critique exclut l'idée d'un universe stable, aux traits bien définis.* Oczywiście, że takie pojęcie wyklucza bezwzględnie chrześcijaństwo i wogóle prawdziwą religię. Referent przyznał się do tej konsekwencji szczerze, uznaje w tem nawet pewien tragizm, z drugiej jednak strony duch krytyki uważa za największe dobro i najwyższą zdobycz ludzkości i nawołuje do propagandy tej, tak skrajnie pojętej krytyki wśród ludu i robotników, bo w tem widzi wyzwolenie ludzkości i ratunek Europy.

Drugiego dnia Kongresu pierwszy referat wygłosił czeski artysta Otokar Spaniel; mówił o duchu sztuki, określając ją stanowczo za szeroko, jako pełnię życia, jako najdo-

skonalszą formę życia. „Gdybym się odważył, kończył prelekcję, reasumując swoje wywody, na próbę określenia, czem jest sztuka w swej istocie najgłębszej, to powiedziałbym, że dla artystów charakterystyczną jej cechą jest wrażliwość najszersza, najdelikatniejsza i najbardziej intenzywna, że sztuka jest przedewszystkiem rozszerzoną i najbardziej subtelną wizją rzeczywistości, najgłębszym rezonansem rozgwaru życia. Sztuka w zmienności swych form jest najdoskonalszym wyrazem wieczystego niepokoju człowieka i ludzkości".

Następny mówca p. Kurt Riezler z Frankfurtu nad M., w głęboko pomyślanym referacie ujął zagadnienie stosunku człowieka do nauki, a przedewszystkiem w przekonywujący sposób wyraził niezwalczone pragnienie wiedzy w duszy ludzkiej, pragnienie dotarcia do istoty rzeczy, do uchwycenia objektywnej rzeczywistości, czyli poprostu stał się wyrazicielem powrotu do metafizyki, którą duch krytyczny Fernandeza a priori wykluczył. W zaprzeczeniu metafizyki, w dobrowolnem wyrzeczeniu się przez naukę dociekania istoty wszechrzeczy, leży, zdaniem referenta, pierwsza przyczyna kryzysu samej nauki, a konsekwentnie i współczesnego życia; drugą zaś przyczynę upatruje referent w zasklepieniu się poszczególnych dziedzin nauki w sobie, w izolowaniu się od całości życia, od tego horyzontu spraw ludzkich, który się rozpina ponad życiem. Współczesna nauka zapatrzyła się w ten czy ów kawałek drzewa, a nie widzi lasu, który ją zewsząd otacza i ogarnia. W tych słowach mamy wyraźne, znamienne dla chwili współczesnej wołanie o syntezę, wołanie oparte na wieczystym niepokoju ducha ludzkiego, szukającego prawdy, wołanie oparte na uszanowaniu dla tej prawdy i pochyleniu czoła przed tajemnicą. Czy jednak istnieje metafizyka, referent nam nie powiedział, albo też nie chciał powiedzieć, ograniczył się tylko do postawienia problemu.

Zagadnienia metafizyki poruszył również w trzecim dniu Kongresu p. Leon Szestow, Rosjanin, przebywający w Paryżu, w referacie zatytułowanym: *De la Souree des vérités metaphysigues*. Referat ujęty w ciekawą, niezmiernie oryginalną, powiedzielibyśmy sokratesowską formę, w bardzo subtelnej analizie przestawił główne źródło metafizyki, objektywną rzeczywistość, która staje wobec umysłu ludzkiego jako Arystotelesowska ananke, by determinować jego poznanie. Autor stanął na stanowisku objektywności naszego poznania, bardzo silnie i przekonującą postawił konieczność istnienia jakiejś jednej objektywnej prawdy, prawdy niezależnej od poznania jakiegokolwiek umysłu, a tem mniej od woli, prawdy determinującej poznający rozum i zniewalającej go do jej przyjęcia. Właśnie ten objektywny porządek rzeczy, wyrażony jako prawo tożsamości, względnie jako prawo sprzeczności, jest podstawowem źródłem metafizyki. — „Prawo to — mówił referent — rządziło,

rządzi i rządzić będzie tak w naszym świecie, jak i we wszystkich światach, jakie istniały i istnieć będą, i prawo to jest niezależnem nawet od woli bogów. Czyżby jedynie tylko człowiek współczesny, mamiony dzisiejszą filozofją, miał odwagę zaprzeczania tych praw i stawiania ponad niemi swej woli? Czy my naprawdę pragniemy tej wolności, aby prawo tożsamości i prawo sprzeczności i sama nawet arystotelesowska ananke podlegały naszym rozkazom? Zdaje mi się, że niebardzo pożądamy takiej wolności i że boimy się przyznać ją nawet Bogu". Streściliśmy nieco obszerniej głęboki referat Szestowa, ponieważ był on niezmiernie charakterystyczny, jako wyraz nawrotu do metafizyki i jako objaw przesycenia krytycyzmem i ograniczaniem filozofji wyłącznie do problemów poznania.

Naprawdę wspaniałym, pełnym entuzjazmu, optymizmu i gorącej wiary był referat, a raczej była, niby pieśń, melodyjna i porywająca mowa przedstawiciela Włoch faszystowskich, znanego literata i teoretyka faszyzmu, p. Luigi Valli, na temat: Duch czynu. Poza pewnemi zastrzeżeniami, z powodu zbyt silnego podkreślania irracjonalnych czynników życia, na wywody p. Valli zgadzamy się w zupełności. Przemówił przez niego ten rozmach czynu i twórczej pracy, jaki ożywia współczesne Włochy. Mowca doskonale dostrzega niemoc ludzkości i te straszne niebezpieczeństwa, jakie jej zagrażają: z jednej strony czerwony bolszewizm, a z drugiej materjalizm i mechanizacja życia Stanów Zjednoczonych. Ratunek widzi w Europie; nie wierzy w upadek kultury zachodniej, byle tylko chciała ona być wierną samej sobie. Za składowe czynniki tej kultury a równocześnie za jej podstawy uważa mowca Kościół katolicki i jego ideologję, ducha heroizmu i zmysł wynalazczości narodów zachodnich.

Referaty wygłaszane były przez trzy dni przed południem w Auli Uniwersytetu Jag., a wieczorem w pięknej sali Polskiej Akademji Umiejętności odbywała się dyskusja. Były to istne zapasy wybitnych umysłów, prawdziwa uczta intelektualna. Niepodobna tutaj streszczać poszczególnych głosów, scharakteryzujemy jedynie ogólnie jej przebieg, zwłaszcza że — rzecz niezmiernie charakterystyczna — przedmiotem dyskusji było właściwie tylko zagadnienie wzajemnego stosunku wiary do myśli i nauki. W referatach poruszono tyle przeróżnych zagadnień; wszystkie one jedynie przeszły albo całkiem bez echa, albo ledwo zwróciły uwagę, z wyjątkiem tej jednej, naprawdę wieczyście aktualnej sprawy. Przez trzy wieczory o niej prawie wyłącznie mówiono, ujmując kapitalne to zagadnienie ze wszystkich możliwych punktów widzenia.

Wśród dyskusji wyodrębniły się dwa zupełnie przeciwne obozy, jeden katolicki, nie uznający żadnej istotnej sprzeczności między wiedzą i myślą a wiarą, a drugi obóz uznający tę sprzeczność za istotną. Wśród jego zwolenników znowu zaznaczyły się

dwie grupy, jedna stojąca na stanowisku skrajnego racjonalizmu, odrzucająca wiarę i religję, jako sprzeczne z samą istotą umysłu ludzkiego, bo wykluczające z dziedziny religji myśl, refleksję, krytykę, druga zaś grupa, przyjmując sprzeczność wiedzy i wiary, godzi za przykładem Kanta, na wyższej płaszczyźnie, na płaszczyźnie życia, te sprzeczności przez fideizm. Zwolennicy obozu niekatolickiego skupili się około osoby p. Fernandeza, katolicy zaś około p. Rostworowskiego, którego niedociągnięcia zostały sprostowane przez Ks. prof. Michalskiego i Ks. prof. Siwka T. J. Ks. Michalski stanowczo zaprotestował przeciwko płytkiemu a krzywdzącemu upraszczaniu zagadnienia, przez dzielenie współczesnych ludzi na wierzących i myślących, wyjaśnił, że uczony i filozof katolicki nie wyrzeka się ani myśli ani nawet krytyki, byle rozumnej i umiarkowanej, że owszem fideizm i wszelki pragmatyzm, będący wygnaniem religji z dziedziny myśli, a ratowaniem jej w dziedzinie praktycznego życia, jest sprzeczny z filozofją katolicką, która chce, by wiara była *rationabile obsequium*. Jeszcze szerzej i bardziej wyczerpująco zagadnienia te przedstawił Ks. prof. Siwek T. J. w dłuższym, bardzo jasno i logicznie ułożonym, a z wielkim taktem wypowiedzianym wywodzie. Wyjaśnił więc katolickie pojęcie aktu wiary, jako aktu rozumu, a nie ślepego uczucia, wiara musi się opierać na myśli, na rozumie, dlatego nie wyklucza ona krytyki, byleby krytyka ta była umiarkowaną, byleby była naukową refleksją, a nie burzycielką, nie sceptycznem zwątpieniem, podcinającem same podstawy poznania i wiedzy. Zwolennicy skrajnej krytyki opierają się na fałszywem założeniu, że wszystkie nasze poznania bezpośrednie są fałszywe, a przynajmniej wątpliwe, więc należy im zaprzeczać, i zburzyć. Burzenie to, w najjaskrawszej formie zwane ateizmem, zbyt często nie jest wynikiem szczerej dążności do prawdy, ale opiera się na pobudkach i na przesłankach nic z myślą i duchem krytyki nie mających wspólnego. A znowu, przeciwnie, przykład największych genjuszów wiedzy ludzkiej dowodzi, że między wiedzą a wiarą niema i nie może być istotnej sprzeczności. Niektórzy z zabierających głos podnieśli, że dusze w religji szukają pociechy, że potrzeba tej pociechy skłania ich do przyjęcia religji. Takie tłumaczenie genezy wiary w duszy jest również fałszywem, ponieważ wiara, niosąc pociechę, nakłada równocześnie ciężkie i twarde obowiązki i ograniczenia, bardzo trudne do podjęcia w wieku zwłaszcza młodym, a natomiast niewiara daje wolność i bardzo szeroką swobodę.

Wywody obu naszych filozofów-księży wywołały bardzo żywy oddźwięk i dodatnie wrażenie i były naprawdę bardzo potrzebne w celu przeszkodzenia, by w umysłach cudzoziemców nie wzmocniło się przekonanie o płytkiej i uczuciowej religijności polskiej, podrażniły jednak stronę przeciwną, w jednym zaś wypadku podrażnienie to przybrało formy niespodziewane. Oto

trzeciego dnia zabrał głos p. Aleksander Skrzyński, były premjer i w przemówieniu namiętnem zaatakował katolicki światopogląd. P. Skrzyński odrzucił chrześcijańskie pojęcie życia, wiary i wiedzy, jako sprzeczne z godnością człowieka, który chce wiedzieć, chce poznać i tó poznać sam, bez niczyjej pomocy, tajemnice bytu, a przecież ich poznać nie może, bo staje przed nim Niepoznawalne, więc ludzka dusza męczy się i szarpie, tem bardziej, że żądze i pragnienia przeróżne szukają ujścia i zaspokojenia, a ponad życiem króluje ból i straszna śmierć.... Naprawdę mieliśmy wymowny obraz tragizmu duszy niewierzącej, a zarazem dowód, że nie można dziś mówić o zasadniczych podstawach duszy współczesnej, ponieważ dusza taka nie istnieje, istnieją natomiast dusze skłócone ze sobą, rozdarte wewnętrzną walką i męką. Można więc mówić najwyżej o podstawach duszy wierzącej i niewierzącej; odmiennemi one bowiem idą drogami, do przeciwnych należą obozów i niemasz między niemi kompromisu, a łączy je jedno tylko: o ile są uczciwe i o ile są myślące, łączy je wspólna niedola i wspólne cierpienie, pochodzące ze świadomości, że źle się dziś dzieje w świecie i w duszach, i dlatego też każdemu wysiłkowi, podjętemu z dobrej woli, by złu życia i chwili współczesnej zaradzić, należy błogosławić.

II.

Okres przedwyborczy zwykle tak absorbuje umysły, że żadne inne sprawy i wydarzenia nie potrafią wzbudzić większego zainteresowania i uwagi. A jednak mimo okresu wyborów zaszedł u nas fakt napozór drobny, który nietylko obudził zainteresowanie, ale nawet wzniecił namiętną walkę. Mamy na myśli polemikę dookoła Funduszu Kultury Narodowej, jej Dyrektora p. Michalskiego i stworzonego przezeń Instytutu Popierania Twórczości Literackiej. Atak namiętny w formie, niekulturalny i niesprawiedliwy, wyszedł od literatów, poetów i artystów, a ściśle mówiąc od pewnej ich grupy, w obronie zaś p. Michalskiego, oprócz członków Instytutu, stanął także ogół naszych profesorów uniwersytetów, tak rzadko gremjalnie zabierających głos.

O cóż w tym sporze chodzi, pytają czytelnicy pism codziennych, nie orientujący się dokładnie w tych sprawach? Spróbujmy to wyjaśnić. Przedewszystkiem należy wyróżnić dwie, całkiem odrębne sprawy, a mianowicie sprawę Funduszu Kultury Narodowej i sprawę świeżo stworzonego Instytutu Popierania Twórczości Literackiej.

Przed kilku laty marszałek Piłsudski rzucił myśl stworzenia Akademji Literatury Polskiej. Projekt ten, postawiony bardzo tylko ogólnie, wywołał wielką wrzawę wśród poetów i wśród całej braci od literatury i sztuki. Poważny ich zastęp oświad-

czył się przeciwko wszelkiej Akademji, a reszta wypowiadała tak sprzeczne poglądy i pretensje, że mowy być nie mogło o znalezieniu jakiegoś rozwiązania, któreby przynajmniej poważniejszą większość mogło zadowolić. Nic więc dziwnego, że Marszałek zaniechał swego zamiaru. Nie zniechęcił się jednak zupełnie, lecz nie licząc się już z opinją, powołał 2 kwietnia 1928 roku do życia Fundusz Kultury Narodowej. Celem Funduszu miało być popieranie twórczości naukowej i artystycznej. Funduszem dysponuje Komitet, złożony z kilku ministrów z p. Prezydentem na czele. Zarząd sprawami Funduszu należy do Prezesa Rady Ministrów, który sprawuje go przy pomocy Dyrektora Zarządu Funduszu. Dyrektorem tym jest właśnie p. Michalski, zasłużony działacz na polu oświaty i nauki polskiej. On organizował oświatę w zaborze rosyjskiem. On jest jednym z głównych pracowników i organizatorów Kasy im. Mianowskiego, on stworzył świetny *Poradnik dla Samouków*, on jest inicjatorem wydawania *Nauki Polskiej*; prócz tego po odzyskaniu niepodległości p. Michalski pełnił funkcję naczelnika wydziału nauki, a potem dyrektora departamentu nauki i szkół wyższych. Do tych wszystkich zajęć dodano mu zarząd Funduszu, którym kieruje już trzeci rok.

Z jakim skutkiem? — *Wiadomości Literackie,* stale inicjujące wszelkie nagonki i sensacje, po stworzeniu Instytutu, o którem później, rozpisały ankietę na temat: „Co Pan wie o Funduszu Kultury Narodowej?" Odpowiedzi do dnia 14. XI. ogłoszono kilkanaście, i tak w nr. 44 (z 2 listopada) długą, niestety płytką i nieuczciwą odpowiedź Ferdynanda Goetla, który widocznie dał się porwać rozdrażnieniu i przekroczył dozwolone granice, a w numerze następnym dorzucono pełen drwin paszkwil Słonimskiego, oraz kilka drobniejszych głosów tak literatów jak i profesorów. I tu spotykamy się z objawem zdumiewającym, a równocześnie smutnym: oto z wyjątkiem prof. Grabowskiego i prof. Pollaka, wszyscy inni odpowiedzieli, że o Funduszu nie wiedzą nic lub prawie nic. A jednak wiedzieć mogli i wiedzieć byli powinni, ponieważ Fundusz nie był uważany za robotę konspiracyjną, ale pracował jawnie, choć bez hałasu, a pierwsze sprawozdanie swoje umieścił *w XI tomie Nauki Polskiej,* na str. 337 do 341, o czem powinni wiedzieć wszyscy, zajmujący się bezpośrednio ruchem naukowym i kulturą narodową. Otóż przez rok 1928 i 1929 wydano z Funduszu 9,285.321 zł. w tem na instytucje i towarzystwa naukowe przeszło $1^1/_2$ miljona, na wydawnictwa naukowe 301 tysięcy,[1]) na badania naukowe 428 tysięcy (odkrycia paleontologiczne w Staruni zostały doko-

[1]) Rzecz niepojęta jak np. prof. Krzywicki mógł napisać, że działalność Funduszu zna tylko zdaleka, kiedy właśnie w sprawozdaniu wymieniono jego nazwisko, jako jednego z tych uczonych, którym wydanie prac Fundusz finansował.

nane dzięki zapomodze Funduszu), na 171 stypendjów naukowych (w tem 68 zagranicznych) 612 tysięcy, a na 75 stypendjów dla panów artystów 179 tysięcy, na instytucje i towarzystwa artystyczne 558.000, na wydawnictwa literacko-artystyczne 156.000, na pomoc artystom w ich pracy 31 tysięcy, a na zakupno dzieł sztuki 481,000. A więc wiadomo najdokładniej, na co użyto Funduszu i chyba nie można powiedzieć, że użyto go źle. Nie przeczymy, że można tę lub ową szczegółową pozycję krytykować, może ten lub tamten stypendysta zawiedzie pokładane w nim nadzieje, ale to są szczegóły i braki absolutnie nieodłączne od każdej pracy ludzkiej, braki, które w niczem nie mogą umniejszyć naprawdę ogromnej zasługi tak inicjatora Funduszu, jak i jego zarządcy. Nauka polska ciągle jeszcze jest bardzo a bardzo ubogą, więc każdy dar niosący jej pomoc, należy tylko błogosławić, a nie odrzucać go.

Nie względy zatem rzeczowe, ale wyłącznie animozje osobiste wywołały omawiany przez nas huczek. Znaleźli się jednak dwaj mężowie, którzy mieli odwagę — po swojemu — powiedzieć szczerą prawdę, gdy inni woleli milczeć lub wyznać, że o funduszu nic nie wiedzą. Ossendowski odpisał, że o Funduszu niewiele wie i nigdy się tą sprawą nie interesował, ponieważ nigdy z jego pomocy nie korzystał, a prof. Pollak pisze dosłownie tak: „Działalność Funduszu dotyka boleśnie wielu osobników, którzy zasiłków z tego źródła nie zdołali otrzymać. Takich będzie zawsze wielokrotnie więcej od innych, bez względu na to kto funduszem będzie zarządzał, chyba żeby się udzielało zasiłków po 10 zł. na głowę. O ile Fundusz istnieć będzie nadal, to zarówno w r. 1960, jak 1980 i 1998 ankieta wykaże 95% malkotentów a tylko 5% zadowolonych“ Słowa te w całości wyjaśnia genezę awantury. To, co Goetel pisze o Funduszu, jest może piękną, ale zupełnie nierealną fantazją. Wydaje mu się, że Fundusz powinien być tem dla kultury polskiej, czem dla życia gospodarczego i politycznego stała się Gdynia i Mościce. Ładna Gdynia kulturalna za niespełna 5 miljonów złotych! To pierwsza odpowiedź, a druga jest taka: można dekretem wznieść Mościce i zbudować Gdynię w kilku latach, nie można wszakże stworzyć czy dźwignąć rozkazem kultury, bo kultura wypracowuje się w największym trudzie pokoleniami, a tworzą ją tysiące najlepszych jednostek twardą i krwawą nieraz pracą, tworzą ją instytucje naukowe i artystyczne, składają się na nią jak ziarna dzieła naukowe, wynalazki, badania, kto więc to wszystko popiera w miarę sił, ten czyni rzecz wielką, wiekopomną, ten dobrze zasługuje się Ojczyźnie.

Tak się przedstawia sprawa funduszu. Zkolei dorzućmy kilka słów o Instytucie Popierania Twórczości Literackiej. Przed kilku tygodniami doszło do publicznej wiadomości, że z inicjatywy P. Michalskiego powstała organizacja pod

wyżej podanym tytułem. Weszło do niej kilku literatów i kilku profesorów (Szober, Artur Górski, Zegadłowiez, Aniela Nietschowa, autorka znanej powieści „Nad jeziorem" i t. d.). Za cel wytknął sobie Instytut wydanie dzieł pisarzy zapomnianych, troskę o tłumaczenia wybitnych arcydzieł literatury obcej, popieranie twórczości literackiej. Tak pojętemu Instytutowi p. Michalski, jego inicjator, obiecał pomoc z Funduszu Kultury Narodowej. Oto absolutnie wszystko, co dziś o Instytucie powiedzieć można. A jednak to skromne przedsięwzięcie wywołało ogromną burzę. Goetel nazwał stworzenie Instytutu zniewagą, wymierzoną polskiej literaturze, mniej więcej podobnie ujmują sprawę inni polemiści. Zniewagą, dlaczego? Bo Instytut chce być namiastką Akademji Literatury, wołają! Oświadczono wtedy oficjalnie ze strony Instytutu, że przy jego tworzeniu nic podobnego nie miano na myśli. Sprostowanie to nie uspokoiło umysłów, ale dopiero teraz odkryto karty, posypały się niekulturalne obelgi na członków Instytutu: nie pozwolimy, by próżniacy w rodzaju Górskiego, endecy w rodzaju Zegadłowicza, dorobkiewicze naukowi w rodzaju Szobera i jakieś nieznane indywidua uzurpowały sobie prawo popierania literatury polskiej, bez nas, jej luminarzy, bez Goetla, Bandrowskiego, Boya, Słonimskiego, Stpiczyńskiego, i t. d. „Nie pozwalamy!"

Nas z p. Michalskim i Instytutem nic nie łączy, jesteśmy tylko postronnymi widzami walki zarówno śmiesznej, jak smutnej i niedorzecznej. Polski indywidualizm, osobiste animozje, staroszlacheckie: „nie pozwalam", święcą triumfy. Przypominają się słowa Słowackiego o piersiach na miarę krawca... Cała afera robi wrażenie takie, jakie musiałaby wywrzeć kłótnia rodziny dopiero co narodzonego niemowlęcia na temat jego przyszłości. W Polsce podobno wolno zrzeszać się, byleby cele związków nie miały tendencyj antypaństwowych; wolno więc było p. Michalskiemu stworzyć związek ludzi, z którymi chce współpracować, którzy mu dają gwarancję, że pracować będą zgodnie, wolno mu również było temu związkowi o b i e c a ć pomoc Funduszu, skoro z niego korzystało i korzysta dziesiątki innych organizacyj. Mówimy o b i e c a ć, bo ostateczna decyzja nie zależy od p. Michalskiego, ale od d e c y d u j ą c e g o czynnika. Pozwólmy więc Instytutowi pracować; jeśli jest pomysłem chybionym, skończy wnet niechlubnie swój żywot, jak skończyło sporo mu podobnych; czekajmy i obserwujmy.

Ks. St. Bednarski T. J.

„Przegląd Historji Sztuki".

Rok I. — zeszyt 1/2, 3, 4.

W ostatnich tygodniach ukazał się czwarty zeszyt *Przeglądu historji sztuki,* wydawanego nakładem Polskiej Akademji Umie-

jętności. Piękne to i potrzebne u nas czasopismo zamknęło w ten sposób chlubnie swój pierwszy rocznik. Przyjrzyjmy się jakie intencje i zamierzenia miał komitet redakcyjny i czy im uczynił zadość. Na czele komitetu stanął, jako główny redaktor pisma, prof. Uniw. Wojsław Molè, a w skład weszli: Zygmunt Batowski, ks. Szczęsny Dettloff, Mieczysław Gęborowicz, Stefan Komornicki, Feliks Kopera, Marjan Morelowski, Władysław Tatarkiewicz i Stanisław Tomkowicz.

Zasadnicze wytyczne *Przeglądu historji sztuki* czytamy w słowie wstępnem naczelnego redaktora. Mają tu być „nietylko omawiane poszczególne zabytki artystyczne, ale także i to w pierwszym rzędzie poddawane pod dyskusje najważniejsze zagadnienia polskiej przeszłości artystycznej oraz założenia i programy pracy naukowej". Pismo to ma wypełnić brak „organu, któryby zaktualizował historję sztuki w Polsce, uczynił ją żywą i stale informował o wszystkiem, co się w tej dziedzinie dzieje... Program nowego czasopisma jest naukowy". Taki jest główny zarys programu, w który — oczywiście — wejść muszą wszystkie sprawy dotyczące nietylko samej historji sztuki i teorji sztuki, ale i sprawy związane z temi przedmiotami — a więc kwestje polskiego muzealnictwa, inwentaryzacji i ochrony zabytków dzieł sztuki. A z tem łączą się i sprawy polskiego kandlu antykwarskiego, który „z powodu braku bezstronnej kontroli publicznej czyni nietylko wielkie przesunięcia w stanach posiadania, co jest zresztą naturalne, lecz niestety, nieraz także wielkie spustoszenia". Wreszcie wypełnią program: krytyki, dyskusje, recenzje, sprawozdania i kronika „poświęcona aktualnym zdarzeniom na polu historji sztuki".

Gdy rozczytamy się w pracach i artykułach tych czterech zeszytów, uderzy nas jedno: jeśli chodzi o historję sztuki, wogóle o sztukę w retrospektywnym skrócie, w spojrzeniu na przeszłość, to rzeczywiście komitet redakcyjny spełnił swoje zadanie bez zarzutu. Ale przecież historja sięga aż do dnia wczorajszego i dzisiejszego (dosłownie!) — i o ile ten dzień nie jest czy nie może być jeszcze dla historyka sztuki dojrzały do konkretnego ujęcia, to w każdym razie zostawia ważne dokumenty i one na pewno już dziś są materjałem naukowo-historycznym, z którego jutro będzie się tworzyć konkretną historję. Otóż w *Przeglądzie historji sztuki* widzimy pod tym względem braki: niema materjałów do historji sztuki z dnia dzisiejszego — na przyszłość. Za wyjątkiem bibljografji historji sztuki polskiej za czas od r. 1919 do 1924 (zeszyt IV), którą opracowała p. Helena Lipska. Bo przecież „zaktualizować historję sztuki", to znaczy zdobyć na terenie naukowym możność połączenia jej z życiem bieżącem. Takie tylko zaktualizowanie historji może dopiero ożywotnić cel nauki, rozbudzić większe zamiłowanie do sztuki

i do jej filozofji. Inaczej historja będzie zawsze pokryta pyłem obojętności ogółu.

Z prac, rozpraw i artykułów, zamieszczonych w tych czterech zeszytach, budzi żywe zainteresowanie hipoteza ks. Dettloffa: „Wit Stwosz czy Hans Brandt". Autor omawia zabytek rzeźby gotyckiej w Katedrze gnieźnieńskiej — mauzoleum św. Wojciecha — i dochodzi do wniosku, że zabytek ten jest dziełem Brandta. „Zdaję sobie doskonale sprawę — pisze ks. Dettloff — że nie wszystko, co powiedziałem, z natury rzeczy hipotetyczne jeszcze, ostoi się wobec dalszych badań: jednakże pochlebiam sobie, że poruszając sprawę, która oddawna wymagała dokładniejszego zbadania, popchnąłem rzecz całą naprzód. Wszakże nietylko o dwóch wybitnych artystów tu chodzi, ale o walkę ze sobą, i to na północy walkę wczesną, dwóch światopoglądów artystycznych". Ciekawy jest artykuł J. Raczyńskiego i M. Walickiego „Z wycieczki naukowej zakładu architektury polskiej na Wołyń". Autorzy zapoznają nas z cerkwiami w Włodzimierzu Wołyńskim i Zimnem, z punktu widzenia architekty i budowniczego. Prof. W. Semkowicz, w artykule o zabytkach romańskich na Górze Sobótce, zwraca uwagę na kamienie graniczne wykopane na tej górze. „Z tej to epoki XII w. — pisze — pochodzą znajdowane na Górze Sobótce i w jej okolicy zabytki romańskie, o których zamierzam podać nieco wiadomości, pragnąc zwrócić na nie uwagę polskich historyków sztuki, jako, że pochodzą one z doby, w której Śląsk był ziemią rdzennie polską tak, iż zabytki owe, dotąd w nauce naszej przeoczone i pomijane milczeniem, należą bez żadnej wątpliwości do zakresu polskiej rzeźby i architektury". Słuszny apel prof. Semkowicza niewątpliwie trafi do przekonania polskich historyków sztuki — zwłaszcza młodego ich pokolenia.

P. Stefan S. Komornicki dał duży artykuł, prawie rozprawę, p. t. „Franciszek Florentczyk i pałac wawelski". Zajął się w nim kwestją budowniczego renesansowego Wawelu, Franciszkiem Włochem i Franciszkiem della Lora czy Lori. Starał się sprawę tę „oświetlić nieco", ale — niestety — niezawsze i niewszędzie mu się to udało. Artykuł p. Komornickiego nie jest bardzo przekonywujący, bo ani wypisy z aktów, ani metoda rozpatrywania stylu w budowie Wawelu nie prowadzą skutecznie do zamierzonego celu.

Do rzędu dobrych i pożądanych prac z zakresu malarstwa cechowego w Polsce na przełomie wieku XV i XVI należy rozprawa Juljusza Starzyńskiego o tryptyku późnogotyckim w Cegłowie.

W artykule p. Stefanji Zahorskiej o wystawie, „Sto lat malarstwa polskiego w Krakowie", uderzają nas nowością uwagi o twórczości Matejki i Rodakowskiego. Zestawienie tych dwóch artystów, dokonane na tej wystawie przez autorkę „wspomaga

doskonale tendencje współczesnej naukowej krytyki artystycznej, usiłującej skorygować tabelę wartości, przejętej przez dzisiejsze społeczeństwo od poprzednich generacyj, która jest przyczyną tego niesprawiedliwego usunięcia w cień Rodakowskiego wobec przemożnej, suggestywnej siły działania Matejki". Natomiast co do Grottgera — możnaby z p. Stefanją Zahorską podyskutować. Abstrahuję od owego szczęśliwego czy nieszczęśliwego pokazania „Epizodu o powstaniu z r. 1863" na krakowskiej wystawie — jednak stanowczo przeciwstawiam się tezie autorki o „słabości artysty", który jakoby nie umiał „sprostać zadaniu oddania dynamicznego napięcia, zawartego w podjętym temacie". A twarda, rycerska, tragiczna postawa Grottgera-poety czyż nie nauczyła nas, że i „dziś nie mamy prawa ulegania hypnozie tematów i marzenia na miękkiem podścielisku romantyzmu"?

Prof. Marjan Morelowski rozpatruje i omawia szczegółowo nieznany karton do arasów serji „Potopu" z połowy XVI wieku. „Wprawdzie karton ten — pisze p. Morelowski — nie przedstawia żadnej ze scen znanych nam z zamku krakowskiego, okaże się jednak później, że przynależność kartonu do kompleksu całej serji jest niewątpliwą, choć karton ten mógł być warjantem stworzonym przy rozpracowywaniu całości, a później dla niewiadomych przyczyn niewytkanym". Autor spostrzeżenia swoje przeprowadza przekonywująco, popierając sądy poważną literaturą przedmiotu.

Krótkie, ciekawe artykuły zamieścili ponadto: Joanna Eckhardt („Włoska Pieta z XVI wieku w kościele św. Wojciecha w Poznaniu") i Tadeusz Mańkowski („Materjały do działalności Jana Regulskiego"). Poza tem — bogaty dział recenzyj i sprawozdań.

Niewielu uczonych polskich pracuje dziś na polu bibljografji wogóle, a bibljografji sztuki polskiej w szczególności. A przecież ten dział, będący fundamentem i ułatwieniem nauki, jest już dziś osobną wiedzą i domaga się stworzenia (od czasów jeszcze K. Estreichera) katedry na uniwersytecie. Znamy nieliczne przyczynki do bibljografji A. Chmiela, pracują na tem polu: M. Mazankówna-Friedbergowa, Dr. A. Birkenmajer i K. Piotrowicz w Krakowie. Pierwszą i wyczerpującą bibljografję historji sztuki za czas od r. 1919 do 1924 opracowała dopiero p. Helena Lipska w cytowanym *Przeglądzie historji sztuki*. Autorka cały swój bogaty materjał (polski i zagraniczny) podzieliła na działy, idąc od ogólnych zagadnień sztuki i literatury programowej i od ogólnego zarysu historji sztuki do działów poszczególnych jak: archeologja, architektura, malarstwo, rzeźba, grafika, przemysł artystyczny i t. d. W każdym z działów podzieliła autorka temat alfabetycznie (według autorów i miejscowości), idąc znowu od ogólnych do coraz bardziej szczegółowych przedmiotów. System ten czyni bibljografję jej przejrzystą i łatwą przy wyszukiwaniu odpowied-

nich zagadnień. Praca p. Lipskiej „zasadniczo podaje materjał tylko naukowy, tak książkowy jak i czasopiśmienny". Historykom sztuki otwiera po raz pierwszy możliwość szybkiego orjentowania się w niebezpiecznym labiryncie dzieł, prac, druków, wydawnictw i artykułów w zakresie sztuki.

Gdy zwrócimy uwagę na dalsze działy *Przeglądu historji sztuki*, zauważymy pewne nieporozumienie między redakcją a czytelnikiem, jeżeli chodzi o sprawy muzeów polskich, a zwłaszcza sprawę Muzeum Narodowego w Krakowie. Bo artykulik p. Kazimierza Buczkowskiego ma charakter wewnętrznego protokołu sprawozdawczego lub informacyjnego — nie porusza żadnych zasadniczych spraw muzealnych, żadnych problemów, żadnych idej na przyszłość, któreby mogły zainteresować, poruszyć, ożywić opinję publiczną i świat naukowy. Dla artykułów twórczych o muzeach byłby najlepszą platformą właśnie *Przegląd historji sztuki* — organ Polskiej Akademji Umiejętności. Artykuł p. Sawickiej o muzeum w Brukseli — to też nie to, do czego powołany jest *Przegląd*.

Mimo tych zastrzeżeń, ukazanie się i zamknięcie pierwszego rocznika *Przeglądu historji sztuki* jest — w dzisiejszych czasach małego zainteresowania sprawami kultury i sztuki — dziełem wielkiego wysiłku. Pismo daje szereg naukowych prac pierwszorzędnej wagi. Za owocną organizację tego wydawnictwa za realizację aktualnej idei należy się poklask jego naczelnemu redaktorowi, profesorowi Wojsławowi Molè'mu i komitetowi redakcyjnemu.

Antoni Waśkowski.

Młodzież a książka.

(Rezultaty kilku ankiet zagranicznych).

O intensywności badań psychologicznych w dziedzinie czytelnictwa młodzieży i o potrzebie oparcia się o silne podstawy znajomości struktury duszy dziecięcej w dostarczaniu jej odpowiedniej strawy duchowej świadczy duży materjał zebranych rezultatów badań z tej dziedziny, z jakim spotkać się można w czasopismach zagranicznych z ostatnich miesięcy. Pod tytułem „Co czytają nasi synowie" podaje *The Times* [1]) w swym dodatku pedagogicznym *L'Education*, wyniki ankiety zorganizowanej na

[1]) *The Times*, Educational Supplement, 23 Febr. 1929. Prócz omawianych tutaj artykułów przytoczyć również można: Albert Rumpf, *Die neue Fragestellung in der Jugendschriftenfrage* (*Das werdende Zeitalter* Nr. 12, 1929). Karl Linke, *Neue Wege in der Jugendschriftenbewegung*, (serja artykułów w *Schulreform* Nr. 1—9, 1929 r.), oraz książkę Albert Rumpf, *Kind und Buch*, Berlin, 1928.

terenie szkoły elementarnej, a zainicjowanej z powodu częstego twierdzenia, że młodzi delikwenci są sprowadzeni na złą drogę przez książki i filmy o tematach traktujących zbrodnię. Na podstawie szeregu rozmaitych pytań, dotyczących ciekawego problemu ustosunkowania się młodzieży do literatury rodzimej, kwestjonarjusz pragnął przeprowadzić przedewszystkiem badania nad wpływem książki w ogólności, a w szczególności powieści kryminalistycznych na psychikę dziecka i sposób jego reakcji na tę podniecającą lekturę. Poza tem poruszył on kwestję drugą, z tą równie ściśle związaną, czy i jakie czyta młodzież dzienniki i co w nich interesuje ją najbardziej. Ze względu na ogromną aktualność tego zagadnienia, poruszanego tak w piśmiennictwie zagranicznem ja i u nas, podajemy w streszczeniu rezultaty wspomnianej ankiety.

Z wyjątkiem 10% wszyscy chłopcy — stwierdza kwestjonarjusz — uznali lekturę za miłą rozrywkę, a więcej niż 50% oświadczyło, że czytanie książek należy do najprzyjemniejszych ich zajęć. Ustalono, że przeciętnie 10 godzin tygodniowo (t. j. mniej więcej czas poświęcony czytaniu dwóch książek) przeznaczają chłopcy na lekturę, z tem zastrzeżeniem, że z wyższych klas chłopcy, ze względu na większy materjał przygotowawczy w domu, (3 przedmioty po 40 minut każdy) mniej czasu poświęcać mogą na czytanie.

Niezwykle interesujące były wyniki ankiety w sprawie lektury dzienników przez chłopców, wykazały bowiem, że nawet uczniowie z najwyższych klas poważnego dziennika do ręki nie biorą; natomiast niektóre poczytniejsze brukowe pisma codzienne mają najczęściej duże powodzenie. Dwunasto- i trzynastoletnich chłopców interesują w dziennikach sporty, ilustracje, kąciki humorystyczne, wielu zaznaczyło swe specjalne zainteresowanie w wydarzeniach dnia, inni w ogłoszeniach o sprzedaży starożytności lub znaczków pocztowych. Tylko 20% chłopców z klas wyższych zgłosiło swe zainteresowanie w polityce.

Najbardziej niepokojącem było stwierdzenie, że chłopcy około lat 14, z oddziałów B, a więc z pomiędzy mniej zdolnych i mniej chętnie czytających, jednomyślny wydali sąd, że zbrodnie, morderstwa, kradzieże, włamywania są najciekawszym tematem każdego dziennika (oddziały A wypowiedziały się za wiadomościami z zakresu techniki, radja i t. p. wynalazków). Ta zgoła zatrważająca jednomyślność w uznaniu zbrodni za najciekawszy temat w opinji pewnej części młodzieży nasunęła autorowi omawianego artykułu myśl zbiorowej kampanji przeciw przedstawianiu przez brukowe pisma drastycznych opisów zbrodni.

Pierwsze miejsce między ulubionemi książkami uczniów klas niższych — powiada autor artykułu — zajmują opisy podróży, popularne podręczniki z dziedziny przyrody i historji, a często bardzo wyjawia się wyraźny gust dla encyklopedji.

Przedewszystkiem jednak główną rolę grają wszelkiego rodzaju robinsonady, książki opowiadające o przygodach awanturniczych na wojnie, na morzu i w szkole, obok historyjek tajemniczych i fantastycznych. Te ostatnie tematy w połączeniu z detektywistycznym wątkiem akcji, intensywniejsze budzą zainteresowanie w oddziałach B klas średnich. W wyższych klasach powieści detektywów obok romansów stają się ulubioną lekturą młodzieży, a zarazem wytchnieniem w uciążliwej pracy w przededniu czekających ją egzaminów. Nic dziwnego, że ta lekka, zaostrzająca ciekawość lektura, staje się pokarmem zmęczonych umysłów młodzieży, kiedy — dodaje autor — znanym jest fakt, że profesorowie uniwersytetu szukają wypoczynku w powieści detektywistycznej, pochłaniając jej po parę tomów tygodniowo.

Punktem wyjścia jednak omawianej ankiety było — jak to już wyżej wpomnieliśmy — zbadanie procesu działania lektury kryminalistycznej na strukturę psychiczną młodocianego czytelnika i sposób jego nań zareagowania [1]). W tej dziedzinie ankieta ta doszła do ciekawych rezultatów, wykazała bowiem, że — w przeciwieństwie do aktualnych opisów zbrodni, podawanych przez dzienniki lektura detektywistyczna po największej części nie wywiera ujemnego wpływu na młodzież. Wszystkie bowiem tego rodzaju powieści kończą się zazwyczaj zwycięstwem nad złem, i umacniając chłopców w walce o dobro są — zdaniem autora — nieomal dodatnim czynnikiem wychowawczym. Przy wzrastającem coraz silniej w niższych klasach zamiłowaniu do takich awanturniczych perypetyj stwierdzono, że chłopcy nie stają się bardziej bezkarni i swawolni, a toby świadczyło, że powieści te stanowią tylko jakby ujście dla ich bujnych temperamentów.

Ankieta przeciwstawiła się również i innemu często powtarzanemu sądowi, że podniecająca, „krwawa" lektura detektywistyczna źle wpływa na nerwy dzieci, pozbawiając ich potrzebnego w ich wieku snu. Ankieta wykazała bezpodstawność tego twierdzenia. Na 200 odpowiedzi jedenastu tylko chłopcom przypominały się we śnie lub przeszkadzały w pracy czytane powieści detektywistyczne. Tej lekturze oddają się oni jednak z całym zapałem. Zapytać się — twierdzi autor — takiego chłopca, do którego z bohaterów przeczytanych powieści chciałby się stać podobnym, napewno wskaże Sherlock'a Holmes'a, Sexton Blake'a, Nelson Lee'a, a nawet — co bywa nieraz dużym kłopotem dla wychowawcy — do Nerona. W średnich klasach to uwielbienie dla bohaterów, mniej lub dużo mniej wzniosłych zmniejsza się, a wzrasta natomiast zdolność do oddzielania fikcji od rzeczywistości.

---

[1]) Z tem zagadnieniem spotka się również czytelnik w książce: Mathilde Kelehner und Ernst Lau, *Die Berliner Jugend und die Kriminalliteratur.* Eine Untersuchung auf Grund von Aufsätzen Jugendlicher. *Beil. z. Zeitschrift f. ang. Psychologie.* Nr. 242, Leipzig, 1928.

Ankieta pod innym jeszcze kątem widzenia chciała oświetlić to zagadnienie, stawiając pytanie, jakich przymiotników użyliby młodzi czytelnicy na określenie życia kryminalisty, które było przedmiotem czytanej książki. Na to pytanie chłopcy z niższych klas podali przymiotniki „niespokojne", „niepokojące", „zwichrzone", ale u niejednych była tendencja do nadawania pewnego rodzaju uroku temu życiu „krwawemu" przymiotnikami takiemi jak: „śmiałe", „przedsiębiorcze", „pełne podniet, wrażeń". U uczniów w wyższych klasach liczba tych określeń się zmniejsza i iluzje, dotyczące atrakcji życia zbrodniarzy zaczynają szarzeć, a zastępują je określenia trzeźwiejsze np. „życie niskie", „niekrępujące się etycznemi względami", „niepewne", „groteskowe" i t. d.

Co zaś do cenzury lektury młodzieży przez starszych, poruszonej przez ankietę, to stwierdzono, że więcej niż połowa czytanych przez chłopców książek przechodzi przez ręce rodziców. „Index expurgatorius" książek dla młodzieży polega głównie na usuwaniu taniej, sensacyjnej, kryminalistycznej dwugroszowej literatury. Fakt jednak jest, że bez względu na pozwolenie chłopcy tę zabronioną lekturę czytać będą i są dowody na to, że najczęściej czytają. Stanowisko cenzora książek dla młodzieży młodszej i starszej jest bardzo trudne, odpowiedzialne i bezsprzecznie wymaga psychologicznego przygotowania.

W następnych numerach pism zagranicznych [1]) raz jeszcze powraca to samo zagadnienie w związku z ankietami, zorganizowanemi przez profesorów Lloyd Jones'a i E. T. Owen'a, których rezultaty opublikowało „Welsh National Council of The League of Nation", w broszurze pod tyt. *Books children like best.*

Tutaj osią rozważań były dwa zagadnienia: jaki jest ogólnoświatowy temat zainteresowania młodzieży, a powtóre, czy i w jakim stopniu ilustracje wpływają na wybór książki przez ucznia. Dotąd bowiem — twierdzi recenzent *The New Era* [2]) — wychowawcy przypisywali sobie znajomość zainteresowań dziecka i opierając się na tej czysto subjektywnej opinji, decydowali sami o jego upodobaniach, bez — a często przeciw jego woli. I to było dużą winą dawnej metody wychowawczej, stojącej w rażącem przeciwieństwie do młodzieży.

Omawianych ankiet, jako źródeł do wydanej broszurki, było dwie. Pierwsza ograniczała się do terenu dwóch szkół. Ankietą drugą objętych było szkół 17, — dzieci w wieku od 7— 15 lat.

Na podstawie tych ankiet doszli autorzy do wniosku, że o ile chodzi o lekturę o zainteresowaniu ogólno-światowem, pierwszeństwo należy się książkom, w których podkreśloną jest aktywność i opowiadanie pełne przygód, dalej, że chłopcy między

[1]) *The Times,* Educational Supplement, 23 Nov. 1929.
[2]) *The New Era,* January 1930.

10—11 rokiem lubią niedługie opowiadania z ilustracjami. Ciekawe jest zjawisko coraz bardziej się uwidaczniające, że tak zw. „klasycy" literatury rodzimej, Scott, Kingsley, Dickens i t. d., któremi wydawcy książek szkolnych zalewają rynki, nie przedstawiają już żadnego zainteresowania dla przeciętnego ucznia.

Również skonstatowano wzrost zapotrzebowania literatury sensacyjnej do bibljotek dla młodzieży. Nie można tu pominąć bardzo charakterystycznego zjawiska, że ankieta nie wykazała ani jednej antologji poezji — stwierdziła natomiast ogromny brak specyficznej literatury dla młodzieży, na temat odkryć i postępu naukowego. Brak ten nie dotyczy tylko ilości, ale i jakości lektury, to jest przystosowania jej do poziomu młodocianego umysłu. Powinny one — zdaniem autora — zawierać więcej szkiców i ilustracyj, a mniej operować technicznemi wyrażeniami.

W danych statystycznych rezultaty ankiety tak się przedstawiają: Dzieci od 7—11 lat wyraziły swoje predylekcje w zakresie czterech kategoryj książek, mianowicie:

	chłopcy	dziewczęta
Książki o ludziach	511	393
„ o miejscach	370	171
„ o zwierzętach	603	381
„ o rzeczach	289	156
	1773	1101

Skonstatowanie zainteresowania dzieci starszych oparte było o jedno zasadnicze pytanie: „która z przeczytanych książek najbardziej ci się podoba. Ta?" Z odpowiedzi uczni złożono następującą tablicę:

	chłopcy	dziewczęta
Książki z obrazkami	68	86
Biografje	266	88
Podróże	171	58
Opowiadania o szkole	514	549
Przygody awanturnicze	3639	487
Klasycy w skróceniu	977	534
Klasycy w oryginale	586	28
Bajki	557	674
Film i sensacyjne	233	19
Różne	1007	657
Powieści	32	43
	8050	3223

Pod rubryką „różne" kryje się ogromna rozmaitość tematów: religijne, naukowe, przyrodnicze, techniczne, a nawet katalogi rozmaitego rodzaju.

Na podstawie ankiet stwierdzono, że zamiłowanie do świata zwierzęcego opada u młodzieży po 11 roku życia, a natomiast budzi się w umysłach chłopców zainteresowanie do rzeczy, naprz. do maszyn i ich konstrukcji. Należałoby zatem wzbogacić literaturę dla młodzieży odpowiedniemi książkami z tej dziedziny.

Co do zamiłowania dziewczynek do poezji, to przebija się ono tylko u 7—9-letnich. Z chwilą kiedy zaczną czytać opo-

wiadania i powieści, już do poezji jako lektury rozrywkowej nie powrócą.

Ogromny wpływ na wybór książek — według rezultatów kwestjonarjusza — mają ilustracje. Stwierdzono, że ilustracje z czasów wielkiej wojny budzą ogromne zainteresowanie wśród młodzieży, według ich własnej motywacji dlatego, że przedstawiają „waleczne i bohaterskie czyny narodu". U dziewczynek przeważa predylekcja do widoków z natury i rzeźb.

Badania poza tem stwierdziły, że ogromną rolę w wyborze i zamiłowaniu do książek odgrywa nauczyciel. Tak zwane „suche" książki mogą stać się w ręku dobrego i zręcznego pedagoga popularnemi i poczytnemi u młodzieży.

Dr. H. Kownacka.

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

Druk ukończono dnia 1 grudnia 1930.

Spis rzeczy tomu 188.

Artykuły.

Str.

Ks. J. Urban T. J.: Na okres przedwyborczy 3
Ks. Bp. M. Godlewski: Tragedja arcybiskupa Felińskiego (Ciąg dalszy i dokończenie) 13, 206
J. Art: Wędrowcom i znużonym 28
Ks. St. Podoleński T. J.: Polacy na uroczystościach św. Emeryka 33
Hr. Al. Sołtykow: Do problemu religijności rosyjskiej (Dokończenie) 43
Dr. Otto Forst de Bataglia: Karol May (Ciąg dalszy i dokończenie) 58, 181
S. M. K.: Przyczynek do dziejów emigracji po powstaniu listopadowem 83
Ks. M. Morawski T. J.: Modlitwa św. Augustyna 129
Dr. M. Kasterska: Ernest Psichari 144
Ad. Bar: Przedlistopadowy romantyzm a polityka . . . 161, 315
Ks. J. Dorda T. J.: Odległości kosmiczne w świetle najnowszych badań 193
S. Żyd o religijnem odrodzeniu Żydów i ich światowej misji . 217
Ks. J. Urban T. J. W obliczu wojującego ateizmu 257
A. Tretiak: Hilary Belloc 274
Ks. St. Podoleński T. J. Sport dzisiejszy a wychowanie fizyczne 292
Dusza Czara: Współczesna poezja niemiecka 340

Przegląd piśmiennictwa.

Z najnowszych powieści: Stan. Wyrzykowski: Moskiewskie Gody. T. II. — Miecz. Smolarski: Warneńczyk. — J. Parandowski: Król życia. — Z. Kleszczyński: Nerwy. — Jerzy Bandrowski: Sosenka z wydm. — (A. Zahorska) 99
Irena Krzywicka: Pierwsza krew (Ks. St. Podoleński) . 105

Str.

Oskar Halecki: Un Empereur de Byzance à Rome (Ks. J. Urban) 106
Nauka Polska, t. XII (S. B.) 107
O. Grzegorz Uth, Zak. Pust. św. Augustyna: Szkic Historyczno Biograficzny Zakonu Augustjańskiego w Polsce (S. B.) 108
P. Dr. Bernardin Goebel O. M. Cap.: Katholische Apologetik (Ks. J. Urban) 108
Ks. Dr. Kaz. Wais: Bóg, Jego istnienie i istota. (Ks. J. Urban) 109
P. Heribert Holzapfel: Katholisch und Protestantisch (Ks. J. Urban) 110
Karol Frenkel: O pojęciu moralności. (Ks. E. Chomrański) 110
Ks. Dr. Stan. Narajewski: Odczyty z zakresu etyki ogólnej (Ks. E. Chomrański) 111
Ks. Dr. Józef Lubelski: Etyka katolicka. (Ks. E. Chomrański) 111
Ks. Dr. Jan Szymeczko: Etyka katolicka. (Ks. E. Chomrański) 112
Ks. Stan. Podoleński T. J.: Podręcznik Pedagogiczny. (T.) . . 113
Leopold Caro: Solidaryzm. Jego zasady, dzieje i zastosowania (Ks. J. Urban) 227
Antonio Menotti Corwi: Ustrój faszystowski w Italji. — Przegląd Współczesny, sierpień - wrzesień 1930. (Ks. J. Urban) 229
Paweł Rybicki: Etyka Jana Kochanowskiego. (Z. Ciechanowska) 230
Stef. Papée: Szkoła Kochanowskiemu. (Z.) 232
Ks. Adrjan Boudou T. J.: Stolica św. a Rosja. Przekł. z franc. Z. Skowrońskiej. Tom II. (Ks. J. Urban) 233
Dr. Kaz. Lepszy: Walka stronnictw w pierwszych latach panowania Zygmunta III (Ks. St. Bednarski) 234
Ks. Dr. Józef Donat: Wolność nauki. Przeł. z niem. Ks. Dr. W. Rosłan (K. N. J.) 235
Zofja Kossak-Szczucka: Legnickie Pole (M. T.) 236
M. H. Szpyrkówna: Cuda w Lourdes (Ks. St. Bednarski) 238
Hr. J. Du Plessis: Coraz wyżej. Bohaterskie życie Jana du Plessis. Przekł. z franc. (Ks. J. Rostworowski) 239
Dr. Ant. Cojazzi: Piotr Jerzy Frassati. (Ks. J. Godaczewski) 240
Prof. Dr. Franz Sawicki: Philosophie der Liebe. (Ks. St. Podoleński) 241
Ks. Michał Klepacz: Duchowieństwo wobec nowoczesnych prądów w szkole polskiej. (Ks. St. Podoleński) 242
Roman Dyboski: Stany Zjednoczone Ameryki Północnej (Andrzej Tretiak) 348
Ign. Chrzanowski: Historja literatury niepodległej Polski (965—1795). (Z. Ciechanowska) 352
Ks. Paweł Siwek T. J.: La Psychophysique humaine d'aprés Aristote. (Ks. J. Rostworowski) 357
Dr. A. Stöckl i Dr. J. Weingärtner: Historja filozofji w zarysie. Przekł. polsk. opr. Ks. F. Kwiatkowski T. J. (Ks. E. Chomrański) 359

Str.

Ks. Dr. Jan Ciemniewski: Etyka katolicka. (Ks. E. Chomrański) 360

Ks. Dr. Antoni Pawłowski: Dogmat Niepokalanego Poczęcia. — Ks. Dr. Leo Broel-Plater: De primatu Romanorum Pontificum. (Ks. J. Urban) 361

Hugo Adolf Bernatzik: Der dunkle Erdteil, Afrika (Ks. E. Kosibowicz) 363

O. Lucjan Choupin T. J.: Istota i obowiązki stanu zakonnego. — Ks. Jan Marsot: Katechizm ślubów i stanu zakonnego (Ks. Dr. A. Około-Kułak) 364

Ks. Wojciech Szmyd T. J.: Odpusty (E. Ch.) 366

Dr. Franz Sawicki: Die vier Lebensalter. (Ks. S. Podoleński) 366

Książki dla młodzieży męskiej: Peter Dörfler: Der junge Bosco. — Jon Svensson: Die Geschichte des kleinen Guido. — Pierre Delsuc: Die schwere Nacht von Kerviszell. — Cam: Das Auto ohne Rücklicht. (S. P.) 367

Ks. Wład. Staich: Niebieska Pani (Ks. J. G.) 368

Ks. Leopold Klementowski: Bóg jest miłością (Ks. J. G.) . . . 369

Leon Zieleniewski: Ustawodawstwo językowe Rzeczypospolitej polskiej (J. U.) 370

Dr. Ant. Peretiatkowicz: Współczesna Encyklopedja życia politycznego (J. U.) 370

Nadesłane 114, 243, 370

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła:

Październik: Jubileusz Kardynała Prymasa i dar jubileuszowy. — Z rzymskiej statystyki spraw małżeńskich. — Zagadnienie bolszewizmu na kongresach zagranicznych. (Ks. J. Urban) . . . 116

Grudzień: Zdemaskowanie ateisty w księżej rewerendzie. — Ultralojalność naszych prawosławnych. (Ks. J. Urban) . . . . .

Wieś krakowska w dzisiejszem malarstwie (Ant. Waśkowski) 120

Kolonja polska w Budapeszcie (Ks. St. Podoleński) . . 125

Nowe ośrodki pracy katolickiej w Krakowie. (Ks. J. Urban) 245

Nowe freski w klasztorze OO. Augustjanów w Krakowie (Ant. Waśkowski) 248

Z ruchu naukowego (Ks. St. Bednarski) 251

Z ruchu umysłowego (Ks. St. Bednarski) 378

„Przegląd Historji Sztuki" (Ant. Waśkowski) 387

Młodzież a książka (Dr. H. Kownacka) 391