PRZEGLĄD POWSZECHNY

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

ROK XLVIII. Tom 189.

STYCZEN — LUTY — MARZEC

1931

KRAKÓW
DRUKARNIA „PRZEGLĄDU POWSZECHNEGO“

SPIS RZECZY NA KOŃCU TOMU.

Konnersreuth w świetle nauki i religji.

Niedaleko od granicy bawarsko-czeskiej leży ustronne miasteczko Waldsassen. Zdążali do niego sporadycznie już oddawna artyści i miłośnicy sztuki, nęceni pięknym po-cysterskim kościołem, który jest prawdziwym lecz i jedynym skarbem owego miasta.

Ale dopiero od Wielkiego Postu 1926 roku napływ ludzi w te strony Bawarji przybrał wygląd jakby formalnych pielgrzymek: biorą w nich udział zarówno ludzie nauki jak i niewykształceni, świeccy jak i duchowni; tylko że celem tych pielgrzymek nie jest już Waldsassen; ledwie wysiedli na stacji Waldsassen, rozglądają się za autobusem lub autem i spiesznie mkną do pobliskiego Konnersreuth.

Nie zwiedzanie zabytków sztuki, nie szukanie zysków ich tutaj tak tłumnie ściąga. Konnersreuth nie przedstawia nic szczególniejszego dla oka artysty, nie posiada żadnej atrakcji dla mas goniących za kawałkiem chleba: niema tu ani kopalni ani fabryki, któreby mogły dać pracę ramionom ludzkim. Konnersreuth, to wioska, wioska niewielka, bo ledwie 950 dusz w obecnej chwili licząca — wioska ustronna i dość nawet mało dostępna — bo aby się dostać z niej do najbliższej stacji, trzeba przebyć prawie 7 kilometrową drogę wśród pól, łąk i lasów, które jużto podnoszą się w górę, jużto zapadają w kotlinę.

Co w to ciche ustronie ściąga od kilku lat rzesze ludzkie, to ta tajemna, może niezawsze siebie świadoma, lecz w każdym razie głęboko w naturze ludzkiej nurtująca dążność w zaświaty, w bezkresy, w nieskończoność... Wszak Konnersreuth — jak się to często słyszy — ma być miejscem

wybranem, w którem Bóg raczył przed ludzkością uchylić obłok tajemnicy, jaka Go oczom stworzenia zasłania, pozwolił dotykalnie stwierdzić i zmysłami sprawdzić rzeczywistość świata nadprzyrodzonego, o którem tylko wiara — z istoty swej ciemna — daje nam fragmentaryczne wieści w obrazach i zagadkach: *in imaginibus et aenigmatibus.*

Wiadomość ta sensacyjna obiegła lotem błyskawicy — bez przesady rzec można — ziemię całą, poruszyła do głębi wiele dusz, w których po wojnie światowej, wykazującej aż nadto dowodnie kruchość światopoglądu naturalistycznego, wzmogła się do niebywałego natężenia tęsknota za światem wyższym, nadprzyrodzonym, uczuć się dał głęboko „głód" Boga. To też nic dziwnego, że wśród podróżnych, zdążających do Konnersreuth obok katolików spotkać można i licznych protestantów, obok wierzących także niewierzących, owszem żydów nawet i tych, co w księgach urzędowych figurują jako „bezwyznaniowi". Bywały dnie formalnych najazdów na Konnersreuth: w niektóre piątki wjeżdżało do niego 200—300 aut, wysadzających do 5000 osób według obliczeń tamtejszej żandarmerji.

Auta z gośćmi zatrzymują się na dość rozległym placu przed masywnym, ciężkim kościółkiem parafjalnym stylu baroku wiejskiego, okolonym jakby wieńcem plebanją, szkołą i domami prywatnemi, podobnemi z wyglądu do naszych zajazdów małomiasteczkowych. Ledwie z aut wysiedli, zwracają wszyscy podróżni swe oczy w jedną stronę i zatrzymują je na jednym z domów. To dom rodziców Teresy Neumann.

Początkowo posiadał on tylko parter; dopiero gdy tłumy ciekawych, odwiedzających Teresę, nadniszczyły go znacznie tak, iż trzeba było przystąpić do gruntownej jego reparacji, energiczny ojciec Teresy postanowił go rozbudować, rozszerzyć i dodać kilka pokoi na poddaszu. Dokonał on tego dzięki uzyskanym pieniądzom częścią w formie pożyczki z kasy pożyczkowej i od swej siostry, częścią w formie wsparcia od gminy.

W jednym właśnie z dodanych pokoi na poddaszu mieszka Teresa Neumann; pokoik schludnie utrzymany, dość rozległy tylko nieco za niski; słońce wpada do niego dwoma oknami, kąpiąc swemi promieniami na jednem z nich złote

rybki, pluskające w akwarjum, a na drugiem ptaszki śpiewające, zamknięte w niewielkiej klatce.

Część I. — Historja.

1. Teresa Neumann. Pierwsza jej młodość.

Teresa Neumann, urodzona dnia 9 kwietnia (lub — jak matka jej ciągle uporczywie utrzymuje wbrew urzędowym dokumentom — 8 kwietnia) r. 1898, jest najstarszem z dziesięciorga dzieci Neumannów, prostych ludzi wiejskich, trudniących się częścią krawiectwem, a częścią uprawą małego kawałka roli; ludzi powszechnie przez sąsiadów cenionych dla rzetelności i prawości, dużego zmysłu praktycznego, a wreszcie szczerej, prawdziwie bawarskiej religijności.

Otrzymała ona od rodziców wychowanie nawskróś chrześcijańskie. Od zarania życia wpajają oni w jej serce ukochanie głębokie religji katolickiej, zaprawiają do sumiennego spełniania praktyk religijnych; rano i wieczór, przed jedzeniem i po jedzeniu odmawia cała rodzina powszechnym zwyczajem bawarskim modlitwy na głos. Każdej niedzieli i święta spieszy od Neumannów kto żyw do kościółka na mszę św. i na nieszpory; w czasie nabożeństwa nie spuszcza troskliwy ojciec oka ze swych dzieci; gdy zauważy, że się które z nich nie dość pobożnie zachowywało, każe mu po powrocie do domu klęczeć na polanie i odmawiać różaniec. Wśród dzieci Neumanna, starego żołnierza bawarskiego, kwitnie żołnierska karność, oraz bezwzględny posłuch dla rozkazów rodziców i wszystkich wychowawców. Zawczasu zaprawiają się one do twardej pracy rolnej i oszczędnego życia. Gdy dziecko, odnoszące pracę krawiecką do klienta, otrzyma w nagrodę od niego kilka fenigów, składa je po powrocie w szkatułce rodzinnej, umieszczonej w maszynie do szycia ojca, jako żelazny fundusz. Ile razy brak pieniędzy zacznie się dawać uczuć rodzinie Neumannów, ojciec otwiera uroczyście szkatułkę, by użyć na utrzymanie rodziny oszczędności dzieci, które słusznie mogą być dumne z tego, iż utrzymują dom.

Dziecięcy okres życia Teresy nie wyrył się niczem szczególnem w pamięci rodziców, nauczycieli czy sąsiadów.

Prócz robaków, które w pierwszych dwóch latach trapiły jej organizm i wnosiły w jej usposobienie charakterystyczną niespokojność oraz drażliwość, Teresa nie przechodziła w dzieciństwie żadnych cięższych chorób, któreby mogły brzemieniem swych następstw zaciążyć na dalszym jej rozwoju; rozwija się zupełnie normalnie zarówno pod względem fizycznym jak i psychicznym. Chociaż z jednej strony w domu Neumannów życie nie było dostatnie, owszem przychodziło im nieraz borykać się z wściskającą się do drzwi biedą, to jednak z drugiej strony dzięki pracowitości i zapobiegliwości rodziców dzieciom nie brakło nigdy chleba.

Z prawdziwą przyjemnością i pewnym rodzajem „dumy rodowej" sięga swemi wspomnieniami dzisiaj Teresa do tych wiośnianych lat, spędzonych na łonie sielskiej natury, owianych ciepłą i zdrową atmosferą rodzinnego życia. Z wesołością wywołuje w pamięci pierwszą lalkę, którą otrzymała, gdy liczyła trzy lata; tyle jej sprawiła w pierwszej chwili radości! Niestety, wnet — bo już w dwa dni później — miały te uniesienia szczęścia pierzchnąć niepowrotnie. Gdy bowiem w brzuchu lalki odkryła, o zgrozo, tylko trociny, uderzyła nią o nogę od stołu z takim niesmakiem i oburzeniem, że lalka w kawałki się rozsypała. Było dla niej niemożliwem, zauważa tutaj Teresa, bawić się kiedykolwiek czemś, co „nie miało życia". To też nie czuła nigdy w sobie pociągu do słuchania bajek, fantastycznych opowieści, boć to wszystko „kłamstwa". Zato przepadała za kwiatami, za młodemi zwierzętami, zwłaszcza ptakami. Jeśli nie znosiła zwierząt o długich włosach, to ta antypatja do nich nie ma podkładu w jej naturalnym ustroju psychicznym, lecz tłumaczy się pewnemi całkiem przypadkowemi okolicznościami; mianowicie tem, że jej matka, gdy raz czekała na Teresę, szalenie się zlękła pewnego zwierzęcia o długich włosach. Prócz tego lubiała zabawiać się oglądaniem obrazków w książkach, odczytywaniem ciągłem katechizmu, książki do nabożeństwa, a potem czasopisma katolickiego przeznaczonego dla służących „Notburga" i czasopisma „Rosenhain", mającego na celu szerzenie kultu Teresy z Lisieux; prócz tego gorliwie czytywała wykład ewangelji na niedziele i święta Leonarda Goffine'a, Filoteę św. Franciszka Salezego i Tomasza a Kempis.

Co usłyszała w szkole na wykładzie religji, wciągała to po powrocie do domu skwapliwie do swoich notatek; notatki te mogłyby nam dzisiaj rzucić dużo światła na fizjognomję duchową Teresy; — niestety, zaginęły one doszczętnie przy wspomnianej wyżej reparacji domu Neumannów. — Z najwyższem zainteresowaniem słuchała zawsze nauk katechizmowych w kościele i szkole, a opowiadania o męce Pańskiej wyciskały z jej oczu rzewne łzy. W tem wszystkiem atoli nie widział nikt żadnej przesady i nienaturalności; widocznie i inne dzieci, chowane w atmosferze nawskróś religijnej głęboko katolickiej wioski bawarskiej nieinaczej postępowały niż Teresa! I ks. Naber, proboszcz miejscowy, który od 15 września 1909 był jej katechetą i kierownikiem sumienia, nie zauważył nic wyjątkowego u Teresy, prócz chyba jednej pilności, którą zawsze celowała.

Ledwie ukończyła w r. 1914 miejscową szkołę ludową, rodzice oddają ją — 16-letnią dziewczynkę — na służbę do jednego z bogatszych sąsiadów: Marcina Neumanna. W normalnych warunkach nie byłaby ta służba może zbytnio twarda; ale pamiętajmy, że właśnie w tym czasie rozpętała się zawierucha światowa, odrywająca w Niemczech tysiące męskich ramion od pracy, by ich użyć w straszliwych zmaganiach narodów — na froncie. Z ich odejściem z wiosek cały ciężar prac rolnych spadł na kobiety. Poszła i od Marcina Neumanna na wojnę służba męska; owszem samego chlebodawcę wnet na nią wezwano. Teresa, ciesząca się od dzieciństwa naogół czerstwem zdrowiem, dość silnie zbudowana i dobrze rozrośnięta, a przytem zdradzająca od wczesnej młodości specjalny pociąg do prac męskich, połączony z nietajonym wstrętem do zajęć kobiecych, zwłaszcza delikatniejszych (np. haftów), wysługiwać się będzie znakomicie swym gospodarzom; spełniać będzie ochotnie, cokolwiek jej polecą: będzie orać, będzie włóczyć, będzie młócić, będzie ciężkie — półtoracentnarowe worki zboża — na strych po schodach dźwigać. Nigdy się jej nie sprzykrzy choćby najtwardsza praca na roli, nigdy jej wesołego nastroju nie zamąci żadne zmęczenie fizyczne, jak długo pracy jej towarzyszy piękna, słoneczna pogoda. Tylko „brzydki czas" odejmuje jej humor i mąci wesołość.

Gdzie będzie mogła, będzie wyręczała w ciężkiej pracy swe młodsze dwie siostry, które wnet po wybuchu wojny kolejno zgłoszą się do Marcina Neumanna z prośbą o przyjęcie na służące. Jako najstarsza wiekiem wśród nich i najsilniejsza będzie ona siłą rzeczy ich opiekunką i zastępować im będzie do pewnego stopnia matkę.

Nie brak z tego okresu życia pewnych szczegółów, świadczących nietylko o tem, że daleką była od wszelkiej miękkości, lecz nadto, że posiadała dużo hartu i energji woli; zaskoczona w stodole przez niemoralnego napastnika rzuca się na klepisko z wysokości kilku metrów, by ujść przed nim. Kiedyindziej znów naznaczyła innemu natrętowi czas i miejsce schadzki, o którą uporczywie na nią nalegał. Gdy nadeszła godzina umówiona, udaje się do młodzieńca, niosąc ze sobą tęgie biczysko; gdy stanęła blisko niego, zaczęła go niem tak niemiłosiernie okładać, że mu raz na zawsze wybiła z głowy miłostki.

Ideałem jej życia przyszłego jest w tym czasie praca nad nawracaniem „czarnych" na wiarę Chrystusową; pragnie się jej jak najprędzej poświęcić, wstępując do jakiegoś zakonu misyjnego. Tylko usilne prośby matki, na którą po wyruszeniu ojca na front spadł cały ciężar utrzymania licznej rodziny, skłoniły ją do odłożenia zamiaru na czasy powojenne.

W takich to warunkach upływają Teresie Neumann cztery prawie lata. Aż oto nadchodzi pamiętna w jej dziejach chwila, stanowiąca punkt zwrotny w całem jej życiu — pożar w jednem z sąsiednich domów.

2. Choroba Teresy Neumann.

Było to dnia 10 marca 1918 r. Około godz. wpół do ósmej wybuchł nagle w Konnersreuth pożar. Jego widok wstrząsnął do głębi, jak to sama zeznaje, w pierwszej chwili całą jej istotę; ogarnęła ją straszna trwoga. Gdy z niej nieco ochłonęła, ruszyła co prędzej do domu rodzicielskiego, położonego niedaleko miejsca pożaru; znalazła w nim ojca, który przybył dnia poprzedniego na urlop, jeszcze śpiącego; budzi go słowem: „pali się — na ratunek". I powodowana częścią, jak mówi, ciekawością, częścią pragnieniem niesienia

pomocy dotkniętym nieszczęściem, spieszy na miejsce pożaru. Wyprowadza z ognia bydło i chroni je na miejsce bezpieczne. Wraca do pogorzelców, by prowadzić dalej prace ratunkowe. Lecz spotyka ją po drodze chlebodawca i zatrzymuje słowy: „Gdzie idziesz? My tu sami w niebezpieczeństwie". Teresa więc wpada do swego pokoju, zabiera z niego swoje ubranie świąteczne i przenosi pospiesznie do jednego z sąsiednich domów, który się jej zdawał zabezpieczony przed ogniem. Gdy tymczasem pożar się zbliżył i zaczął coraz bardziej zagrażać zabudowaniom chlebodawcy, bierze się rączo do zlewania ich belkowań. By praca szła sprawniej i energiczniej, radzi Teresa, by ktoś stanął na dachu i stamtąd go zlewał, a inni ustawią się w szereg i podawać sobie będą wiadra. Propozycję przyjęto. Chlebodawca sam wspina się na dach, by polewać go wodą, Teresa zaś staje na krześle, by podawać mu wiadra. Bierze wiadra, dochodzące do niej od lewej strony, prawą ręką za ucho, lewą za brzeg dna i podnosi je wysoko ponad głowę. Chlebodawca, zmęczony zginaniem się przy odbieraniu wiader od Teresy, czyni jej ciągle ostre wymówki, że się jej „nie chce" podnosić ich wyżej. „Robię, co mogę", odpowiada mu ona na to jednostajnie.

I tak wre robota od dwóch przeszło godzin. Teresa, która pracuje na czczo, już cała w potach; mimo to pracuje dalej bez wytchnienia, a wrażenie silnej emocji koncentruje i jakby zdwaja i wyolbrzymia jej siły fizyczne... Wtedy nagle siły ją wszystkie opuszczają, z ręki wypada bezwładnie wiadro, a krzyże przenika ostry ból, podobny — jak to sama mówi — do uszczypnięcia. Zachwiała się, zatoczyła, lecz nie upadła, bo zdążyła oprzeć się na czas o ścianę budynku; tylko nie czuje nóg swoich, lub raczej ma wrażenie jakby były „zaspane", „kożuszane (pelzig)" lub jakgdyby były obarczone ciężarem centnarowym. Chce wejść do swojego pokoju, by zmienić przepocone ubranie. Daremnie. Nie może nóg stawiać po schodach. Więc w ubraniu mokrem idzie do chłodnej obory, by dać paszę bydłu. Niestety zauważa, że niesposób jej się zgiąć ni podnieść z ziemi nawet próżnego koszyka. Wtedy dopiero przypomniała sobie, że ona nic tego dnia jeszcze w ustach nie miała. Niestety posiłek wzięty zamiast jej siły wzmocnić, sprowadza jej tylko niedyspozycję

i wymioty. Ból w krzyżach zamiast łagodnieć nabiera coraz większej siły; zaczyna promieniować na całe ciało, przeszywając je niby ostremi grotami w kierunku równoległym do kręgosłupa. Czując bezwzględną potrzebę wypoczynku, a nie mogąc się dostać do swojego pokoju po schodach, udaje się do domu rodziców krokiem pijanym, mocno pochylona naprzód lewą stroną. Po kilku godzinach wypoczynku w łóżku zmęczenie minęło, podniosła się i wróciła do chlebodawcy swego. Atoli nie czuła się jeszcze dobrze. Ciągły ból w krzyżach i pasie, brak czucia w brzuchu, niemożność pobierania stałych potraw pod grozą natychmiastowych wymiotów, postawa silnie pochylona ku lewej ręce, chód chwiejny — wszystko to czyniło ją niezdolną do prac poważniejszych. Nie przyniósł jej polepszenia nowy kilkudniowy wypoczynek w łóżku: w oczach zaczyna niknąć i z 147 funtów niem. jakie miała dotąd, zaczyna stale spadać. Mimo to nie oddaje się bezczynności i próbuje swych sił na lżejszych pracach w gospodarstwie. Podtrzymują jej energję w tych wysiłkach i gospodarz, który nie przestaje jej ciągle czynić ostrych wymówek za jej rzekome „lenistwo", i ludzie we wsi, którzy puszczają o niej nieżyczliwe plotki.

W ten sposób upływa jej życie aż do kwietnia. Z nadejściem tego miesiąca rozpoczyna się w gospodarstwie rolnem nowy okres prac: sadzenia ziemniaków, okopywania, plewienia i t. d. Przy takim nawale prac rolnych Teresę nuży spychanie lekkich robót domowych. Schodzi do piwnicy i przygotowuje tam ziemniaki do sadzenia; następnie porywa na ramię, zresztą — jak sama twierdzi, niezbyt nawet ciężki worek ziemniaków, bo tylko coś 50 funtów (niem.) ważący — by go wynieść z piwnicy; wyszła już z nim na trzeci czy na czwarty stopień. Wtem zachwiały się pod nią nogi, a ona pada w tył do piwnicy nawznak, uderzając potężnie o kamienny stopień głową. Niezdolna podnieść się o własnych siłach leży nieruchoma, z głową skrwawioną. Dopiero siostra, (która od chwili pamiętnej pożaru przyszła ją zastąpić u chlebodawców, a więc trzecia już zrzędu), nie mogąc się jej doczekać na polu, idzie do piwnicy i znajduje ją jak bez życia, podnosi ją i wyprowadza na dwór. Co najwięcej w tej chwili dokucza Teresie, to szalony ból

głowy i oczu; zdaje się jej, że jej chyba oczy „nazewnątrz wypłyną". Widząc ją w tym stanie chlebodawca zwalnia ją od obowiązku udania się na pole i każe jej rznąć w domu słomę. Niestety, i do tego nie czuje sił; wraca z pomocą pewnej miłosiernej osoby do matki i kładzie się do łóżka na prawie dwa tygodnie.

Do dotychczasowych cierpień, o których wspomnieliśmy już wyżej, dołącza się nowy symptom w najwyższej mierze nieprzyjemny: niezdolność regulowania wolą wypróżniania pęcherza i kiszki.

Gdy ból głowy i oczu nieco stępiał, podniosła się Teresa z łóżka, by pomagać matce w pracy. Niestety, siły fizyczne nie pozwalały jej pracować wydatniej w domu. Lecz co gorsza, cały ustrój jej psychiczny głęboko się zmienił: z wesołej i pogodnej stała się ponurą i pochmurną, wszystko ją irytowało i drażniło — jednem słowem, stała się w rodzinie „nieznośną (schwer erträglich)".

Więcej jeszcze niż cierpienia fizyczne przyczyną tego były przeżycia wewnętrzne. Prysnęły jak bańka mydlana czarowne sny, które jej wyobraźnię młodocianą ciągle kołysały: pragnęła tak gorąco poświęcić się Bogu w jakimś klasztorze apostolskim, oddać wszystkie swoje siły na usługi niewiernych i pogan, hen za lądami, za morzami, w krajach misyjnych nawracać dusze zbłąkane na wiarę Chrystusową, szerzyć na ziemi królestwo Boże. Lecz do trudów życia misjonarskiego potrzeba koniecznie tęgich sił ciała. Tymczasem ona je już stargała, stargała w 20 roku życia; teraz niezdolna do wszelkiej pracy musi być ciężarem dla matki i młodego rodzeństwa... Na jak długo? Któż to może wiedzieć!

3. Pobyt w szpitalu (23 kwietnia — 10 czerwca 1918).

Teraz dopiero poczęli rodzice Teresy myśleć na serjo o gruntownej kuracji. W tym celu oddają ją dn. 23 kwietnia (1918) do szpitala w pobliskiem Waldsassen.

Płyną dnie i tygodnie, atoli bez widocznego polepszenia; owszem Teresa zaczyna się czuć coraz gorzej; chociaż bowiem zmalał ból w krzyżach, to jednak pojawiają się silne ataki spazmów, wywoływane przyczynami, których niepodobieństwo uniknąć. Proste wychylenie się z łóżka, by wydo-

stać ze stolika coś do zjedzenia, by podnieść z ziemi pantofel, by popatrzeć przez okno do ogrodu, wywołują w niej gwałtowny atak: naprzód palce zaczynają drgać, potem kurczyć się, wnet już całe ciało drży, sztywnieje, wypręża się i rzuca w podskokach. Atakom tym towarzyszy całkowita utrata przytomności. Lekarz szpitala (dr. Goebel), zastępujący tymczasowo prymarjusza, który ruszył na front (Dr. Ottona Seidla) stoi bezradny wobec tych symptomów. Sytuację pogarsza jeszcze okoliczność, że Teresa od pierwszego spotkania z lekarzem uczuwa niezwyciężoną antypatję (Abneigung) do niego. Nie wiedzieć dlaczego, nie czuje do niego żadnego zaufania, to też nie zwierza mu się samorzutnie z niczem, a jego pytania przy badaniu zbywa odpowiedzią lakoniczną; jeśli o jakiś symptom choroby sam formalnie się jej nie zapytał, pozostanie on na zawsze dla niego w tajemnicy. W ten sposób przemilczała przed lekarzem np. przypadłości z pęcherzem i kiszką.

Dzięki niedostatecznej informacji i zabiegi lekarskie będą chromać. Będą ją leczyć głównie na żołądek; każą jej pościć, strasznie pościć tak, iż Teresa morzona będzie sobie w sposób potajemny zdobywać od krewnych, przybywających do niej w odwiedziny, coś do zjedzenia, a wreszcie zacznie snuć na serjo plany ucieczki ze szpitala. Widząc, że przetrzymywanie chorej z takiem usposobieniem w szpitalu na nic się nie przyda, zgadza się lekarz na to, by chora wróciła do rodziców.

I wróciła do domu — „nieuzdrowiona"; owszem stan jej zdrowia w chwili odejścia ze szpitala był gorszy, niż w chwili przyjścia do niego; do dawnych cierpień dołączyły się wspomniane dopiero ataki spazmów, których nie mogły zwalczyć silne dozy bromu i morfiny, a nadto zanik całkowity miesiączkowania, który zasadniczo trwa do dnia dzisiejszego.

4. Powrót do rodzicielskiego domu.

Skoro wróciła do rodziców, zabrała się do lekkiej pracy około kuchni i gospodarstwa rodziców. Lecz i do niej brakowało jej sił i zręczności. I tak raz w chwili, gdy wstępuje na szczeble drabiny, pada nawznak i uderza silnie

głową o twardo ubitą glinianą posadzkę. Innym razem ledwie się nachyliła nad garnkiem mleka, by go podnieść, traci równowagę, przechyla się i pada na ziemię. To samo się powtórzyło przy wysiłku plewienia w ogrodzie, skubania gęsi u sąsiada, a wkońcu dochodzi do tego, że każde schylenie, każde wyciągnięcie ręki celem upięcia ztyłu sukienki (specjalnie z jedną miała tę trudność!) obala ją gwałtownie na ziemię wśród strasznych zawsze konwulsyj, skurczów, i skręceń, którym towarzyszy stale utrata przytomności i niemoc podniesienia się o własnych siłach. To też zdarza się, że w takim stanie pozostaje na ziemi całemi godzinami.

Uderzenia czaszką o podłogę, bywają nieraz tak silne, że potęgują do najwyższego natężenia jej chroniczny ból głowy, datujący od upadnięcia nawznak w piwnicy. Bólowi zaś głowy towarzyszy zazwyczaj także szalony ból w oczach, jakgdyby chciały „wytrysnąć".

Każde silniejsze uderzenie głową odbija się również fatalnie na wzroku, który ją zaczyna bardzo niepokoić: prosta zrazu trudność, jaką uczuła przy czytaniu książek, przeradza się naprzód w migotanie świetlne i tańcujące punkty czarne na polu widzenia, a następnie w niemożność rozróżnienia rysów ludzkich, ba nawet i konturów ogólnych. Wreszcie gdy w marcu 1919 r. (a więc w niespełna rok po zapadnięciu na zdrowiu) wróciła do przytomności z silnego (kilkudniowego) ataku spazmów, wywołanego upadnięciem na ziemię (z wysokości 60 cm) i uderzeniem głową naprzód o odrzwia a następnie o kamienną posadzkę, zauważyła, że już nic nie widzi.

Do smutnego orszaku dotychczasowych chorób, które już od 22 października trzymają ją stale w łóżku, przyłącza się nowa choroba — ślepota. Z początku łudzą ją rodzice nadzieją, że ślepota minie jak mijają spazmy, tem bardziej, że oczy jej nie zdradzają nazewnątrz nic uderzająco nienormalnego, chyba tylko to, że źrenice są znacznie rozszerzone i nieruchome, że wrażliwość ich (zwłaszcza w lewem oku) na dotyk zmalała do tego stopnia, iż bez trudności może Teresa palcem dotykać rogówki. Gdy atoli ślepota zbyt długo się przewleka, wzywają wreszcie rodzice Teresy lekarza. Lekarz chce zbadać, czy organ wzrokowy jest na-

prawdę uszkodzony; chce ją w tym celu na łóżku posadzić, lecz Teresa w chwili dźwignięcia dostaje nagle — jak zresztą przy każdym wysiłku poruszenia się — tak gwałtownych spazmów, połączonych, jak zwykle, z omdleniem, utratą przytomności i zesztywnieniem członków (bez piany i bez ukąszenia języka!), że lekarz odchodzi z niczem; i tak przyczyna właściwa ślepoty pozostanie medycynie nieznana.

W tym samym okresie czasu zauważano anestezję całej lewej strony ciała; wraz z nadejściem anestezji przestała również słyszeć na lewe ucho; a coś przez dwa tygodnie, jak twierdzi Teresa, nie słyszała również i na ucho prawe. Rodziców, pielęgnujących ją w tym stanie, rozpoznaje zapomocą dotyku ich ręki. Ich dotyk zaś ma to w sobie charakterystycznego, że wpływa na nią psychicznie, że posiada dziwny jakby talizman uciszenia i ukojenia. Przeciwnie, dotyku obcej osoby znieść wprost nie może. To też ile razy lekarz będzie ją badał, musi ona czuć na sobie równocześnie dobroczynną rękę matki, jak sama zeznaje.

Przez trzy miesiące występował u Teresy również paraliż lewego ramienia. Instruktywna jest geneza tej niemocy. Oto pewnego razu chce podać jeść gołębiowi, któremu zawdzięcza niejedną chwilę rozrywki w czasie ślepoty. Wychyliła się w tym celu zanadto z łóżka; chce następnie podnieść schyloną część ciała, by wrócić do pozycji leżącej; daremny trud. Wydaje ostry krzyk, następują zwykłe spazmy. Gdy podniesiona przez rodzinę wróciła do przytomności, uczuła, że w lewem ramieniu nie posiada już władzy ruchowej — jest sparaliżowana. Lekarz próbował elektryzowania. Naprożno! —

Do tych wszystkich nędz dołączył się około Bożego Narodzenia r. 1922 silny wewnętrzny ból szyji. Oto jak etjologję jego tłumaczy nam sama Teresa. Pewien słuchacz teologji zachorował poważnie na gardło. Zanosiło się na to, że będzie wydalony z seminarjum. Teresa dowiedziawszy się o tem, zwróciła się w modlitwie do Boga, by uzdrowił seminarzystę, przenosząc jego chorobę na nią. Istotnie on wyzdrowiał, lecz ona zaczęła uczuwać ból na przełyku, który trwa do dnia dzisiejszego. Czuje ciągle, że gardło jest zra-

nione, czasem nawet wykaszliwa krew z niego (szczególniej rano lub przy płukaniu gardła).

Ból gardła sprowadzał jej formalne ataki uduszenia oraz utrudniał połykanie pokarmów stałych; wszelkie usiłowania przełamania tej trudności spełzają na niczem; spożycie czegokolwiek wywoływało niezwłoczne duszenie z wymiotami. Zczasem pojawiają się w gardle tak bolesne wrzody, że i połykanie wody zdaje się Teresie niemożliwością; to też od r. 1923 ilość pokarmu dziennego ogranicza się do paru łyżek jakiegoś płynu. Przez dwa tygodnie zaś, wyprzedzające Wielką Sobotę r. 1925, Teresa nie wzięła do ust ani jednej kropli wody; a od święta Przemienienia Pańskiego r. 1926 sześć do ośmiu kropel wody, pobieranych przy spożywaniu codziennej komunji św., służy jej za cały posiłek dzienny. To też nie bez słuszności mówią, że Teresa od owego czasu utrzymuje się przy życiu tylko dzięki Hostji.

Lekarz, którego się radzono w tej rzeczy, przypuszczał, że niemożliwość pobierania pokarmów i napojów ma swoje źródło nietylko w niedyspozycji chronicznej żołądka, lecz również — i to szczególniej — w paraliżu muszkułu przełykowego. Atoli w tem przypuszczeniu niewyjaśnionym staje się fakt, iż w przerwach pomiędzy poszczególnemi wizjami męki Pańskiej, jakie ma Teresa w piątki, proces przełykania śliny odbywa się w sposób zupełnie normalny.

Lecz gdy mowa o abstynencji od jedzenia i picia u Teresy Neumann, to nie możemy pominąć milczeniem pewnego bardzo znamiennego faktu, który będzie jeszcze później przedmiotem naszych specjalnych rozważań: mianowicie aż do r. 1927 t. j. tak długo, jak długo przyjmowała jeszcze nieco pokarmu lub przynajmniej napoje, waga jej ciała powoli, lecz stale malała; odkąd zaś zerwała całkiem z jedzeniem i piciem, względnie ograniczyła je do spożycia Hostji i zapicia jej kilku kroplami wody, ciężar jej ciała utrzymuje się naogół na tej samej wysokości (110 funtów niemieckich). Chociaż bowiem obfity upływ krwi, towarzyszący ekstazom, o których niżej będzie mowa, sprowadza zniżkę ciężaru ciała, to jednak bywa ona stale i dokładnie wyrównywana nową nadwyżką ciężaru, zdobywaną w dniach, następujących bezpośrednio po nich.

Dla pełności obrazu prawdziwie Jobowych cierpień Teresy dodajmy jeszcze to, iż od r. 1919, pojawiają się u niej sporadycznie (6—7 razem) nad wyraz przykre i bolesne wrzody w żołądku i pod pachą, a od października r. 1918 tworzą się od leżenia ciągle na jej ciele ropne rany, które trapić ją będą aż do połowy maja 1925 r. Przeciwko tym ranom używano różnych zabiegów lekarskich z różnym skutkiem. Lecz ledwie zgojono jedną, pokazywała się inna na innem miejscu.

Męczył ją również niesłychanie stały kaszel z kłuciem w boku, którego, jak twierdzi, nabawiła się wtedy, gdy po pożarze zaniedbała zmienić przepoconą bieliznę. Kaszel ten pod wpływem przypadkowych zaziębień, jakich się Teresa nabawiała w różnych czasach z powodu wypadania z łóżka na podłogę, przybierał nieraz tak ostrą formę, iż zanosiło się na to, że ją udusi.

Jednem słowem życie jej było nieprzerwanem pasmem cierpień. Niejeden raz byli wszyscy przekonani, że Teresa już zakończy życie, niejeden raz zaopatrywał ją ks. proboszcz Naber na drogę wieczności. Tylko ojciec jej nie zawsze podzielał obawy matki i sióstr i często chorej wyrzucał, że brak jej nie tyle zdrowia, ile raczej energji i woli.

Gdyśmy się już zapoznali z fizycznemi dolegliwościami Teresy, warto jeszcze przypatrzyć się jej psychicznemu stanowi.

Już wyżej wspomnieliśmy, że Teresa, która aż do pożaru cieszyła się świetnem zdrowiem, była wstrząśnięta do głębi symptomami pierwszej choroby; zmienił się nie do poznania jej naturalny, samorzutny i jowialny humor dziewczęcy; popadła w głęboką depresję duchową, rozstrój wewnętrzny i drażliwość w najwyższej mierze. Gdy lekarz ją badał, ciekawie podpatrywała jego giesty i jego minę, podchwytywała ton jego mowy, by z nich czytać wyrok dla siebie. I tak np. gdy lekarz dr. Wilhelm Burkhardt z Hohenberg'u badał jej bolące kręgi, zauważyła, że wzruszał tylko ramionami jakby z uczuciem desperacji. Giest ten swobodnie przez niego wykonywany w przeświadczeniu, że ona go nie widzi, zrobił na niej, jak sama dziś opowiada, piorunujące wrażenie. — I dziś jeszcze, ile razy wywołuje w pamięci to przykre wspomnienie, łza jej mimowoli błyska w oku. —

A gdy jej oznajmił, że choroba może długo potrwać, była już kompletnie przybita.

Kiedy indziej znów, gdy prawie wszyscy w domu na grypę leżeli, pilnie wschłuchiwała się w ton, jakim rezultat diagnozy o każdym chorym lekarz obwieszczał. Chociaż wyrażony był w tych samych słowach: „będziesz znów zdrów", to jednak dobrze zauważyła, że nieco innym tonem wypowiedział te słowa o niej. I była, jak mówi sama, zła na niego za to. Swemu gniewowi dała wyraz po jego odejściu, wymawiając często zdanie „wyrzeczone przez niego, jego tonem". — O, bo w tym czasie, zauważa Teresa, posiadała ona namiętne pragnienie zdrowia (leidenschaftlichen Drang wieder gesund zu werden). To też formalnie przypierała do muru lekarzy (ich drängte sie), by jej wrócili zdrowie. Po chwilach żywiołowego pragnienia powrotu do sił następowały długie chwile gorzkiej jak piołun beznadziejności i bezsilności, oraz biernej, zwątpiałej i słabej — ach tak słabej — obojętności. Tak trudno było jej pogodzić się z perspektywą długiego jeszcze leżenia w łóżku.

I musiała jeszcze przejść dużo cierpień, wypić kielich goryczy do dna, by stępić w sobie namiętną miłość życia. Musiała jeszcze wysłuchać dużo upomnień i nauk od swojego kierownika sumienia, od swoich rodziców i przyjaciół, by bezsilną obojętność, w którą popadała, zamienić na heroizm czynnej rezygnacji i oddania się bez zastrzeżeń w ręce wszechopatrznego „Ojca niebieskiego". Pod wpływem tych myśli nadprzyrodzonych psychiczny jej organizm wraca powoli do pierwotnej równowagi, pokoju wewnętrznego — a nawet kosztować zaczyna słodyczy krzyża, szczęścia cierpienia. Nie krzyż, nie cierpienie jest naturalnem źródłem rozkoszy dla Teresy — one pozostaną zawsze jak dla każdego, tak i dla niej tem, czem są: krzyżem, cierpieniem, co ranią człowieka. — Jest niem pamięć na Tego, który krzyżem nad światem zatriumfował, który z miłości ku ludziom wziął na siebie cierpienie.

Pod wpływem tych wzniosłych myśli i wielkich przeżyć religijnych budzi się w duszy Teresy, lub raczej pogłębia się i rozszerza i udoskonala i uświęca jej naturalna wielkoduszność, którą w chwilach zdrowia zdradzała w rezerwo-

waniu dla siebie co twardszych, znojniejszych prac. Widzimy teraz tę wielkoduszność w ofiarowaniu się Teresy na cierpienia (gardła) za kleryka oraz w heroicznej nowennie, odprawianej w tym celu, by Bóg uwolnił jej ojca z ciężkiego reumatyzmu, przenosząc go na nią.

5. Uzdrowienia. — Przywrócenie wzroku.

Dotąd przedstawiliśmy jedną tylko stronę obrazu Teresy: jej bóle fizyczne, jej przejścia wewnętrzne. Atoli nie wszystko na tem obrazie życia jest cieniem; posiada i ono swe światła, swe blaski, swój czar. Owszem rzec można, że miara jej cierpień jest właśnie miarą jej pociech; jak rzadkie i wyjątkowe są jej doświadczenia, tak rzadkie i wyjątkowe są również jej przywileje do tego stopnia, iż mimo nędz — prawdziwie hiobowych — jakie trapią jej życie, może jeszcze je ona kochać i los swój znosić nietylko pogodnie, nietylko z poddaniem się i rezygnacją pod wyroki Boże, lecz z radością i chlubą.

W życiu swojem widzi ona ciągłe dowody szczególnej Opatrzności Bożej względem niej; odczuwa nieustannie na sobie rękę ojcowską, która, gdy łzy wyciska, umie je otrzeć; widzi w życiu swojem dziwne, niezbadane drogi Opatrzności Bożej, które ją — prostą dziewczynkę wiejską, służącą — czynią przedmiotem entuzjastycznego zainteresowania nietylko dla równych jej stanem, ale i dla wielkich tego świata; czynią celem pielgrzymek nietylko z Niemiec, ale i z Czech, Polski, Francji, Hiszpanji, Włoch — ba, nawet z najodleglejszych stron Ameryki; czynią ją zjawiskiem jakby nadprzyrodzonem, otoczonem przez wielu apoteozą, nimbem czci religijnej; wszak czyż nie wie ona dobrze o tem, że wielu ma ją już za świętą, że w swej pochopności niejeden mianuje ją „błogosławioną"? Czyż nie dla uniknięcia oznak najwyższego zainteresowania i podziwu, graniczącego z kultem, jaki Kościół katolicki tylko kanonizowanym świętym rezerwuje, słucha ona mszy św. w kościele w Konnersreuth na fotelu, umieszczonym za wielkim ołtarzem? Czyż nie wie, ilu entuzjastów w porywie swej czci dla niej zakradało się w czasie nabożeństwa w kościele do niej, by niepostrzeżenie wśród cisnących się koło niej tłumów uszczknąć

z jej głowy włos, jako cenną relikwję lub potrzeć o nią medaliki, koronki i książeczki? Czyż nie wie o tem, że ci, co podejmują się długich nieraz podróży dla zobaczenia jej, dla polecenia się jej modlitwom i jej orędownictwu przed Bogiem, dla szukania światła w trudnych sytuacjach życiowych, dla zasięgnięcia wieści o zaginionych i t. d. liczą się dzisiaj nie na setki, nie na tysiące, ale na setki tysięcy? Czyż nie wie ona, że wydano dotąd do stu książek i broszur w najrozmaitszych językach o niej, że ukazują się ciągle rozprawy i artykuły o niej? Czyż nie widzi ona fotografij i obrazów swoich rozkupywanych przez pielgrzymów? Czyż nie dla uniknięcia czyhających po drodze na nią fotografów musi ona często w drodze z kościoła do domu zasłaniać twarz, zakrywać stygmaty rąk rękawiczkami, noszonemi nawet w porze letniej?

Zaiste, złoży ona naprawdę dowody wielkości i mocy, jeśli to brzemię chwały jej nie zmiażdży.

Przejdźmy pokrótce jej przywileje. W pochodzie chronologicznym wysuwają się na czoło jej uzdrowienia.

Dnia 29 kwietnia 1923 r. miała jej ukochana Teresa z Lisieux, karmelitanka być w bazylice św. Piotra uroczyście policzona w poczet błogosławionych. O godz. 6 rano wchodzi jej ojciec, by jej oznajmić, iż udaje się do miasta po lekarstwo na jej oczy, które przepisał dnia poprzedniego dr. Seidl z tem zapewnieniem, że wróci jej ono na pewno wzrok. Gdy po odejściu ojca zdrzemnęła się znów, zdało się jej we śnie, jakby coś zadrapało około jej poduszki. Ocknęła się nagle, otwiera oczy i — o dziwo — widzi doskonale swą rękę. Z radości stuka w ścianę po matkę. Zamiast matki wchodzi do niej jedna z sióstr; Teresa jej z wyglądu nie poznaje. „Kim jesteś", pyta Teresa. „Krescencja", odpowiada trochę zdziwiona siostra. — Dopiero po głosie rozpoznaje Teresa swą siostrę, która przez zgórą cztery lata ślepoty Teresy znacznie wyrosła i nie do poznania się zmieniła. Z uniesieniem oznajmia jej, że doskonale widzi. Istotnie wzrok odzyskała — a wraz ze ślepotą minął także chroniczny ucisk i ból w głowie. — Wszystkie inne cierpienia atoli: ból w krzyżach, ataki spazmów, przykre kaprysy kiszki i pęcherza, nie dających się regulować

wolą, cierpienia w szyji, rany od leżenia, wrzody w uchu prawem, cieknięcie krwi (ropnej) z oczu — dokuczały jej nadal.

I tak ubiegają znów dwa lata.

6. Uzdrowienie z dnia 3 maja 1925 r.

Dnia 3 maja 1925 r. zwraca się chora z korną modlitwą do św. Teresy od Dzieciątka Jezus o uzdrowienie lewej stopy, toczonej raną, wywołaną uciskiem nogi o łóżko w czasie długiego leżenia. Modli się — jeśli już nie o całkowite wyzdrowienie z tej choroby, to przynajmniej o lekkie polepszenie — z tem większą żarliwością, że jej bardzo żal matki zaniepokojonej ogromnie tem, iż dla ratowania życia Teresy trzeba będzie wkrótce może amputować jej nogę. Pokrzepiona na modlitwie w swej ufności w potężną pomoc błogosławionej Teresy każe przy odnowieniu bandaża włożyć weń trzy listki róży, któremi dotknięto przedtem grobu błogosławionej dziewicy w Lisieux. Po kilku minutach przestało ją w nodze boleć; a gdy później zdjęto bandaż, pokazało się, że rana już była zamknięta i powleczona delikatnym, świeżym naskórkiem. W krótkim czasie uzdrowienie jej nogi było kompletne.

(Dalszy ciąg nastąpi).

Ks. Paweł Siwek T. J.

Karalność przerywania ciąży.

Przeciwko paragrafom ustaw państwowych, karzących spędzanie płodu, wytacza się dość dużo argumentów, które przemawiać mają za zniesieniem przeżytków prawniczych jako nietylko niecelowych i nieskutecznych, ale też i szkodliwych. Ponieważ idea prawa w ostatnich dziesiątkach lat coraz więcej stapiała się z pojęciem przymusu i wymuszalności fizycznej, a prawo już od czasów Kanta oddzielono od etyki i odarto je z charakteru moralnego, dlatego łatwo było wyciągnąć wniosek: skoro ustawa jest dla chwilowych powodów mało skuteczna, należy ją natychmiast znieść, a nawet triumfalnie za Boy'em zawołać [1]): „z dnia na dzień zbrodnia przestaje być zbrodnią". Mamy tu do czynienia z nastawieniem materjalistycznem, dalekiem od szacunku dla niewzruszonych idej etycznych. Jeśli źródłem wszelkiego prawa jest wyłącznie państwo (Hobbes, Wundt, Ihering, Gumplowicz, Paulsen, Berolzheimer), albo przekonanie ludu (Savigny, Puchta, Stahl) lub prawo jest tylko następstwem psychologicznych procesów (Jellinek, Stammler, Loening), wtedy musiałoby się powiedzieć wraz z Bergbohmem, największym przeciwnikiem prawa natury, że nawet „najbardziej ohydna ustawa państwowa powinna być uznana jako wiążąca, jeśli tylko pod względem formalnym jest poprawna". [2]) Jeśli jednak prawo natury w ścisłem tego słowa znaczeniu istnieje jako suma moralnych norm, dotyczących sprawiedliwości i odnoszących się do życia społecznego ludzi i nakazujących, by każdemu oddać, co mu się należy, to na celo-

[1]) *Piekło kobiet* str. 92.

[2]) *Jurisprudenz und Rechtsphilosophie,* I, 144.

wość ustaw, noszących na sobie szczególnie wybitny charakter moralny, a taką jest ustawa karalności za umyślne spędzanie płodu, należy patrzeć się nietylko ze stanowiska mniejszej lub większej jej korzyści.

Kiedy przypatrzymy się praktycznie bliżej stosunkowi poszczególnych ludzi do idei państwa, będziemy mogli wyróżnić trzy różne grupy. Jedni prawie że instynktownie i bez żadnych trudności podporządkowują się zasadom życia społecznego i państwowego i zdają sobie sprawę, że to życie wymaga od nich niejednej ofiary.

Nietrudno jest wykryć i inną kategorję ludzi, którzy nie tak łatwo pojmują konieczność ofiar na rzecz życia państwowego; ofiary te w najprostszej formie podatków choćby najsprawiedliwszych ponoszą niechętnie i pod przymusem. Ludzie ci przewyższają liczbowo pierwszą klasę, ale przy dobrem kierownictwie państwowem są pożytecznymi obywatelami.

Do trzeciej stosunkowo szczupłej klasy należą elementy anty- i aspołeczne, które dość często wpadają w konflikt z ustawami; państwo, jeśli chce żyć, musi te elementy unieszkodliwić. I tu występuje bardzo ostro zagadnienie kary. Jeśli kara ma być naprawdę skuteczna, musi zachować charakter etyczny: w przeciwnym razie będzie tylko terrorem czy represją, ale nie środkiem uspołeczniającym. Nie można żadną miarą twierdzić, że źródłem kary jest zwierzęcy instynkt zemsty i odwetu, do którego później dołączyła się cecha sprawiedliwości; twierdzenie to jest aprioryczną tezą bezwzględnego ewolucjonizmu. Trzeba odpowiedzieć, że dziki instynkt jest zjawiskiem drugorzędnem, dołączającem się do istniejącego pojęcia kary; tak nam każą wnioskować źródła i dokumenty historyczne. Pojęcie kary było istotnie złączone z pojęciem winy i etycznej odpowiedzialności za czyny. Faktem jest, że żadne społeczności zorganizowane nie istniały bez sankcji i kar. Pojmowano zawsze, że dla wielu ludzi mowa kary jest więcej zrozumiała, niż pouczanie i inne łagodniejsze motywy. Niższe popędy potrzebują, jak się wyraża F. W. Foerster[1]), przeciwdziałania prostszego i rzec

[1]) *Strafe und Erziehung*, str. 7.

można masywniejszego, bo niektóre umysły tylko wtedy widzą rzeczywistość wyższego porządku etycznego. To uspołeczniające działanie kar idzie od zewnątrz i jest społeczno-dynamiczne, bo w atmosferze lekceważenia obowiązków nawet normalni ludzie obniżają się i schodzą do rzędu istot małowartościowych, które Niemcy nazywają *Minderwärtige.*

Działanie psychiczne kar od wewnątrz idzie w kierunku oczyszczenia winowajcy, a stąd ich charakter pokutny. Przymusowa kara sprowadza ślepe siły do należytych granic i umożliwia refleksję i równowagę. Wybujały subjektywizm winowajcy spotyka się z objektywnym porządkiem moralnym, domagającym się pewnego działania. Teorje karne, nie uznające wolnej woli, muszą oczywiście ten element odrzucić, jak i wogóle centralną, samodzielną siłę w człowieku, która dziś coraz więcej wypiera urodzonego zbrodniarza w teorji prof. Lombroso. Celem kary będzie tedy: odnowienie naruszonego porządku, poprawa winnego, odstraszenie na przyszłość od zbrodni i naprawienie danego zgorszenia. Jest rzeczą samą przez się zrozumiałą, że dobra społecznego nie zabezpieczy się i nie odnowi dostatecznie przez same ustawy karne, jeśli nie będzie odpowiedniego wewnętrznego usposobienia i wogóle wysokiego poziomu moralnego. Znaczenie ustaw karnych jest w tem, że się je uważa za środek pomocniczy i w łączności z innemi mocniejszemi środkami skuteczny.

Zapowiedź i wykonanie kar ma wzmocnić prawny porządek i prawne nastawienie woli u obywateli, lekkomyślni zaś otrzymują ostrzeżenie, że mogą być przez władze wykonawcze dla dobra publicznego unieszkodliwieni. Możliwą jest rzeczą, że w wielu wypadkach, zwłaszcza gdy chodzi o zbrodnie tajemne i ukryte, prawo karne wydaje się mało skuteczne, ale mimo to miłujący porządek prawny nie powie, że takie prawo jest bezużyteczne dla narodu. Wszak prawie każdy ma w tym kierunku doświadczenie, że majątek i życie obywateli narażone jest na poważne niebezpieczeństwo, skoro tylko utrze się powszechna opinja, że ramię sprawiedliwości osłabło; albowiem nawet wartości prawa naturalnego mimowoli obniżają się w oczach obywateli, skoro tylko władza publiczna przestaje ich bronić ustawami i karami. Oczy-

wiście, że nie jest rzeczą konieczną ani nawet celową, by państwo chroniło karami każdą wartość moralną; natomiast zachodzi ta konieczność, ilekroć wartość moralna jest równocześnie wartością życia zbiorowego i publicznego, boć celem państwa jest stanowienie i rozwój dobra publicznego. A więc prawo, jak słusznie zauważa Minkowska [1]), musi być wyrazem moralności, wychowywując społeczeństwo w pewnym kierunku.

Stwierdzić też należy, że prawo karania za przerwanie ciąży jest wyrazem każdej moralności, a moralności teistycznej przedewszystkiem, bo poczęcie nowego człowieka nietylko jest aktem fizjologicznym, ale i następstwem działania Bożego przez bezpośrednie stworzenie duszy ludzkiej i suwerenne prawo Boga do życia ludzkiego. Pogląd ten z natury rzeczy musi być sprzeczny z teorją materjalizmu, który jest podstawą ideologji komunistycznej i socjalistycznej; nic też dziwnego, że przeciw karalności przerywania umyślnego ciąży wystąpiły głównie koła komunistyczno-socjalistyczne.

Niesposób przechodzić wszystkie wytaczane przeciw dotychczasowej praktyce karnej zarzuty; spytać się tylko należy, jaka jest rzeczywista wartość ustaw karnych, chroniących początkujące życie ludzkie i czy pożądana jest bezkarność na tym tak niesłychanie ważnym punkcie moralności publicznej i przyszłości całego narodu, jak się tego domagają niektórzy prawnicy. [2]) Przytaczają oni jako główny powód ten, że matki będą się mogły spokojnie zwracać do lekarzy, a usunie się pokątnych „fuszerów i babki". Jest to chyba dowodem nieznajomości życia realnego i cechą myślenia papierowego, jeśli się coś podobnego twierdzi; wszak w okolicach bardzo kulturalnych najlepiej rozwinięta medycyna nie usuwa różnych szarlatanów-naturalistów i im podobnych fakirów lekarskich, do których z całą ufnością zwracają się w swych słabościach pacjenci nietylko z ludu i niższych, niewykształconych sfer. Powtóre antyseptyka tak łatwo może być opanowana przez owe „babki" i fuszerów, że dokonywać będą zabiegów łatwiej, bo są wyzuci z wszelkich skrupułów i nie będą się kierować etyką lekarską,

[1]) *Kobieta współczesna*, 1930, nr. 8, str. 3—4.

[2]) Por. Boy: *Piekło kobiet*. Prawnicy przeciw prawu, str. 54 n.

i taniej, a pacjentki bez zasad i sumienia pójdą właśnie do nich, a nie do poważnych lekarzy. Dowiodła tego zresztą praktyka w Rosji sowieckiej.[1])

Wielkiem byłoby złudzeniem mniemać, że po zniesieniu ustawy karnej w sprawie sztucznego spędzania płodu lekarze poważni pójdą odrazu na rękę wynaturzonym kobietom, żądającym zabiegu pod płaszczykiem bardzo szerokim wskazań społecznych; jeśliby te wskazania etyka lekarska przyjęła za swoje, nic nie stoi na zawadzie, dlaczegoby lekarz nie miał dać odpowiedniej ilości morfiny i sprowadzić delikatnie śmierci na suchotnika nieuleczalnie chorego, który już od dłuższego czasu jest ciężarem dla rodziny. A przykład ten typowy można dostosowywać i dalej na inne analogiczne zdarzenia. To też długoletnie doświadczenia Dra Barlacha z Neumünster wykazały, że sztuczne spędzania płodu, w jego okręgu jeszcze przed wojną bardzo rozpowszechnione, nagle zmalały, kiedy sąd uwięził jedną z podejrzanych akuszerek; po całej okolicy rozniosło się natychmiast, że sądy karzą za te nadużycia i to było o wiele skuteczniejsze, niż wszystkie inne pouczenia lekarzy, odczyty, ankiety, uświadamiania. Pewne przekonania etyczne powołują często pewne ustawy do życia, ale też i naodwrót rozumnie przeprowadzona ustawa jest silną pomocą dla utrzymania poziomu moralnego.

Wobec tego usiłowania dobrze myślących prawników, lekarzy i ustawodawców, winny iść raczej w kierunku p o p r a w i e n i a ustawy, a nie jej zupełnego zniesienia; produkcja środków prezerwatywnych, sprawcy spędzania pokątni i zawodowi, równa odpowiedzialność za dziecko ojca i matki, literatura pornograficzna, uwodzicielstwo, alkoholizm, zwalczanie chorób wenerycznych, opieka państwa nad rodzinami o licznych dzieciach i uwzględnienie tego czynnika przy płacy urzędniczej i zarobkach, odpowiadające zadaniom i naturze kobiety wykształcenie, sprawa mieszkaniowa, wewnętrzna kolonizacja i inne sprawy, będące przedmiotem polityki socjalnej — oto bardzo obszerny i czasem piekący temat projektów prawnych i wysiłków ludzi dobrze myślą-

[1]) A. C z y ż e w i c z: *Następstwa i skutki poronień. Ginekologja polska*, 1927, str. 1238 n.

cych i naprawdę dbałych o przyszłość narodu i państwa. Zamiast jednak zająć się temi zagadnieniami, podkopuje się świętość macierzyństwa, kobietę czyni narzędziem i środkiem do seksualnych podrażnień i zabija się w niej naturalny pociąg do zdrowego macierzyństwa, a traktuje jako dziewkę dla przyjemności, bo jej się każe dostarczać ich choćby kosztem jej zdrowia i niebezpiecznych dla jej życia zabiegów. Szare życie, które nie dba na okrzyki pseudoidealistów, wykazałoby rychło, że obawy obrońców ustawy karnej, ale do obecnych warunków dostosowanej i bezwarunkowo sprawiedliwej, a więc zmodyfikowanej, były uzasadnione. Gdyby się zebrało razem literaturę poważną, pokazałoby się bez wielkiej trudności, że obrońcy niekaralności umyślnego przerywania ciąży musieliby przed przeciwnikami zamilknąć.

A jak pogodzić z wołaniem o zniesienie prawnych zapor przeciw spędzaniu płodu takie fakta, które dla kultury nie są bez znaczenia. Dla narodu izraelskiego Józef egipski przedostatni z dwunastu synów Jakóba był jednym z wielkich twórców i organizatorów. Św. Bernard z Clairvaux miał przed sobą czterech starszych a po sobie więcej młodszych braci. Leonardo da Vinci, syn nieślubny, chował się z jedenastu dziećmi w rodzinie, Dürer z ośmnastu, Napoleon z siedmiu. Waszyngton uczył się jedności na łonie rodziny, gdzie było dziesięcioro dzieci. Żleby był wyszedł na tem genjusz Galileusza, gdyby szalona ambicja jego ojca nie była się rozdzieliła na sześcioro młodszego rodzeństwa. Św. Wincenty a Paulo nie byłby genjuszem chrześcijańskiego miłosierdzia, gdyby żył jako jedyne dziecko w rodzinie a nie pośrodku sześciorga braci i sióstr. Spinoza wzrastał z pięcioma innemi dziećmi, Haydn z dwunastoma, Mozart z sześcioma, Dickens miał dziewięcioro rodzeństwa, Dostojewski czworo, O'Connel, bohater Irlandji, dziewięcioro. Św. Ignacy Loyola założyciel Jezuitów był jedenastem, św. Klemens Dworzak dwunastem, św. Hildegarda dziesiątem, ks. Alban Stolz, jeden z najlepszych religijnych pisarzy XIX stulecia, szesnastem, św. Teresa od Dzieciątka Jezus dziewiątem zrzędu dzieckiem w rodzinie. Benjamin Franklin był dziesiątym synem, a ośmnastem dzieckiem

w rodzinie, wynalazca maszyn tkackich, Ryszard Arkwright był najmłodszem a trzynastem dzieckiem ubogiej rodziny wyrobniczej. Józef Fraunhofer był dziesiątem dzieckiem ubogiego szklarza. Jakkolwiek pierworodnymi byli: Cezar, Napoleon, Rousseau, Kant, Schopenhauer, Goethe, Schiller, Rafael, Beethoven, Linné, Krzysztof Kolumb, to znów Pascal był najmłodszym i słabowitym w chorowitej rodzinie. Kartezjusz był trzeciem dzieckiem, które kosztowało potem życie matki. Waszyngton był piątem, Tołstoj to samo, Rembrandt czwartem, Strindberg trzeciem z pośród dwunastu rodzeństwa. Tylko w rodzinach obciążonych dziedzicznie, a głównie alkoholików, pierwsze dziecko nie wykazuje tak wybitnie zdegenerowania jak następne; w rodzinach normalnych genjusz, talent i wybitne zdolności wcale nie są związane z pierworodztwem. Jakże tedy głęboko byłaby poszkodowana kultura ludzkości, ileż genjalnych umysłów przepadłoby dla cywilizacji, gdyby stosowano ze względów społecznych zasadę spędzania płodu, o którą się dziś tak namiętnie a zarazem tak bardzo na ślepo walczy? Cyfra i matematyka nie jest jedyną miarą, którą należy przyłożyć, gdy się bada społeczeństwa ludzkie; są jeszcze inne i to wyższe wartości, wobec których liczba i wygodna sytuacja życiowa muszą ustąpić.

A jeśli słusznie się twierdzi, że rodzina jest wszelkich cnót społecznych pierwszą szkołą, to na pewno ubogie w dzieci rodziny nie dadzą jedynakom tego, co daje współżycie z kilkorgiem rodzeństwa. Może taka rodzina dać większy komfort i napełnić żołądek, ale czy to najważniejsze? Zagadnienia życia społecznego nie rozwiążą się minjaturowo w rodzinie o jednem lub dwu dzieciach; tam niema napięcia sił, współzawodnictwa zdrowego, podporządkowania się, niezależności sądu, autorytetu i wolności, praw kobiety i mężczyzny, oraz wyrównania wszelkich konfliktów. A ów „wyższy styl życia" i „wypielęgnowana miłość do dziecka" są raczej marazmem bez napięć, które dają ruch i życie. Miłość do dziecka, to nie usuwanie od niego wszelkich możliwych niebezpieczeństw i przeciwności, lecz wychowanie do czynu i dzielności życiowej. Czy nie na tym punkcie istnieje bolączka epidemji samobójstw młodzieży

w okresie szkolnym za lada przeciwnością? Odradzająca się przy nowych dzieciach miłość rodzicielska nie jest też momentem ostatnim, bo jak wzajemna miłość rodziców jest źródłem ożywczem rodziny, tak miłość rodziców ku dzieciom jest owem *principium* i duszą samej rodziny. Wobec tego śmiało można postawić twierdzenie: tam gdzie ojciec i matka widzą w dzieciach ciężar, którego się zgóry lękają, tam miłość ku dwom dzieciom nie będzie głęboka i prawdziwa, jeśli rodzice nie widzą w dziecku „błogosławieństwa Bożego", nad czem tak lekkomyślnie i bardzo powierzchownie ironizuje Boy-Żeleński.[1])

A przecież — powiadają — ograniczenie liczby dzieci podniesie poziom zdrowotny i duchowy dzieci, bo będzie więcej czasu i środków materjalnych do zajęcia się niemi staranniejszego i bardziej indywidualnego. Otóż badania lekarza wiedeńskiego Friedjunga wykazały[2]), że ze stanowiska medycyny i psychologji dziecka rzecz się ma całkiem odwrotnie: pod względem nerwowym jedynacy i jedynaczki przedstawiali się całkiem ujemnie w porównaniu z liczniejszem rodzeństwem. Na 100 jedynaków między 2 a 10 rokiem życia było 13 zdrowych, 68 lekko, a 18 ciężko nerwowo chorych. Zaobserwowanemi u nich słabościami były: astma, wymioty, żarłoczność, kaprysy, fobje, drażliwość, niesamodzielność, niezręczność, egoizm, instynkty antyspołeczne i t. p. Przeciwnie na 100 dzieci z rodzin o większej liczbie dzieci było 69 zupełnie zdrowych, a co najwyżej 31 niedomagało nerwowo.

Atmosfera normalnej liczby rodzeństwa jest najzdrowszem powietrzem wychowawczem dla dziecka, a wychowanie takie, gdzie każdy krok jest zgóry obliczony i uregulowany, gdzie dziecko nigdy nie może się poruszyć bezplanowo i odczuwać małych braków, jest pędzeniem roślinki w cieplarni sztucznem i niezdrowem dla późniejszego życia. Mówiąc o normalnej a nie przeludnionej rodzinie, trzeba stwierdzić, że widma przyszłych dzieci przerażają przeważnie tylko słabych i egoistów. Im więcej dzieci podrastają, tem

[1]) „Wyraz: stan błogosławiony, stał się krwawą ironją", *Piekło kobiet*, str. 101.

[2]) *Ursachen und Bekämpfung des Geburtenrückgangs*, 1914, str. 33.

droższe stają się dla kochających rodziców i żaden zdrowo myślący ojciec czy matka nie cieszą się, gdy któreś dziecko umiera. Toteż tylko pokolenie trwożliwe, które dziś tak jest liczne, widzi przyszłość nieokreśloną zawsze pod strachem. Człowiek rośnie, gdy wzrastają cele i zadania, troski i zagadnienia; z tego też stanowiska należy oceniać zbyt trwożliwe i rzec można egoistyczne umyślne ograniczania liczby dzieci; egoistyczne, bo przy wzroście zadań życiowych rodziców ustępuje wygodnictwo, a wzmacnia się chęć walki i wysiłków życiowych, w odrębnych duszach dzieci odnawia się osobowość rodziców. Jakże daleko wtyle za temi ideami idzie osławione erotyczne uzupełnianie się, to bierne używanie, daleko wtyle za duchową wspólnością myśli i miłości, troski o wychowanie, obaw, nadziei i modlitwy w kółku rodzinnem!

Czy jednak praca wychowawcza dzieci jakościowa nie jest odwrotnie proporcjonalna do ilości dzieci? Argument ten działa na niektórych oszołomiająco, a przecież przy dokładniejszem zbadaniu jest objawem oceny ilościowej; wszakże jest rzeczą dość znaną, że te przez rodziców wychuchane jedynaczki lub najwyżej dwojaczki rzadko są ich rzetelną pociechą. Ktoś powiedział dlatego słusznie: „masz jedno dziecko, to jesteś niewolnikiem, masz ich więcej, jesteś wychowawcą", bo dziecko jedynak wnet wyczuje chorobliwą i przesadną troskę matki i będzie starało się wyeksploatować ją jak najlepiej na swoją korzyść. Praca wychowawcza bynajmniej nie jest utrudniona przez kilkoro rodzeństwa, przeciwnie jest ona łatwiejsza; wszakże nowoczesna pedagogja poleca w wychowaniu dzieci trzy zasady: samowychowanie, system pomocy i koedukację. Wszystkie te trzy zasady w szkole natrafiają na liczne trudności i mają swe bardzo ujemne i słabe strony, ale w rodzinie urzeczywistniają się idealnie. Przy kilkorgu dzieciach każde z nich musi przebijać się samo, bo matka nie może oddać się wyłącznie jednemu; mimowoli służą sobie dzieci wzajemnie i uczą się same, ucząc innych. Tu niejedna dziewczyna przygowuje się najlepiej do zadań przyszłej matki. A koedukacja bez erotycznego elementu i niebezpieczeństw odbywa się w sposób jedyny.

Jednak te zasady, jakkolwiek wzniosłe i wysokie, nie rozwiążą trudności gospodarczych; ideowe i higjeniczne argumenty nie zatrzymają smutnego procesu zabijania poczynającego się życia ludzkiego. Dlatego przed polityką socjalną i ekonomiczną stoją zadania pierwszej wagi, by gospodarcze podłoże spędzania płodu usunąć. Reformy społeczne, wynagradzanie urzędników muszą pójść w kierunku zajęcia się liczniejszemi rodzinami. Matka winna być wolna od musu pracy zarobkowej, by się oddać mogła i poświęcić pracy wychowawczej.[1]) Mimo to liczniejsza rodzina zawsze będzie musiała pokonać większe gospodarcze trudności, niż rodzina szczupła; ale przecież nikt nie myśli z powodu trudności znosić zakazu kradzieży, pijaństwa czy rozboju. Zresztą najtęższi ludzie pochodzili z takich właśnie rodzin, które walczyć musiały nieraz z niedostatkiem; bo szkoła wyrzeczenia się, ofiary i abnegacji rozumnej jest konieczna do wyrobienia mocnego i zdrowego charakteru. Słaba, pretensjonalna, kapryśna wola niektórych ludzi bardzo często ma swe źródło w tem, że ich zamłodu chowano miękko i zanadto na nich chuchano.

Jeśli się mówiło o mocnych liczbowo rodzinach, miało się zawsze na myśli rodzinę normalną, według praw natury, które bardzo rzadko dadzą jednej matce kilkanaścioro dzieci, czem tak niepotrzebnie i wbrew wszelkiej praktyce lekarskiej straszy Boy.[2]) Biolog Muckermann wylicza trzy zasadnicze prawa dla normalnej rodziny: oddanej a ochraniającej miłości, matczynego karmienia dzieci i troski matczynej, a wreszcie harmonji współczynników życiowych, głównie zaś zdrowego mieszkania, odżywiania się i możliwości pracy.[3]) Naruszenie któregoś z tych praw prowadzi do nienaturalnie wielkich lub małych rodzin, czyli rodzin-olbrzymów i rodzin-karłów. Główne zadanie spełnia oddająca się miłość, która dokonuje połączenia dziedzicznych danych i utrzymania genotypu czyli tego skarbu wewnętrznego, przekazywanego od pokoleń przez ojca i matkę. Dziecko, owoc tej miłości, jest

[1]) Por. doskonale informujące pod tym względem dzieło: F. Hitze, *Geburtenrückgang und Sozialreform*, M. Gladbach, 1922.

[2]) *Piekło kobiet* str. 104.

[3]) *Kind und Volk*, 2 Teil: Gestaltung der Lebenslage, Freiburg i B. 1924.

równocześnie jej celem. Ochraniająca miłość nakazuje bezinteresowną powściągliwość, by przez nadużywanie nie szkodzić ani dziecku ani matce. Drugie prawo prowadzi rozpoczęte dzieło dalej przez krążenie w żyłach dziecka matczynych soków odżywczych i przez duchowe krążenie miłości. Trzecie prawo jest samo przez się zrozumiałe. Otóż rodzina-olbrzym, która cierpi na przerost liczby dzieci, powstaje głównie przez naruszenie drugiego prawa, a więc nie jest, normalnie biorąc, rodziną zdrową i myli się grubo Boy,[1]) twierdząc, że to jest zamiarem chrześcijańskiej etyki, czy duchowieństwa (tu pozwala sobie na niesmaczną i oszczercze wycieczki; ale może kłamstwo przez ciągłe używanie go przestanie być występkiem?)[2]) Zbyt wczesne zawieranie małżeństwa, brak ochraniającej, wstrzemięźliwej miłości ze strony męża są najczęściej powodem rodzin olbrzymich. Zbadano dokładnie 30 takich rodzin, zresztą materjalnie biednych, i pokazało się, że rodzice pobrali się dość wcześnie, matka nie karmiła dziecka w ciągu terminu przepisanego przez naturę, ale uzupełniała po paru miesiącach karmieniem sztucznem. W tych 30 rodzinach zrodziło się 359 dzieci, ale 179 umarło bardzo wcześnie. Odstępy między urodzinami były roczne, a liczba przeciętna dzieci 10—16 (a nie 20!). Natomiast w normalnych rodzinach tylko 10% rodzin miało ponad 9 dzieci. Lundborg zbadał 2232 członków chłopskiego klanu w Szwecji i zauważył, że zaniedbanie naturalnego doboru było także powodem rodzin-olbrzymów.[3]) Nie na ostatniem miejscu było także nadużywanie alkoholu. Jeszcze gorzej wypadnie sprawa w rodzinach karłowatych, które się dziś podaje jako ideał wskutek hasła godziwości i niekaralności przerywania ciąży, a żądanie etyki katolickiej jako „przeciwne naturze".[4]) Tymczasem biologja wykazuje, że jedynym naturalnym i zdrowym sposobem „regulowania" przyrostu ludności jest normalna, na prawach natury oparta rodzina, czego właśnie domaga się etyka chrześcijańska. Nie liczba jest tu rozstrzygająca, ale wierność naturalnym pra-

[1]) L. C. str. 101.
[2]) Boy, l. c. str. 92.
[3]) Muckermann, l. c. str. 19-21 n.
[4]) Boy, l. c. str. 102.

wom. Statystyka wykazała na 107 rodzin badanych, założonych i żyjących w wierności prawom natury 647 dzieci, z których pewien nawet nie tak bardzo mały odsetek umarł w kolebce mimo zachowania wszelkich ostrożności; przy życiu zostawało przeciętnie 4—5 dzieci w rodzinie. Dlaczegoż tedy straszy się kobiety, że kiedy pójdą za radami etyki chrześcijańskiej, to „co rok będzie prorok", a więc między 20 a 40 rokiem życia 20 dzieci? Czemuż dobiera się czasem w statystyce rodziny anormalne lub nadzwyczajności, które najczęściej łamały jedno z trzech podstawowych praw zdrowych rodzin?[1]) Wygląda to na celowe urabianie opinji wbrew ścisłym danym naukowym.

A już prostem nieporozumieniem jest twierdzenie, jakoby etyce chrześcijańskiej zależało na rekordowej liczbie dzieci w rodzinach, że rozmnażanie się ludzi wyższe jest niż prawo miłości, tężyzna zdrowotna i ekonomiczna potomstwa. Przecież właśnie w imię prawdziwej miłości żąda etyka chrześcijańska nierozerwalności węzła małżeńskiego, by szczególniejszy rodzaj przyjaźni, jaki istnieć winien między małżonkami, był nie przelotny i zależny li tylko od zmysłów i by kobieta, której zmysłowe ponęty zwiędły w trudzie na usługach rodziny, nie była brutalnie porzucana przez męża na rzecz nowej i młodszej *quasi*-małżonki. A jeśli względy wygody i przyjemności zmysłowej albo nawet ekonomiczne stać będą na pierwszym planie w motywach i celach małżonków a nie rodzina jako taka wraz z wolą jej płodności naturalnej, wtedy o rzetelnej, godnej człowieka miłości mowy być nie może i zamiast niej staną u steru najniższe popędy sublimowane w literaturze jako rzeczywista miłość, a w życiu odzierane stale a brutalnie z fantazyj i mirażów pseudopoetyckich.

Musimy stanowczo podkreślić, że samo przywilejowanie wysokiej liczby dzieci bez równoczesnego głębokiego poczucia odpowiedzialności za cielesne i duchowe przygowanie tych dzieci do życia wcale nie jest myślą chrześcijańskiej etyki i jest jej wręcz przeciwne. I tu Boy także nie rozumie ideałów chrześcijańskich i fałszywie je przedsta-

[1]) Tamże str. 104, cytowane z praktyki lekarskiej Dra Kłuszyńskiego.

wia.[1]) Przecież wychowanie dziecka jest tak samo centralną myślą tej etyki, jak i jego porodzenie, a religijno-moralna godność potomstwa stoi na czele rodzicielskiej miłości. A co się tyczy pytania zupełnie konkretnego o naturalnem czy anormalnem używaniu małżeńskiego stosunku, odpowiadamy, że astronomicznie jest od etyki chrześcijańkiej oddalone pojęcie, jakoby w tym względzie nie należało zważać na zdrowotne, ekonomiczne i społeczne dane: żądamy tylko, by te dane podporządkowały się wyższym, bo etycznym dobrom, by nie łamały praw natury i moralności. A więc albo uległość tym prawom albo powściągliwość w stosunkach — oto chrześcijański punkt widzenia. Czy to nie jest zaakcentowaniem godności ducha ludzkiego, który może i winien opanować nieregularne i błędne popędy czysto zmysłowe? Właśnie bliskość ducha daje tym popędom nienasyconość, czego nie widzimy w świecie zwierząt i to wbrew oczywistym prawom natury (seksualizm, alkoholizm i t. p.). A jeśli duch nie będzie krępowany żadnemi świętemi prawami, wtedy musi przyjść do nadużyć i do niewolnictwa człowieka, podłego i pożałowania godnego.

Względy higjeny i gospodarcze, czy humanitarne i inne zostaną tu należycie podkreślone i ocenione, ale nie po trupie poczętego życia ludzkiego lub działania naprzekór prawom tego życia. A i Malthus, który pierwszy zajął się sprawą przeludnienia, stał na tem stanowisku prawa natury, że w czasach ekonomicznie krytycznych należy uwzględnić większą i ściślejszą małżeńską powściągliwość jako środek dozwolony ograniczenia przyrostu potomstwa. Nie wchodzimy tu w ocenę podstaw teorji Malthusa; w tem jednak ma ona niewątpliwie słuszność, że „geometryczny postęp" rozrastania się ludzi na danem terytorjum ograniczonem doprowadzić musi do braku środków żywności. Chodzi tylko o to, by sprawę tę, jeśli rzeczywiście wykaże się jej istnienie, rozwiązywano bez łamania podstawowych praw ludzkości.

Zapewne, zalecanie czasowej abstynencji w stosunkach

[1]) L. c. str. 101 n.

małżeńskich nie rozwiąże samo zagadnienia populacji ani etycznego przesilenia naszych czasów, ale jest ono konieczne, aby wogóle podnieść na wyższy poziom życie seksualne dzisiejszych ludzi; jest ono konieczne, by złamać brutalność męskiej zmysłowości, a u obu stron zachować należną siłę napięcia przez obserwowanie czystej powściągliwości. Moralista Linsenmann przypomina tu stare kościelne przepisy o powściągliwości w stosunkach małżeńskich w pewnych czasach (np. postu i świąt) i dodaje: „z tego, że w obecnej dyscyplinie kościelnej niema tego rodzaju przepisów, nie wynika, że niema moralnego obowiązku powściągliwości i chroniącej miłości". [1]) Na respektowaniu czasów ochronnych brzemienności i karmienia dzieci buduje dziś biologja ideę rodziny normalnej, która nie będzie ani rodziną-olbrzymem ani karłem.[2]) Powściągliwość rozumna w tych czasach powoduje biologiczne przerwy dwuletnie w możliwości poczęcia nowego potomstwa. Stąd szwedzki profesor medycyny Ribbing zwalcza fałszywe mniemanie, jakoby „małżeństwo było nieprzerwanym łańcuchem seksualnych przyjemności" i zaleca powściągliwość w pewnych okresach.[3]) Zwalcza też przekonanie, jakoby te postulaty były zbyt twarde i idealistyczne: „nietylko mężczyźni, którzy idą czyści w związki małżeńskie, ale i ci, którzy w latach poprzedzających małżeństwo nie zachowali czystości, wykazują jako małżonkowie i wdowcy chwalebną wierność i powściągliwość. Z tego wynika, że, jeśli w istotę człowieka wniknęła miłość, będzie ona mieć dość siły, by oczyścić go i stopić wiele brudu, który przykrywał strony tej istoty szlachetniejsze". [4]) Dlatego słusznie woła fachowa pod tym względem autorka, Dr. Meyer: „Pozór niepokonalności popędów płciowych jest wielkiem kłamstwem, a skutki tego kłamstwa przynoszą ludzkości straszliwe cierpienia". [5]) Wymieniona autorka nazywa ze stanowiska kobiety umyślne i sztuczne wyzbycie się potomstwa „czynem przeciw naturze i zbrodnią

[1]) *Moraltheologie*. str. 630.
[2]) Muckermann l. c.
[3]) *Die sexuelle Hygiene* (1898) str. 50 n.
[4]) Tamże, str. 52.
[5]) *Vom Mädchen zur Frau* (1912) str. 118.

przeciw własnej osobie i przeciw ludzkości", ale występuje też przeciw „bezmyślnemu płodzeniu dzieci" i eksploatacji kobiecej płodności. Nie samo zrodzenie, lecz i wychowanie dziecka jest postulatem dobra powszechnego. A dodajmy, że moralność chrześcijańska dawała zawsze kobiecie broń do ręki w celu chronienia jej przed ewentualną brutalnością męża w postaci słusznego odmówienia stosunków małżeńskich w wypadku chorób cielesnych czy umysłowych, niebezpieczeństwa zarażenia się lub śmierci w razie zajścia w ciążę, cudzołostwa, pijaństwa, zaniedbania obowiązków ojca. A te wypadki mogą być tak ważne, że obie strony będą obowiązane do zachowania powściągliwości. Brak zrozumienia tej powściągliwości i organizm przeerotyzowany prowadził w czasie wojny do orgji prostytucji także i u żonatych, a ciągle tę prostytucję żywi wraz z onanizmem, a więc same zbrodnie.[1]) Dlatego znany teolog Rademacher żałuje słusznie, że zaniedbano trochę w porównaniu z nauką Ojców Kościoła wychowanie popędów, dając im zanadto wielką swobodę, zwłaszcza popędu seksualnego nawet i w małżeństwie.[2])

A jeśli Boy i jemu podobni straszą, że Polacy są tak bardzo płodni, to statystyka z roku 1923 w porównaniu z wykazami innych narodów słowiańskich i to nawet niektóremi późniejszemi udowadnia, że stoimy wśród narodów słowiańskich, którym przecież przepowiada się przyszłość, na szarym końcu; a więc i ten argument jest bardzo płytki i niedostatecznie wyświetlony.[3]) Może jest to już wskutek propagandy Boya i jemu podobnych.

Niechże tedy dobrze zastanowią się ci, którzy kodyfikują nowe ustawy, by skreślenie zupełne artykułu 141 pro-

---

[1]) Por. *Sittengeschichte des Weltkrieges*, herausgegeben von Dr. Magnus Hirschfeld. Verlag für Sexualwissenschaft, Schneider Co. Wien-Leipzig.

[2]) U Fassbendera: *Des deutschen Volkes Wille zum Leben* str. 804 n.

[3]) *Piekło kobiet* str. 72-73 n. Nadwyżka urodzin nad zgonami na tysiąc mieszkańców wynosiła w Rosji w r. 1923 — 19·5, na Ukrainie 18·3, w Bułgarji w r. 1924: 19·0, w Polsce 16·7. A od roku 1923 jest pod tym względem o wiele gorzej.

jektowanego kodeksu karnego, lub zatrzymanie go, ale obarczonego biologicznie i etycznie niedopuszczalną klauzulą swobody czynu przeciw poczętemu płodowi w pierwszych trzech miesiącach, wraz z otwarciem naoścież bramy „wskazań społecznych", nie stało się dla narodu kodyfikacją ruiny i degeneracji.

Ks. Dr. Władysław Wicher.

Rodzimość i cechy artyzmu powieści Sienkiewiczowskiej.

Powieść Henryka Sienkiewicza to zjawisko całkiem niezwykłe. To już nie książka mniej lub więcej ciekawa i żłobiąca jakiś ślad w umysłowości ogółu — to kawał dziejów naszego samopoczucia. Wstąpiła ona w codzienne pożycie narodu. Oprzędła ją swoista klechda. Otwierał się dla niej każdy dom polski. A po jej przejściu zostawały wspomnienia odurzające, mocne, niezniszczalne. Twórca jej stał się czemś więcej, niż znakomitym pisarzem, którego otacza zimna sława i zimny podziw. On wszedł do obyczaju domowego. Zasiadł przy stołach rodzinnych jako współbiesiadnik uczty żałobnej po wolnej, ogromnej, dorodnej Ojczyźnie. Podawał zarazem o Niej wiadomość, ku pokrzepieniu serc z odległych wieków dobytą. Wszędzie: w przestronnem wnętrzu siedzib wielkopańskich, w ciasnocie kwater miejskich, w mrocznem zaciszu dworów szlacheckich a często i na bielonej ścianie chaty wieśniaczej — ujrzeć mogłeś Jego wizerunek, Jego, który słowa napełnił magicznym trunkiem krwi, łez i chwały przodków, owym iście czarodziejskim napojem, co krążąc w żyłach narodu tępił zarazki niewoli. Przypatrując się portretowi autora *Bez dogmatu*, opowiada F. Hoesick, jego postaci siedzącej w stylowym fotelu, a przodem zwróconej do widza, jego twarzy pociągłej, rasowej, oliwkowo-śniadej, jakby u południowca, zakończonej krótko strzyżoną hiszpanką, twarzy prawdziwie męskiej, o rysach regularnych szlachetnych, z nosem suchym, patrycjuszowskim, z oczyma czarnemi pełnemi wyrazu i jakiejś smętnej zadumy w spojrzeniu, kiedy się widzi poważne zamyślenie, doskonale

na tym portrecie uwydatnione przez malarza, a wogóle Sienkiewiczowi właściwe, mimowoli przypomina się słynny *Lorenzo il pensieroso*, którego pełne ponurego zamyślenia oblicze nacechowane jest podobnym wyrazem" [1]) Tak wyglądał mistrz kilku pokoleń, nauczyciel twardej cnoty męstwa, dobrotliwy czarodziej, który w duszach polskich, osnutych kirem żałoby i porażki, wskrzeszał dawną, hardą, radosną Ojczyznę.

Bo jak to bywało w ślicznych dniach dzieciństwa . . . Na długim ciężkim stole dębowym biały krąg światła, a w owym kręgu szeleści zaklętemi kartkami Sienkiewiczowska opowieść, o skrzydlatych rycerzach. Zegar bije głuche godziny... Brzmi głos wieczornego bajarza... W półmroku świecą oczy, chylą się usta otwarte zdumieniem. Czar działa. Huczy basowy śmiech Zagłoby. Płoną ognie na rynku Czehryńskim. Wyje czerń i żłopie gorzałkę i w dziegciu się nurza. Namiestnik Skrzetuski, orzeł polski, siedzi w noc dziwów pełną, na jakimś stepowym kurhanie, tumult, krzyk, bjjatyka. Jeńca przywodzą, świeżo oderwanego ze stryczka. Zwalnia go namiestnik, nie wiedząc, iż to przeniewierczy hetman ukraiński, smok rebelji, co krwią oznaczy każdą piędź bujnej ziemi kresowej. A później tenże towarzysz pancerny z pod znaków Wiśniowieckiego idzie w jasyr dwojga oczu, które weń ugodziły z pod brwi sobolowych. Miłość mu drogę przestąpiła i mocnemi kleszczami go ima w gnieździe wilków, w siedlisku kniaziów, co żyją rozbojem. Niedługo pobył, ale wielki żal zostawił za sobą. I smutna dumka kozacka ścieka jak łza na wicher stepowy. „Dobądź kozaku szerpetyny"... „Bez obawy popełnienia przesady, mówił nieco cierpko Aleksander Świętochowski, rzec można że w literaturze naszej, nie wyłączając nawet jej dzieł najgenjalniejszych, żaden utwór polski nie był natychmiast po wyjściu przedmiotem równie licznych i krzykliwych uniesień... Jeszcze druk powieści nie był ukończony, a już w warszawskich i zagranicznych pismach polskich łajano prasę za „obojętność" względem tego „arcydzieła". Zaledwie wyszła

[1]) Ferdynand Hoesick: *Sienk.* i *Wysp.*, przyczynki i szkice, Gebethner i Wolff, str. 18.

w świat rzucono się do rysowania i malowania jej scen, przedstawiano z niej żywe obrazy w teatrze i cyrku, odbito wizerunek autora, pomieszczono go między portretami znakomitości europejskich, podobno chrzczono imionami jego bohaterów dzieci i podawano zbiorową prośbę, ażeby w zakończeniu nad sympatycznemi postaciami się zmiłował" [1]) W powszechnem uniesieniu gasły najeżone wątpliwościami dowodzenia Kaczkowskiego, Jeża, Prusa, Chmielowskiego jak gaśnie kaganek przy słońcu. „Kiedyś, gawędzi sobie Tarnowski, pamiętniki może i historje literatury wspominać będą, że kiedy wychodziło *Ogniem i mieczem*, nie było rozmowy, któraby się od tego nie zaczynała i na tem nie kończyła, że o bohaterach powieści mówiło się i myślało jak o żywych ludziach, że małe dzieci w listach do rodziców po zdrowiu swoim i swego rodzeństwa donosiły o tem, co robi Skrzetuski, albo co Zagłoba powiedział; że kiedy młode panienki pisały lub chciały pisać do autora, żeby na miłość boską nie zabijał Skrzetuskiego, to matki i babki sędziwe w błogosławieństwach swoich ze łzami prosiły, żeby synowie ich synów mieli takie jak on dusze. Jak legenda wyglądać będą opowiadania o tej pani, co zapytana przy powitaniu, czy jej się stało co złego, że taka smutna, odpowiedziała: „Bar wzięty", o tym pacierzu, który ktoś mówił za duszę Podbipięty i aż w połowie spostrzegł się sam, że to wymyślona śmierć i wymyślona dusza." [2])

Trylogja była znakomitą odtrutką na jady, które zapuszczał w krew młodą chytry, podstępny i kłamliwy zaborca: „Widzimy was wszystkich polskie Achillesy i Orlandy szalone", woła rozrzewniony wspomnieniem, Jan Lorentowicz... Zjawy cudowne, niezapomniane zjawy. Wyście to wypełniały w Polsce mroczne sale szkoły rosyjskiej, chrzęst to waszego oręża, szczęk waszych szabel głuszył dźwięk narzuconej mowy obcej".[3]) Sienkiewicz poprostu wrastał w duszę pokoleń, wrastał od głębi, imając się jej żylastemi korzeniami swojej nawskroś polskiej twórczości. Polskość owa była tak widoma, tak realna, jak rzadko w którem dziele piśmien-

[1]) Al. Świętochowski: *Prawda* 1884. Nr. 31, str. 365.
[2]) St. Tarnowski: *Henryk Sienkiewicz*. Kraków, 1897, str. 29, 30.
[3]) J. Lorentowicz: *Kurjer Warszawski* 26 XI 1616 r.

nictwa. Może właśnie to rozsławiło imię Sienkiewicza na szerokim świecie. Cudzoziemcom bowiem ukazał się nowy ląd, pełem dziwów: mocarstwo Jagiellońskie z kilku szczepów ni to warowny gród z tęgich bierwion, ufundowane i Rzeczpospolita kontuszowa, sejmowładcza, cieniami grozy i światłem heroizmu przesnuta. Dzięki naszemu pisarzowi mogli oni poznać ten czarodziejski kocioł, w którym przez kilka wieków warzyły się tajemnicze sprawy Wschodu i Zachodu. Obcy czytelnik bodajże łapczywiej chłonął treść *Krzyżaków* oraz trylogji niż *Quo Vadis*. Powieść rzymska, powieść o prześladowaniach chrześcijan za Nerona, ależ to doprawdy wątek stary, oklepany, nawet zużyty. Natomiast ile nowości, ile nieznanego dotychczas uroku mieściły w sobie narodowe epopeje Sienkiewicza. Pozwalały one zapuścić wzrok w krainę tak dziwną, niesamowitą, że za nią istniała tylko baśń. Czuło się jednak w tem wszystkiem krzepki realizm plemienny, który cudzoziemców olśniewał, urzekał i porywał.

Narodziny trylogji przypadły na czas rozkładu tych wierzeń, które Sienkiewicz wznowił. Pogrzebano wtedy myśl o czynie orężnym: „grabarzami Polski są ci, głosił posępnie Szujski, który przez egzaltację, czy przez ambicję, czy przez szał, czy przez ruchliwość, czy przez głupotę, czy przez egoizm narażają ojczyznę na klęski, na przedwczesne i nie udane powstania, którzy łechcąc wyobraźnię narodu, popychają go do nierozważnych czynów". [1]) Zepchnęło wtedy z wyżyn ubóstwienia między gmin roboczy — mesjaniczną Polskę. Wrzawę podjęli wielbiciele bogacenia się, zimnego rozsądku i działalności trzeźwej, wyzbytej z mrzonek: „Główną podstawą duchowego rozwoju w narodzie jest bogactwo materjalne, pisał w r. 1865 na łamach *Dziennika Literackiego* Jan Dobrzański, powiększywszy bowiem na tej drodze dobrobyt ogólny, będziemy mogli wspierać stowarzyszenia miejskie, podnieść fundusze Towarzystw naukowych, krzewić oświatę pomiędzy ludem, zasilać bibljoteki i przedsiębiorstwa literackie". [2]) Wszakże to nie wiek trubadurów. Orzeszkowa

[1]) *Dzieła Józefa Szujskiego*, Kraków 1885—1894, Serja III, t. II. *Teka Stańczyka*, str. 69.

[2]) *Dziennik Literacki* 1865 r. cyt. wdł. Jeske Choińskiego: *Pozytywizm w nauce i literaturze*. Warsz. 1908, str. 114.

zatem sławi kolej żelazną, przemysł, wynalazki techniczne i materjalistyczną filozofję dziejów: „Główną panującą myślą, wołającą z każdej karty Henryka Tomasza Buckle'a jest: dalej ku nauce, ku światłu, a przez nie ku szczęściu. Pojął młody myśliciel angielski ducha swojego czasu, a jego samego pojmie i uczci każdy poczciwie czujący i jasno myślący syn XIX wieku. Nasz wiek może zawołać zwycięsko: eureka! Nie, żeby ludzkość osiągnęła już szczęście, wiele i wiele brakuje jeszcze do tego, ale znalazła doń drogę, a mając drogę łatwiej dojść do celu. Drogą tą zaś rozum". [1]) Bałucki wydrwiwa szlachtę, jako społeczny narząd szczątkowy i kpi z jej dzikich herbowych uroszczczeń. Szujski biczuje przeszłość narodową i pali na stosie inkwizycyjnym pogrobowców dawnej Rzeczypospolitej: „Dalekie to rzeczy, o których dzisiaj słuchamy jak o dziwach. A przecież zajrzyjmy w własną pierś, w tajniki usposobienia naszego, czy co bardziej zachwianem ujrzymy, jak pojęcie rządu, pojęcie o jego warunkach i potrzebie? Czy nie pozostał nam wstręt do wszystkiego, co się urzędowem nazywa? Czy nie głęboko wrodzonem jest u nas przeświadczenie, że podołamy wszystkiemu z kilkoma teoretycznemi ogólnikami w głowie, że byle być dobrej wedle nas opinji, toć żaden portfel nie jest zbyt trudnym". [2]) W ogniu zażartych bitew myślowych ustala się nowa odmiana Polaka. To już nie romantyk, wyprowadzający swój rodowód od duchów i apostołów, to pozytywista ujmujący rzeczywistość przedmiotowo, jako łańcuch ścisłych i różnorodnych danych, a nie jako jednolity wypływ powszechnej, kosmicznej świadomości, to zwolennik Darwina, który chlubi się swem zwierzęcem pochodzeniem oraz mozołem, co go nad zwierzę wyniósł. Zkolei rzeczy to co było realne dla ojców, stało się mrzonką dla synów. Realizm ogarnął teraz inne dziedziny życia i zjawisk. Poza tem nigdy chyba domniemane przeciwieństwo religji i nauk przyrodniczych nie zarysowało się tak ostro, jak w tym okresie domierania romantyzmu i wylęgu dążeń

[1]) *Gazeta Polska* 1866 r. Nr. 157, 158.

[2]) *Dzieła* j. w. str. 218.

pozytywistycznych.[1]) Bóg tu nie miał nic do roboty, tylko: przyczyny naturalne, zasada rozwoju, powszechne, żelazne prawa bytu, odkryte przez wiedzę ścisłą i wzajemna zależność warunków fizycznych. Mózg pokolenia nasiąkał tym poglądem na świat, jak gąbka nasiąka wodą. Sypały się drwiny na duchowieństwo, na cuda, na obrządki religijne, na przesądy społeczne i na majaki polityczne. Z pomieszania tych różnych zagadnień w umysłach gotował się bigos, często niestrawny. Kształt Europy przedstawiał się oczom młodych zapaleńców, bo tacy byli w pozytywiźmie, jako utoczony przez twardą konieczność, pędzącą wskroś dziejów, niby jakaś bryła materjalna — ruchem jednostajnie przyśpieszonym. „Jeżeli, pominąwszy świadome lub nieświadome łudzenie ogółu bajkami o zaklętej królewnie, twierdził zapalczywie Świętochowski, która wkrótce ma się z pozornej śmierci zbudzić i złamać czarnoksięską moc swych prześladowców, zbadamy poważne i z przymieszek fantastycznych oczyszczone — wskazówki polityczne dla naszego społeczeństwa, łów nieobfitym ich splocie dostrzeżemy jedną nić wspólną, która przez nie się przewija mianowicie zasadę odradzania się przez rozwój cywilizacyjny przy stanowczym rozbracie z tradycją porywów zbrojnych... Jest to fatalną właściwością obecnego ustroju Europy, że on stosunki międzynarodowe oparł wyłącznie na potędze fizycznej i dla ludów słabszych nie wytwarza często warunków bezpiecznego istnienia. Państwa przedstawiają obraz pędzących ku sobie po jednej linji pociągów, które maszyniści wstrzymują hamulcami, nie zapobiegają jednak spotkaniu się ich, rozbiciu. Szlachta polska wypowiedziała już ostatecznie swoje słowo, nie wypowiedział go tylko lud".[2])

Aż tu znienacka, jak kamień z nieba, spada na głowy pozytywistów dzieło, które jest zdradą pozytywizmu, od początku do końca. Opiewa bowiem sławę orężną przodków i te boje święte, gdzie duch liczbę przemagał. Stawia Polskę Archanioła z mieczem ognistym na granicy chrześcijaństwa

[1]) Ob. R. Eucken: *Der Wahrheitsgehalt der Religion.* Berlin - Leipzig 1927, str. 17—19.

[2]) *Ognisko, książka zbiorowa, wydana dla uczczenia T. T. Jeża.* Warszawa 1882. str. 49—54.

i pogaństwa, krzyża i półksiężyca, dziczy i cywilizacji. Ozdabia przeszłość chwałą niespożytą, każe rozumowi pierzchać w rozsypce przed szałem bohaterskich czynów. Całuje kornie niskie progi dworów modrzewiowych, gdzie żyje stary obyczaj i stara cnota szlachecka. Wskrzesza i niezwalczonym urokiem darzy wszystkie przywary, grzechy jawne, przesądy i nieprawości wyklętej w obozie pozytywistycznym Rzeczypospolitej. Płonie jak krzew biblijny, Bogiem i żarliwą wiarą ojców. Trylogja mogła istotnie wprawić w osłupienie wyznawców Comte'a, Buckle'a, Drapera, Milla oraz innych cudzych bogów. Mogli ją oni poczytać za wyskok nierealny, za bajkę, którą powieściopisarz chce uśpić naród: „Taką chwilę, wspomina Stanisław Witkiewicz, przeżyło nasze społeczeństwo, kiedy w nieukołysany jeszcze wir, zatoczony przez ruch pozytywistyczny Sienkiewicz rzucił swoje *Ogniem i mieczem.* Oprócz tej warstwy społeczeństwa, która w nowym ruchu udziału nie brała, która nie pracowała nad odbudowaniem z nowego materjału zdruzgotanego gmachu ducha, — wszystko zresztą stanęło zdumione... oburzenie było powszechne. I nietylko obozy literackie, nietylko kółka młodzieży, nietylko pisma pozytywistyczne, nawet ludzie, którzy wiedzieli o zamiarze Sienkiewicza napisania powieści historycznej, mieli chwilę rozterki i ciężkiego z nim nieporozumienia... Z tych kart buchnęła nagle żywiołowa siła plemienna; z pod całego samokrytycyzmu, pozytywizmu, pracy organicznej odezwało się silne i czyste echo tych samych drgnień duszy, tego samego wyrazu na ból i radość na rozpacz i szczęście. Z powieści Sienkiewicza wydobyła się nietylko bierna świadomość narodowej odrębności, buchnęła z nich elementarna siła narodowego życia z taką mocą sugestyjną, że ludzie wątpiący ocknęli się i kajali się za swoją niewiarę, za poniżenie dusz własnych, które było poniżeniem wielkiej przeszłości i tej przyszłości, w którą nikt żywy nie wątpi".[1])

Wtedy to pozytywiści wraz ze swą trzeźwością, ze swym realizmem, ze swym liczeniem zamiarów na siły zostali w pustce, tocząc nadal bitwy na papierze i papierowym

[1]) St. Witkiewicz: *J. Kossak.* Lwów 1906, str. 5—7.

orężem. Ich wezwania tonęły w głuchem milczeniu, społeczeństwo było wobec nich nieufne i odporne. Rychło też wpadli w drętwy arealizm. Natomiast Sienkiewicz okazał znaczenie doskonałości wyczucia rzeczywistości.

On także sterował z całym społeczeństwem od złotej romantycznej swobody ku pozytywistycznemu ładowi, lecz wiedział, że cechy rdzennie rasowe są nieśmiertelne. W roku 1883 wydał *Ogniem i mieczem* i odrazu poczuł za sobą cały naród. Odniósł walne zwycięstwo jako przenikliwy realista, znający nawylot rozkład sił, w tym ogromie, który zwie się życiem narodu. Sienkiewicz w artystycznem przetwarzaniu dziejów ojczystych nie był odosobniony. Miał znakomitych poprzedników, żeby tylko o Rzewuskim, Kraszewskim, Czajkowskim i Kaczkowskim wspomnieć. Nielada jaka sława opromieniała tych pisarzy. Wszak twórcę Pamiątek okrzyczano za genjusza narodowego: „Patrzyłem na autora *Pamiątek*, powiada Michał Grabowski, jako na pierwszego żywego genjalnego Polaka, którego mi się widzieć zdarzyło". [1]) Kraszewski też chadzał w blaskach uznania, a jego książki docierały do najbardziej głuchych zakątków skołatanej Ojczyzny. Czajkowski chwytał za serce poezją dzikiej kurhannej Ukrainy, a wyobraźnie czarodziejstwem sutej opowieści zniewalał: „Czem dla pokolenia po roku 1880 stał się Sienkiewicz, pisze K. Wojciechowski we wstępie do *Listopada*, tem bezmała dla szerokiego ogółu czytającego po roku 1840 był Czajkowski przez lat kilka". [2]) Kaczkowskiemu wróżono świetną przyszłość. A jednak skoro przyszedł Sienkiewicz, rychło wszystkich zaćmił i wziętością i znaczeniem narodowem. Wobec trylogji poszły w niepamięć wyborne dzieła rzeczonych romansopisarzy, acz z nich to przecie, jak dąb z rodzinnej gleby i sama trylogja urosła, głęboko zapuszczając tu i ówdzie korzenie w tak chwalebną przeszłość naszej powieści historycznej. W heraldyce macierzystego piśmiennictwa Sienkiewicz należy bezspornie do warstwy „dobrze urodzonych", posiada bowiem licznych i godnych przodków. Ale to, co przejął od nich w spadku:

[1]) Cyt. wdł. K. Wojciechowskiego: *Wstęp* do *Listopada*, *B. Narod.* str. 12.

[2]) *Ibid*, str. 5.

dostatni język, świetną znajomość staropolskiego obyczaju, poczucie realistyki dziejowej, żywość i bogactwo osnowy, dokładne obycie się z duszą narodu na przestrzeni kilku wieków, wszystko to znakomicie pomnożył i swoją żmudną pracą uświetnił. Jego poprzednicy nadali piętno swojskości naszej scudzoziemczałej walterscottycznie, upozowanej powieści historycznej, on zaś rozsławił ją po całym świecie. Z korzennych przypraw sarmatczyzny, z odwaru czystej plemienności — przyrządził mocny, a szlachetny trunek, którym upoił cudzoziemców. Nasz romans obyczajowy (Rzewuski, Chodźko) wszedł tu jako tęga i wystała zaprawa.

Przyczem Sienkiewicz znacznie rozszerzył realistyczne władanię obszarem dziejów. Zbliżył ku nam zamierzchłe stulecia, pobratał z niemi serca i umysły, a przecież tego nie dokazała pyszna skądinąd, samorodna w swych założeniach i na wszechstronnej wiedzy dziejowej oparta powieść Kraszewskiego. Jeszcze w roku 1842, a więc już po wystąpieniu trzech wyżej wzmiankowanych tuzów historycznego romansopisarstwa utyskiwał M. Grabowski na wisielczą pomysłowość tych bajdziarzy, co haftują byle jakie głupstwa na tle rzekomo dziejowem. „Romans wart był romansów wężyka: rusztowanie niezgrabne, brak uczucia i imaginacji, króle, księżniczki, rycerze zupełnie tego rysunku co króle walety i damy na kartach, ani kroku bez berła bez kwiatka bez mieczyska... Te fałszywe antyki, te udane zabytki staroświeczczyzny kogoż ułudzą? chyba nieświadomą kobietę, albo studenta“.[1]) Prawda dziejowa w powieści historycznej, oddawna będąc przedmiotem gorliwej rozwagi, uczyniła się wkrótce przedmiotem zagorzałych sporów. Sienkiewicz i w tym zakresie t. j. dziedzinie pojęć oderwanych wiele korzystał z dorobku swych poprzedników. Oni mu wyrąbali drogi wśród zapadłej, porosłej niepewnością gęstwiny zwodnych estetycznych wyobrażeń.

Zgrubsza biorąc można podzielić na dwa obozy tych, co podejmowali walkę o prawdę dziejową w powieści historycznej. Jedni chcieli zupełnej swobody w ujmowaniu wątków dziejowych, inni radzi byliby podporządkować romans

[1]) *Literackie przygody Pana Kościeszy, Athenaeum* 1842, t. I 112.

historji, usuwając zeń wszelki wymysł imaginacji pisarskiej. Walter Scott był mistrzem jednych i drugich. Tych uczył, jak na wrzecionie ścisłych danych historycznych prząść złote nici zmyślenia, tamtych zadziwiał homerycką przedmiotowością oraz źródłowemi dopiskami, jakich zgoła nie szczędził swym czytelnikom. I tak to czarnoksiężnik Północy władał czas jakiś niepodzielnie w królestwie Muzy powieściowej. Dopiero koło 1833 r. Kraszewski nawarzył piwa naszym Scottystom. Spłodził on mianowicie wtedy (trochę nieudatnie) nowy rodzaj powieści historycznej, wiernej dziejom aż do przesady. Według jego wskazówek, powieść należy zrobić z ostruganych na swój sposób wyciągów dziejopisarskich i kronikarskich. Wszelkie dodatki poczytują się za wierutne łgarstwo. Kraszewski godził najwidoczniej w Scotta, u którego zdarzenia dziejowe i osnowa romansu chodzą sobie luzem. Ale wielka góra zrodziła drobną mysz w połogu, bo *Kościół Michalski*, poczęły w duchu tych czupurnych zamierzeń, jest raczej krzywem zwierciadłem dziejów, niźli ich rzetelnem odbiciem. Pisarz co krok przebiera miarę w uszczypliwej karykaturze. Zato na czele dzieła umieścił wielce obiecującą zapowiedź: „Chcąc malować wiek, jego zwyczaje, osoby i wypadki trzeba być bezstronnym, trzeba nie tak pisać jakby być powinno, ale tak jak było. Inaczej obrazy historyczne byłyby marzeniami i jabym pewno nie pisał, nie chcąc głowy mojej wysmażonych płodów podawać za prawdy historyczne".[1]) Kraszewski jednak bywał w swoich poglądach nader giętki i nie trzymał się ich zbyt uporczywie. Rychło zatem zmienił także sąd o realiźmie dziejowym. Nie karcił już szaleństw wyobraźni, owszem twierdził, że są potrzebne, gdyż bez nich dzieje to suchy szkielet, który one dopiero wypełniają ciałem: „pisarz chcący wystawić daną epokę, jeśli dla fantazji swej pofałszuje fakta, nie będzie się pilnować wskazówek historycznych, narazi się nawet na nieprawdę artystyczną. Z tego względu poznanie historyczne głębokie wszystkiego, co się odnosi do epoki danej, do obyczajów, wypadków, ludzi i t. d. jest niezbędnym warunkiem nawet dla pisarza artysty. Tym sposobem, przy-

[1]) *Kościół Św. Michalski.* Wilno 1833. str. 1, 2.

sposobiwszy się autor starać się powinien dopiero poetycznie odtworzyć epokę najwybitniejszemi rysy".[1]) O wiele zuchwalej puszcza wodze dowcipowi oraz wyobraźni pisarza niejaki H. H. R., który w roku 1842 na łamach *Tygodnika Petersburgskiego* ogłosił krótką rozprawę p. n. „Czy jest konieczną historyczna prawda w romansie"? „Dzieje mają być tylko wskazówką i wyjaśnieniem wyobrażeń ogólnych; z tych romansopisarz winien badać stan odwiecznego uczucia i dorozumiewać się wydarzeń potocznych, a to z prawdą i sumiennością, ażeby ogólną treścią swoją dopełniły ze strony charakterystycznej dzieje narodu". [2]) Najbardziej krańcowo wypowiedział się M. Grabowski. Jego również jak wszystkich współczesnych mu, wabiło ku sobie zagadnienie powieści historycznej oraz jej stosunku do dziejów narodowych. Był to zaś nie tyle twardy, ile gorzki orzech do zgryzienia. Roztrząsając bowiem twory wyobraźni, wskrzeszające dawny pełen mocy i chwały byt narodu, mimowiednie biegło się myślą na głuche cmentarzyska doli obecnej, gdzieś nad krawędź tułactwa i poniewierki. Grabowski sądził, iż w romansie historycznym winna znaleźć schronienie nasza „historja domowa", nasze „wszystkie dziedziczne myśli, uczucia i wspomnienia". Aby wywołać radosne złudzenie szczęsnej jawy, pisarz ma zupełne prawo do użytkowania wszelkich sposobów i środków swojej sztuki. Może tedy zgoła nie krępować się rzeczywistym tokiem zdarzeń dziejowych, może dawać „wierutne kłamstwa na tle historycznem".[3]) Dalej w rozkiełznaniu wyobraźni z ujmą dla prawdy dziejowej zajść chyba niepodobna. Ale gdzieindziej Grabowski wypowiada myśl, jaką znajdziemy później u Sienkiewicza, myśl, z której wylęgnie się zasadniczy nastrój wszystkich jego powieści od trylogji do *Legjonów,* włącznie: „wysoko nad tem stoi prawda historyczna, zależąca nie na wyszukiwaniu w dziejach lat ubiegłych treści do namiętnego pieniactwa, ale w pojmowaniu każdej epoki w jej całości, w barwie, którą duch czasu rzuca na wypadki, w uznaniu niezaprzeczonej większości dobra

[1]) *Słówko o prawdzie w romansie historycznym, Studja i Szkice* wyd. Chmielowski.

[2]) *Tyg. Petersb.* 1842 nr. 98-100.

[3]) *Lit. i kryt.*, Wilno 1838, cz. I t. II.

a mniejszości zła w skłonnościach ludzkości".[1]) Cóż innego gromił Sienkiewicz w sądach Włodzimierza Spasowicza o W. Polu, jak nie nadmiar żółci i pesymizmu w stosunku do naszych dziejów. Dobro zwycięża, dobro góruje nad złem, dobro jest miazgą przeszłości narodowej, oto główna treść wszystkich powieści Henryka Sienkiewicza.

Może to dziwne, lecz bożyszcze Grabowskiego, Henryk Rzewuski wyrobił sobie cokolwiek inne zdanie we względzie prawdy dziejowej i wzajemnego powiązania dobra oraz zła w odwiecznym pochodzie narodów. A lubo, jakby dogadzając Grabowskiemu, nie wahał się przeinaczać toku zdarzeń historycznych, czego dowód mamy w *Listopadzie*, wszelako żywił zarazem cześć dla spokojnej oceny zjawisk, które zamierzał oddać piórem jako artysta. Wreszcie Rzewuski skłaniał się ku pesymizmowi, o czem znowu najwymowniej świadczy zakończenie *Listopada*. Natomiast rzutki lecz nieopanowany Grabowski, skrajnie zacietrzewiony w swych poglądach częstokroć zbyt zapędliwie sławił jako arcydzieła zwykłe ramoty, byleby grubo otynkowane miłą dla krytyka dążnością. Czasami też wpadał w hurtowny optymizm. I Rzewuski później wyszedł z karbów. Ale w *Listopadzie* dał wzór szlachetnej powściągliwości (oczywiście poza dopiskami). Widać że nie puszczał na wiatr przyrzeczeń, złożonych uroczyście w tyle znamiennej *Przedmowie*: „Oddadzą mi sprawiedliwość że chociaż nie taję moich pociągów do cywilizacji wywłaszczonej, okazałem się sprawiedliwym i bezstronnym, gdyż jej nie wywyższyłem przez poniżenie wyrazicielów cywilizacji nowej. Po obu stronach zachowałem równą szlachetność uczuć i postępków".

W tej walce opinji, jak w jednym tak w drugim obozie zapaśnicy są pełni przymiotów. „Żadną obłudą kunsztu nie chciałem popierać zasad, do których czuję się być skłonnym. Wystawiłem rzeczy, jakiemi były".[2]) Nie wszyscy okazali taką wstrzemięźliwość, co gorsza sam Rzewuski w późniejszym czasie nieraz wykroczył przeciwko owej pierworodnej cnocie każdego realisty, aby milczeć o własnych pokątnych zachciankach i narowach.

[1]) *Lit. i kryt.*, Wilno 1838, cz. I t. II, str. 121.

[2]) *Listopad* wyd. *Bibl. Narod.* str. 72, 73.

Jakie były niesnaski i spory w one lata, gdy nasza powieść historyczna szybko dojrzewała wśród sprzyjających jej warunków bytu niewolniczego. Z uszczerbkiem dla innych dziedzin rozrosła się ona w jeden z najpotężniejszych konarów na ogromnem kilkuwiekowem drzewie narodowej twórczości piśmienniczej. Sienkiewicz zastał ją w pełni rozwoju. Uświadamiał też sobie należycie jej zadania i cele, kilkakrotnie zabierał głos, aby wyjaśnić ogółowi, że napaść Brandesa i docinki naturalistów całkiem niesłusznie krzywdzą romans historyczny, który bynajmniej tak się nie zestarzał ani spróchniał, jak to utrzymują jego zajadli wrogowie. Jeszcze z krzepkiego dębu rodzinnych dziejów da się wyrzezać niejedno arcydzieło, co przetrwa w długie pokolenia. Zresztą prawdę rzekłszy, skąd mają czerpać otuchę rozbitkowie ostatniej klęski powstańczej? Mała i licha jest współczesność. Wdrążać się w nią, jak robactwo wdrąża się w nawóz — to ohyda. Babrać się w jawie, skazanej zgnilizną niewoli i poczytywać to za realizm — to chorobliwy obłęd. Okrom Rzeczypospolitej, pokrajanej bagnetem zbirów rozborczych, istnieje Rzeczpospolita minionych wieków, wspaniała mocą, sławą i orężem, bardziej realna od tej co zakutą w kajdany, bo się w Niej swobodnie wieczysty duch narodu objawił. Takie było podstawowe założenie Sienkiewicza, kiedy podjął mozolny trud krzepienia serc ogromnym ciągiem powieści z lat dawnych. Jak wiadomo, spotkał się z zarzutami Brandesa. Nie został dłużny w odpowiedzi. Upartym namysłem strawił wszystkie wątpliwości, a gdy go wywabiono na słówko, uporządkowawszy swoje myśli, wystąpił w roku 1889 z odczytem „Opowieści Historyczne". Stwierdził na wstępie, że swą działalność pisarską uważa za służbę krajowi i społeczeństwu, musi zatem dbać, żeby ona przyniosła jakiś uchwytny a nie urojony pożytek. Skoro zaś znalazł się osobnik, który obniża wartość jego pracy, godziwą rzeczą a nawet obowiązkiem jest zrobić ścisły rachunek sumienia i zdać sobie sprawę z tego, czy pisząc nadal romanse historyczne wyświadcza się społeczeństwu istotną, czy niedźwiedzią przysługę. Całe powyższe twierdzenie ma osobliwy posmak, trącący staroświeckiemi skrupułami. Wszak dobrze to pamiętamy, iż takie same jota w jotę, za-

strzerzenia czynili ongiś twórcy: *Jana z Tęczyna, Malwiny, Listów Elżbiety Rzeczyckiej* i t. d. Oni również trwożyli się czy ich zabawianie się piórem da jakiś pożytek. Aby odeprzeć zarzuty Brandesa Sienkiewicz przytacza naprzód jego rozumowanie w całej rozciągłości, a później zbija je punkt za punktem. Brandes odzywał się z przekąsem o powieści historycznej, gdyż mniemał, iż ten rodzaj piśmiennictwa jest sprzeczny sam w sobie i jako dziwotwór skazany na zagładę. Współczesna umysłowość europejska niby kukły zapustne, przedzierzgnięte w rzekome typy historyczne, gdzie rozhuśtana wynalazczość pisarza sadzi się na różne bałamuctwa tłumacząc je duchem odtwarzanej epoki.

Wszystko tam jest w samej rzeczy wyssane z palca, bo człowiek dzisiejszy nigdy nie pojmie ani ludzi ani obyczajów z przed kilku stuleci, nie mając ku temu murowanych pewników bezpośredniego doświadczenia. Poważny czytelnik za żadne skarby nie uzna takowej donkiszonerji i z miejsca odsądzi ją od praw do opatrznościowych darów zdrowego rozsądku. Bo wszak:

1) „Ścisła historja, a zatem nie powieść, powieść, a zatem nie historja. Między temi dwiema drogami nie masz wyboru. Połączenie prawdy dziejowej z fantazją wychodzi tylko na szkodę i prawdy i fantazji, a z takiego związku mogą się rodzić tylko kalekie dzieci". [1])

2) „Cóż stąd wynika? Oto, że dzisiejszy pisarz może odtworzyć człowieka lat minionych tylko zewnętrznie, da ubiór, zbroję, pióro na hełmie, zwroty językowe, właściwe epoce minionej, ale na tym koniec". [2])

3) „Powieść historyczna odrywa ludzi od rzeczywistości życia, odwraca umysły i dusze od nowoczesnych ideałów". [3])

Jak widzimy, Brandes wcale nie obwijał w bawełnę że poczytuje romans historyczny za narząd szczątkowy, który trzeba co rychlej usunąć, bo właściwie stanowi on składnik obcy, mogący wywołać w ustroju współczesnego piśmiennictwa groźny stan zapalny podobnie jak „ślepa kiszka" wy-

[1]) *Pisma wyd. zbior.* 1904 str. 89.
[2]) *Ibid* str. 91.
[3]) *Ibid* str. 96.

wołuje go w ustroju ludzkim. Sienkiewicza żywo dotknęło takie pomiatanie rodzajem, któremu poświęcił kilka lat uciążliwej pracy. Jego odpowiedź brzmiała ozięble:

1) „Przedewszystkiem powieść nie potrzebuje przekręcać historycznych zdarzeń. Jeśli autor tak czyni, ujma spadać powinna na niego nie na rodzaj, który uprawia. Przypuściwszy nawet, że każda powieść zabarwia wypadki dziejowe pewną tendencją, to możnaby zaraz spytać, czy istnieje historyk, lub jedna księga historyczna tak przedmiotowa i bezstronna, aby ludzi lub zdarzeń nie przedstawiała w pewnem oświetleniu". [1])

Łatwo zauważyć, ile tu wniknęło pierwiastków tak niedawnej stosunkowo walki o wolność pisarza w królestwie wyobraźni. Wiemy już, dokąd zapędził się Grabowski, poplecznik Muzy nieco lekkiej w postępowaniu z wątkiem dziejowym: został on chwalcą „wierutnych kłamstw" na tle historycznym, wiemy również, co osiągnął J. I. Kraszewski, rugując z powieści t. zw. bajkę, aby wprowadzić rzecz gorszą, bo zmierzwione osobistym upodobaniem wystrzyganki z kronik: został on nieskładnym gawędziarzem, któremu jedno opowiadanie ledwie klei się z drugiem. Od tych dwu skrajnych poglądów snadnie przejść do trzeciego i wyciągnąć wniosek, że dla uzyskania realizmu należy łączyć znajomość dziejów z umiejętnem snuciem wątku, słowem prawdę haftować — baśnią, a baśń przetykać prawdą. Już Rzewuski rozumiał słuszność tego poglądu. Sienkiewicz opowiedział się za nim stanowczo.

2) Chodzi tylko i przedewszystkiem o to, by owe zdarzenia prywatne były logicznie zgodne z barwą i nastrojem danej epoki, by zamiast stawać w sprzeczności z wypadkami dziejowemi i wypływać na nie przeważnie, czyniły wrażenie pojedynczych, rzeczywistych pasemek, z których była utkana materja ówczesnego życia. [2]) Sprzeciwił się też Sienkiewicz Brandesowemu dowodzeniu, iż dusza ludzi minionych wieków jest dla nas księgą zawartą na siedem pieczęci, księgą, której nikt ze współczesnych odczytać nie

---

[1]) *Pisma wyd. zbior.* 1904, str. 97.

[2]) *Ibid* str. 101.

zdoła. „Twierdzę stanowczo, że większość z nas może na mocy tej książki (t. j. *Pamiętników* J. Ch. Paska) poznać dokładniej głąb istoty Paska, niż na mocy naocznych spostrzeżeń głąb istoty Bleichroedera lub Rotschilda, mówiąc inaczej — dokładniej szlachcica XVII wieku, niż dzisiejszego bankiera". [1]) Raczej wyskokiem żartu, niźli płodem rozwagi zdało się H. Sienkiewiczowi twierdzenie, iż powieść historyczna odrywa ludzi od rzeczywistości i zaraża skłonnością do mrzonek.

3) Do takich fałszywych i śmiesznych trosk należy i troska o czytelnika, aby przeczytawszy powieść historyczną, nie oderwał się od nowoczesnych ideałów. „Wolno mu oddychać atmosferą *la terre*, owszem idzie taka gimnastyka na pożytek jego umysłu i nosa, ale powieść historyczna to haszysz. Kto go raz spróbuje — musi dać garło w walce o byt". [2])

Z tych krótkich przytoczeń łatwo wyrozumieć, iż Sienkiewicz z pewnym uporem obstawał za realizmem powieści historycznej.

Dzięki niej spodziewano się znaleźć złoty klucz do wszelkich zagadek naszej smutnej porozbiorowej doli. To jedno. Po drugie Sienkiewicz przybity miałkością oraz lichotą doby współczesnej, rad uciekał w przeszłość. Wydobywał stamtąd szczere i wzniosłe piękno, niemało czasu strawił nad pokreślonemi kartkami rękopisu, powierzając im treść swoich odludnych dumań. Chciał nieść otuchę wątpiącym, a ciepło zziębniętym w ustawicznych słotach ciężkiej doli polskiej — tymczasem przychodził ktoś, na dobitkę cudzoziemiec i starał się wmówić, że cały ten wysiłek jest bezcelowy. Wzburzyła się na to krew w Sienkiewiczu, a godność pisarska upomniała się o słuszne zadośćuczynienie. Wszystko to znalazło upust w odczycie: *Opowieści historyczne.*

(Dokończenie nastąpi)

---

[1]) *Pisma wyd. zbior.* str. 110.
[2]) *Ibid* str. 111.

Zygmunt Falkowski.

Walka z handlem kobietami i dziećmi.

W dniach od 7—10 października 1930 r. obradował w salach Resursy Obywatelskiej w Warszawie VIII Międzynarodowy Kongres Walki z handlem kobietami i dziećmi. Przedmiotem jego były różne zagadnienia, głównie natury prawniczej, związane z powyższym procederem, znanym ogólnie pod nazwą „handlu żywym towarem". Istniał on już w starożytności i w średnich wiekach, lecz wzmógł się szczególnie od połowy XIX wieku dzięki nowoczesnym ułatwieniom komunikacyjnym. W ostatnich paru dziesiątkach lat przystąpiono energicznie do stłumienia go, by ocalić tysiące nieszczęśliwych ofiar i zmazać plamę, którą porównać można jedynie z inną hańbą ludzkości, jaką był handel niewolnikami. [1])

Narazie wszystkie te starania odniosły jednak tylko połowiczny skutek, obudziły wprawdzie opinję publiczną, powołały do życia i rozszerzyły różne organizacje społeczno-opiekuńcze, wpłynęły na rządy w poszczególnych krajach i ich prawodawstwo — samego handlu nie usunęły jednak, niewiadomo nawet na pewno, czy go zmniejszyły. Represje prawne spotęgowały bowiem czujność handlarzy i zmusiły ich do częściowej zmiany metod działania, z drugiej zaś strony wystąpiły najaw ogromne trudności natury prawniczej i wykonawczej, zarówno w poszczególnych krajach, jak na polu współpracy międzynarodowej, nieodzownej do osiągnięcia rzeczywistych wyników. To też praca nad zna-

[1]) Handel żywym towarem nosił też przedtem w języku angielskim nazwę: handel białemi niewolnicami, White slave traffic. Obecnie przyjęto powszechnie termin: „Handel kobietami i dziećmi".

lezieniem skutecznego sposobu wyjścia trwa ciągle, a światowe kongresy, urządzane w tym celu co parę lat, stają się ważnem ogniwem w zjednoczeniu wysiłków Ligi Narodów, a z nią przedstawicieli rządów, z działalnością Międzynarodowego i Krajowych Komitetów walki z handlem kobietami i dziećmi. Bliższe zapoznanie się z tem zagadnieniem jest też wskazanem dziś w całym świecie, a szczególnie aktualnem u nas w Polsce, będącej jednym z wybitnych krajów „eksportu" żywego towaru, z pośród ludności wiejskiej i miejskiej, polskiej i żydowskiej. Nad ratowaniem tych nieszczęśliwych istot pracuje dziś Rząd polski i szczupłe grono ofiarnych osób, a tymczasem pole działania jest tu otwarte dla szerokich sfer, kobiet przedewszystkiem, duchowieństwa i nauczycielstwa.

O handlu kobietami i dziewczętami mówiono i pisano dawniej niemało, ale dokładnego pojęcia o jego całokształcie nikt nie posiadał. Organizacja jego była tajną i sprytnie pomyślaną, tak, że wiadomości przedostawały się skąpe, najczęściej tylko fragmenty, które uogólniano potem i uzupełniano wyobraźnią. Potrzeba było dopiero takiego aparatu, jakim rozporządza Liga Narodów, by móc podać rzeczowe, choć jeszcze niezupełne, sprawozdanie o rzeczywistym stanie handlu kobietami. Kiedy w marcu 1923 r. na posiedzeniu utworzonej przy Lidze Komisji Doradczej dla spraw zwalczania tego handlu, delegatka Stanów Zjednoczonych Am. Pn. postawiła wniosek zorganizowania międzynarodowej ankiety na ten temat, a amerykańskie Biuro Higjeny Społecznej ofiarowało na ów cel 75.000 dolarów, wniosek przyjęto i przystąpiono bezwłocznie do dzieła. Z początkiem kwietnia 1924 r. rozesłano odpowiedni kwestjonarjusz do 30-u przeszło krajów, zarówno członków jak i niecłonków Ligi Nar. Nadto przy pomocy 112 fachowo przygotowanych osób zbadano na miejscu niektóre ważniejsze miasta w 28 krajach Europy, Ameryki i Afryki półn.; delegaci ci nietylko zasięgali informacyj u kompetentnych władz i organizacyj społecznych, ale starali się pod przybranem nazwiskiem wejść w porozumienie z osobami (w liczbie około 5.000) interesowanemi w handlu kobietami, by zdobyć od nich jak najwięcej wiadomości. Wyniki tej pracy, zakończonej w grud-

niu 1926 r, oddano do skontrolowania i opracowania osobnej Komisji Ekspertów, która na podstawie powyższych materjałów, oraz oficjalnych źródeł wygotowała dwa obszerne sprawozdania, jedno ogólnej natury, a drugie szczegółowe o pojedynczych krajach.[1]) Sprawozdanie to jest wprawdzie tylko częściowe, ogranicza się do pewnych terytorjów i nawet tych w całości nie wyczerpuje, niemniej stanowi ono dziś najpoważniejsze źródło do kwestji handlu kobietami i na niem też głównie się opieramy w niniejszym artykule, poza pozostałą literaturą prawniczą, społeczną i lekarską. Cel najważniejszy, o jaki chodziło sprawozdawcom, został zresztą osiągnięty. Stwierdzono fakt istnienia rozgałęzionego handlu kobietami i dziewczętami, zbadano jego naturę, metody i charakterystyczne rysy, wyśledzono główne trakty handlowe pomiędzy Europą a Ameryką i Afryką, przekonano się, czy i o ile akcja walki ze złem postąpiła naprzód.

Pokazało się niestety, że wyniki tej akcji pozostawiają jeszcze wiele do życzenia. Handel uprawia się wszędzie, ponieważ istnieje wszędzie nierząd, a ten potrzebuje ciągle świeżego materjału. Oddana mu kobieta sprzedaje siebie w celu osiągnięcia pewnych korzyści materjalnych, a podpatrujący ten proceder niegodziwy przedsiębiorca widzi, że może tu również dobrze zarobić, więc narzuca się z swą pomocą obu stronom, świadczy za pieniądze usługi jednej i drugiej. Powstaje „handel" w całem znaczeniu tego słowa, prowadzi go zarówno skomercjalizowana prostytucja, jak ludzie którzy dostarczają jej nowego towaru.

Oczywiście handlowi temu sprzyja przedewszystkiem system reglementacji, który daje prostytucji jawnej prawną egzystencję i nakłada tylko pewne zobowiązania, dotyczące kontroli lekarskiej i miejsca pobytu. O ile takiem miejscem są zamknięte domy, t. zw. domy publiczne (maisons de tolérance, Bordell), rola handlarza jest szczególnie ułatwiona i pożądana, dostarcza bowiem ciągle nowych ofiar dla żądnych zmiany gości. W innych wypadkach, kiedy prostytutki nawet jawne (czyli policyjnie zarejestrowane), pozostają

[1]) Société des Nations. *Rapport du Comité Spécial d'Experts sur la Traite des femmes et des enfants.* Première Partie, str. 57 in 4⁰; Deuxième Partie, str. 241. Genève 1927.

na wolnej stopie i uprawiają na własną rękę swój proceder, usłużny handlarz ofiaruje im pomoc przy zmianie miejsca pobytu, przyczem stara się nieraz skusić obietnicą wielkich zysków do udania się zagranicę, gdzie łatwiej spodziewa się je ujarzmić.

Kobiety i dziewczęta, oddające się zawodowo nierządowi, stanowią jedną kategorję „żywego towaru". Do drugiej należą osoby, które posiadają swój zawód, ale pragną powiększyć dochody i „dorabiają" drogą prostytucji. Najczęściej są to nieletnie i uboższe dziewczęta, które chcą się stroić i zabawić, więc towarzyszą chętnie mężczyznom, jeśli ci je zaproszą do teatru, na kolację, lub sprawią suknię czy inny podarunek, a potem oddają się im wzamian za tę przysługę. Handlarze żywym towarem umieją zręcznie wykorzystać tę nieostrożność kobiet „łatwych". Taki naprz. sutener zapoznaje się z nią, przedstawia jako człowiek bogaty, bierze na przedstawienie, kupi coś z ubrania lub biżuterji, a w chwili stosownej proponuje dziewczynie, że ją weźmie zagranicę, a nawet że się z nią ożeni; jeśli się zgodzi, wówczas dopiero zdala od kraju odkrywa jej właściwe swe cele i jeśli ofiara nie chce przystać dobrowolnie, zniewala ją gwałtem do uprawiania prostytucji, aby z niej utrzymywała siebie i jego.

Nie same wszakże prostytutki i lekkie dziewczęta bywają przedmiotem handlu. Najbardziej tragiczny zastęp jego ofiar stanowią osoby niewinne, nie przeczuwające wcale strasznego losu, jaki je czeka. Zazwyczaj są to nieletnie dziewczęta, córki ubogich rodziców, którzy chętnie wysyłają je z domów na zarobek i dają się łatwo skusić zapewnieniem świetnej posady, w kraju lub zagranicą.[1]) Nieuczciwy handlarz przyrzeka wszystko, ułatwia podróż, nieraz sam wywozi zagranicę, a gdy dziewczyna raz znajdzie się na obcej ziemi, pozbawiona wszelkiej pomocy, niezaradna i nie znająca języka miejscowego, wtedy staje się już jej panem i sprzedaje do domu publicznego, albo robi z niej utrzymankę.

[1]) Nie wspominamy o rodzicach, którzy świadomie oddają swe córki dla celów nierządu, żeby z nich ciągnąć zyski. W Hiszpanji posyłają 15-letnie nawet dziewczęta do domów publicznych w tym celu; u nas rodzice tacy uprawiają niekiedy podobny proceder we własnym domu.

Szczególnie narażone na wyzysk w celach prostytucji są dziś młode aktorki, śpiewaczki i tancerki. Scena, kino, popis, a przytem widoki sławy i zysków wywierają zazwyczaj na niedoświadczone te istoty urok nieodparty, a ubożsi rodzice dają się łatwo złapać zapowiedzią „świetnej karjery" i pozwalają córkom przyłączyć się do trupy wędrownych artystów, lub wyjechać zagranicę na posadę, ogłoszoną w anonsach dzienników. Los tych dziewcząt bywa różny. Wędrowny teatrzyk bankrutuje czasem, lecz już daleko na obczyźnie i wtedy biedne dziewczęta zostają na łasce losu i jeśli nie mają pieniędzy lub nie umieją sobie poradzić, wpadają łatwo w sidła handlarzy. Tancerki i śpiewaczki poszukiwane są znowu zagranicą w różnych niższej sorty lokalach nocnych, kabaretach, barach, music-hallach. Tam każą się im popisywać śpiewem i tańcami, a potem wmieszać się między gości i zachęcać ich do picia, gdyż sprzedaż napojów alkoholowych stanowi niekiedy główne źródło zysku właściciela, którego część odstępuje dziewczynie. Oczywiście proceder powyższy nie jest jeszcze nierządem, ale usposabia do niego i zwyczajnie prowadzi. Właściciel takiego lokalu dąży zresztą nieraz do tego celowo (naprz. przez niską bardzo pensję), gdyż oddając dziewczynę na łup prostytucji, czerpie z niej przytem uboczne dochody. [1])

Jak widać z powyższego zestawienia, wśród ofiar handlu żywym towarem znajduje się dużo dziewcząt nieletnich (poniżej 21 lat), niekiedy nawet w wieku 14—16 lat. Handlarze polują na nie szczególnie, jako na materjał bardziej ponętny, a przytem dający się łatwiej obałamucić i steroryzować. Podług zdobytych danych stanowią one co najmniej 10% ogólnej liczby prostytutek publicznych, a jeszcze wyższy tajnych. W niektórych krajach prawo pozwala je rejestrować w tym wieku; w Portugalji naprz. zastaje się w domach publicznych dziewczęta 14-letnie, w Meksyku i Brazylji 15—16-letnie. Gdzie ustawa na to nie zezwala, właściciele domów publicznych lub handlarze wyrabiają im fałszywe metryki, z dawniejszą datą urodzenia.

[1]) W Grecji metoda ta stała się powszechną, tak że wszystkie „artystki" tych lokalów są urzędowo traktowane jako prostytutki i stąd poddawane przymusowym oględzinom lekarskim.

Podstęp, wyzysk i nieuczciwość towarzyszą wogóle wszystkim tym machinacjom. Handlarze żywym towarem są pod tym względem bez sumienia, a przytem czują się pewni siebie, gdyż wiedzą, że naogół prostytutki, nawet zawodowe, nie potrafią sobie dać rady bez ich pomocy i stąd muszą wpaść w pewną przynajmniej od nich zależność i za nią naturalnie płacić. Metody postępowania z niemi mają zaś ustalone. Sutener robi naprz. dziewczynie propozycję wyjazdu zagranicę i obiecuje ogromne zyski, lecz ponieważ ta nie posiada środków, więc na rachunek przyszłych dochodów pożycza jej pieniędzy i płaci podróż. W drodze i na miejscu przybycia stwarza sam dziewczynie różne trudności, a gdy jedne znikną, wymyśla nowe, by wpoić w nieszczęsną ofiarę przekonanie, że absolutnie nie obejdzie się bez niego. Wzamian zaś za swe usługi i na spłacenie długów żąda od niej coraz więcej „pracy" i zabiera jej otrzymane pieniądze, tak że niekiedy traci ona wszelką samodzielność, staje się niemal niewolnicą handlarza i godzi się na wszystko, nawet na oddawanie się praktykom przewrotnym. Podobną metodę „długów" stosuje się również w domach publicznych. Dziewczyna, która tu przyjdzie, musi opłacić handlarza-pośrednika i rejestrację, a później czasem policję i lekarza, musi sobie kupić ubranie, pokryć mieszkanie i utrzymanie. Ponieważ nie ma jeszcze pieniędzy, bo dopiero chce zarabiać, właściciel domu publicznego pożycza jej, ale w ten sposób, że jeśli podpisze weksel na 100 złotych, to dostanie do ręki 40; nadto wydatki liczy jej wyżej rzeczywistych kosztów, a od sum pożyczonych każe płacić wygórowane procenty, tak że w rezultacie dług zamiast się zmniejszać rośnie, a właściciel domu wyzyskuje ofiarę coraz bardziej pod pozorem, że jest „winna"; zabiera jej pieniądze lub oddaje bardzo mało, nie daje dnia wolnego, każe przyjmować zbyt wielu gości, a gdy ją wyzyska do ostateczności, wysyła przez handlarza gdzieindziej.

Pastwą oszustów padają również, jak już widzieliśmy, młode artystki, śpiewaczki i tancerki, których kontrakty bywają celowo tak spisywane, że nie zabezpieczają ich losu i siłą rzeczy zmuszają nieraz biedne dziewczęta do szukania utrzymania w zajęciach, które wprost lub pośrednio wiodą

je do prostytucji. Handlarze czyhają jednak podobnie także na dziewczęta innych zawodów. Ogłaszają naprz. po dziennikach „uczciwe i zyskowne" posady dla modystek czy innych pracownic, poczem wysyłają nie przeczuwające niczego istoty zagranicę do domów publicznych. Owszem nawet pod pozorem angażowania robotnic sezonowych sprowadzali handlarze do Francji dziewczęta polskie (często zawodowe prostytutki), by je umieścić tam w domach publicznych lub wywieźć w obce kraje.

Szczytem tych oszukańczych metod jest zawieranie małżeństw. Handlarz (często sutener) zawiera znajomość z dziewczyną, oświadcza się jej, bierze ślub i wyjeżdża z nią zagranicę, gdzie dopiero odsłania nieszczęśliwej całą prawdę, oddaje do domu publicznego, albo namową, a w potrzebie groźbą i znęcaniem się zmusza ją do uległości, by „zarabiała" nierządem na wspólne ich utrzymanie. Najczęściej stara się taki osobnik zawrzeć ślub kościelny, który nie ma znaczenia urzędowego; tem tłumaczy się, dlaczego wśród ofiar handlu żywym towarem znajduje się spora liczba Żydówek, z któremi zawarto ślub rytualny, nie uznawany przez państwo. Jeden z takich handlarzy poślubił w Polsce przeszło 30 dziewcząt, które wywiózł potem do Brazylji i Argentyny. W ostateczności nie wahają się tacy ludzie zawrzeć i ślub legalny, jeśli bez niego nie pozwolą im wywieźć danej kobiety zagranicę. Ta metoda zawierania małżeństw jest „najprostszym sposobem" zdobycia ofiary niewinnej lub niedoświadczonej, a przytem dla handlarzy najbezpieczniejszym; w tym celu korzystają nieraz z anonsów matrymonjalnych po dziennikach. O ile zaś kobieta, o którą chodzi, jest prostytutką i sama chce wyjechać, handlarz nie zawiera ślubu, lecz posługuje się fałszywym jego dokumentem.

Do środków, które ułatwiają proceder handlarzom żywym towarem i nieraz wprost do tego celu zmierzają, zaliczyć można jeszcze sprzedaż napojów alkoholowych, o której wspomnieliśmy już poprzednio i publikacyj pornograficznych, a do pewnego stopnia także narkotyków. Publikacje pornograficzne, książki i zwłaszcza fotografje, przedstawiające najgorsze akty i sceny deprawujące, zachęcają celowo do prostytucji; handel niemi jest międzynarodowy

i prowadzony jest dziś bardzo ostrożnie wobec represyj, przewidzianych w konwencji Międzynarodowej z roku 1924.

Pytaniem szczególnie interesującem byłoby: ile kobiet i dziewcząt pada ofiarą handlu żywym towarem? — Niestety, liczby ich nie można podać nawet w przybliżeniu; jedno tylko jest pewnem, że istnieje „w bardzo szerokich rozmiarach". Jak powiada sprawozdanie Ligi Nar., „całe setki kobiet i dziewcząt — z których niejedne są bardzo młode — wywozi się rok rocznie z jednego kraju do drugiego w celu oddania ich prostytucji". Z pośród nich zaś „wielka liczba" wyjeżdża, nie wiedząc wcale, jaki los je czeka. W niektórych krajach 70% zarejestrowanych prostytutek rekrutuje się z kobiet obcych, a kategorja tajnych obejmuje bezwątpienia również wysoki ich procent. Bardziej szczegółowe statystyki, jakie posiadamy z niektórych krajów, nie są kompletne i dotyczą tylko prostytutek zarejestrowanych, a tymczasem prostytutki tajne, które również bywają przedmiotem handlu, przewyższają tamte liczbą 2—10-krotnie. Urzędowe sprawozdanie z Brazylji z r. 1923 powiada, że kobiety „z wszystkich prawie krajów Europy" stanowią około 80% prostytutek w tamtejszych domach publicznych. W Argentynie, w samem mieście Buenos Aires było w r. 1924, podług najsłabszej kalkulacji, około 4.500 prostytutek (jawnych i tajnych) z obcych krajów. W Urugwaju liczba tychże, zarejestrowanych w latach od 1919—1923, wahała się od 24—42% ogółu prostytutek miejscowych; w Meksyku urzędnicy oświadczyli, że 50—60% tych kobiet przybyło z zagranicy. [1])

Wszystkie powyższe liczby nie oddają jednak rzeczywistości, do której zresztą nikt dotrzeć nie potrafi. Nawet na pytanie, czy handel kobietami zmniejszył się obecnie, odpowiadają sprawozdawcy Ligi Nar., że „to jest kwestja, na którą trudno odpowiedzieć" i dodają oględnie: „w każdym razie, naogół, sądzimy raczej", że tak będzie wobec surowych zarządzeń różnych państw.

[1]) Trochę cyfr dostarczają także kraje, które na mocy swego ustawodawstwa wydalają z granic kobiety, oddające się prostytucji lub podejrzane o to. W ten sposób wysłała Belgja 226 kobiet w r. 1924, Holandja 199 w r. 1925, Szwajcarja 198 w r. 1923.

Jeśli się uwzględni wysokie koszta oraz rosnące dziś trudności i niebezpieczeństwa, związane ze sprowadzaniem kobiet z zagranicy, zastanawiającem staje się inne pytanie: dlaczego mimo to szuka się kobiet obcych, kiedy tyle ma się ich do dyspozycji wśród miejscowych? — Przyczyną tego, wyjaśnia sprawozdanie Ligi Nar., są większe dochody, jakie kobiety obce przynoszą właścicielom domów publicznych (gdzie są bardziej cenione jako „nowość") i sutenerom, a tem samem handlarzom; kwestja zysku jest tu zaś decydującą. Oprócz tego ważna jest również okoliczność, że gdy taka kobieta czy dziewczyna znajdzie się w obcym kraju, gdzie nie zna języka i nie ma nikogo, ktoby jej bronił, wówczas łatwiej można ją zastraszyć, wyzyskać i zmusić do poddawania się praktykom perwersyjnym, szczególnie suto płaconym. [1])

Skreślony powyżej, tragiczny los ofiar handlu żywym towarem rzuca już dostateczne światło na moralną wartość oddających się mu osób. Przedsiębiorcy ci, bez czci i sumienia, którzy zatracili w sobie poczucie ludzkości i dla których istnieje wyłącznie prawo zysku, posiadają zazwyczaj inne zajęcie i nie zdradzają powierzchownością właściwej swej roli. Pomiędzy nimi można rozróżnić parę kategoryj. Najważniejszą, choć stosunkowo nieliczną, stanowią wielcy handlarze, grosiści, którzy dorobili się już majątku, tak że mogą podejmować szersze operacje finansowe, wkładać w nie zgóry pieniądze i pożyczać innym interesowanym. Podają się zwyczajnie za właścicieli hotelów i pensjonatów zagranicą, prowadzą życie wystawne i utrzymują rozległe stosunki z innymi handlarzami w kraju i zagranicą. Jeżeli który z nich miał już do czynienia z policją, unika osobistego stykania się z przeznaczonemi do wywozu kobietami i używa do tego celu pośredników, których hojnie opłaca; pośrednicy ci (nieraz kobiety), którzy bezpośrednio zajmują się wyszukiwaniem i namawianiem ofiar, odgrywają oficjalnie rolę kupców lub ajentów różnych przedsiębiorstw.

Osobami, które przyczyniają się bardzo do handlu ży-

---

[1]) Jeden sutener w Poł. Ameryce opowiadał, że prostytutka, która zgadza się na te praktyki, może w pięciu latach zrobić majątek.

wym towarem, są kobiety, prowadzące domy publiczne, gdyż powodzenie tychże zawisło od doboru i częstej zmiany ich mieszkanek. Przedsiębiorczynie te bywają czasem osobami niezależnemi, ale najczęściej są to żony lub utrzymanki sutenerów albo wspomnianych wyżej grosistów. Niektóre z nich objawiają nadzwyczajny spryt w prowadzeniu interesu, staraniu się o nowe ofiary i wprowadzaniu ich w ten tryb życia, w utrzymywaniu dobrych stosunków z władzami i przedstawicielami prawa.

W bliskiej łączności z niemi pozostają sutenerzy (souteneur, Zuhälter), t. j. ludzie, którzy utrzymują się z nierządu jednej (czasem więcej) kobiety. Sutener ułatwia jej uprawianie prostytucji i zapewnia ochronę, a wzamian za to pobiera od niej część dochodów, przyczem nie obejdzie się bez częstych sporów, a nieraz znęcania się i bicia. Sutenerzy, którzy dla bezpieczeństwa mają zwykle inne oficjalne stanowisko, przebywają zasadniczo tylko w miastach z zamożniejszą ludnością i przenoszą się dość często z miejsca na miejsce, mając zaś zapewniony byt, zajmują się równocześnie zwabianiem innych kobiet i dziewcząt, by je wywieźć potem zagranicę do domów publicznych.

Wymienione powyżej kategorje handlarzy żywym towarem — których pomocnikami są wszelkiego rodzaju inni pośrednicy — nie tworzą, wbrew rozpowszechnionemu dawniej twierdzeniu, żadnej międzynarodowej organizacji; niemniej pozostają w pewnem z sobą porozumieniu i używają umówionego żargonu, w celu zabezpieczenia się przed władzami. [1]) Istnieją natomiast organizacje lokalne i krajowe. Po wielkich miastach sutenerzy i właściciele domów publicznych mają swe miejsca schadzek (w Argentynie noszą one nazwę „klubów"), gdzie informują się wzajemnie o warunkach handlu i załatwiają interesy; w jednem z głównych miast europejskich wykryto nawet osobny „biuletyn", przeznaczony dla tych sfer.

W sprawie narodowości handlarzy kobietami wielu autorów, powołujących się także na badania Ligi Nar., wska-

[1]) Naprz. zapowiedź przysłania 4 beczek wina węgierskiego oznacza przyjazd 4 Węgierek; „fruit vert" określa dziewczynę.

zuje przedewszystkiem na Żydów. Na terenie Polski podtrzymuje w całości to twierdzenie Dr. J. Macko, w swej książce „Prostytucja". Dr. Albert Moll, specjalista zagadnień seksualnych. pisze, że „zdaje się, iż głównie są nimi Żydzi i Francuzi". Przytaczane przez nas sprawozdanie Ligi Nar., nie porusza jednak, w ogólnej swej części, tej kwestji.

Cały ów proceder handlu kobietami i dziećmi prowadzony jest oczywiście tylko pod kątem zysku materjalnego i ściśle podług metod handlowych, a skąpe wiadomości o dochodach, jakie przynosi, tłumaczą dostatecznie, dlaczego mimo związanych z nim trudności, kosztów oraz dużego ryzyka, tyle osób mu się poświęca. Oto parę przykładów, wyjętych z raportu Ligi Nar. Jeden z grosistów w Buenos Aires opowiadał, że z początku szło mu ciężko, ale potem żona jego zajęła się sama prowadzeniem domu publicznego i w ciągu czternastu miesięcy zarobił na handlu 60.000 pesos;[1]) kapitał ten włożył potem w inne domy publiczne i dziś ma już byt zapewniony, a żona jego nie potrzebuje pracować. Grube dochody miewają też sutenerzy; jeden z nich, który „ożenił się" w Warszawie i potem wywiózł „żonę" zagranicę, gdzie nakłonił ją do nierządu, zdołał w przeciągu dwóch lat zarobić *netto* około 3.000 dolarów. Inny znowu przybył do Panamy na sezon postoju tamże floty amerykańskiej i zyskał na tem 4.000 dolarów; niektórzy z nich zarabiają w domach publicznych tygodniowo 500 i więcej dolarów. Sprzedaż kobiet opłaca się również, a jakkolwiek ceny zależą od różnych okoliczności, zawsze jednak są wysokie; „4.000 marek niem. nie stanowi bynajmniej wyjątku", pisze wspomniany Dr. A. Moll.

Jakie są dziś główne trakty międzynarodowego handlu kobietami? — Podług sprawozdania Ligi Nar., które wobec rozległości badań można uważać za miarodajne, główne linje handlowe idą z Europy do Ameryki Poł. i Środ. (przedewszystkiem do Argentyny, Brazylji, Meksyku, Panamy, Urugwaju), Afryki półn. i na Wschód. O ile zdaje się wynikać z szczegółowego sprawozdania, do Argentyny przyby-

[1]) 1 peso argentyński wynosi dziś ponad 3 złote p.; dawniej kurs jego był wyższy.

wają kobiety szczególnie z Polski, Francji i Włoch; na Kubę z Francji i Hiszpanji; na Wschód z Rumunji, Polski i Grecji; Niemki jadą na Bałkan. Podczas sezonu turystycznego sprowadza się wiele kobiet do Egiptu, Algeru i Tunisu, głównie z Francji, Grecji, Włoch i Rumunji. Znacznym odbiorcą były dawniej także Stany Zjedn. Am. Półn., dziś ograniczenia immigracyjne zmiejszyły jednak ten napływ. [1])

Nie trzeba sobie wszakże wyobrażać, że wywóz kobiet i dziewcząt odbywa się wprost wymienionemi powyżej linjami. Byłoby to dziś zwłaszcza, wobec rosnącej czujności organów nadzorczych i zaostrzonego prawodawstwa, rzeczą niebezpieczną. Toteż podróż na miejsce przeznaczenia idzie często drogą okrężną, dla zmylenia zaś władz bierze się czasem papiery do innego kraju, a z niego dopiero na właściwe miejsce przeznaczenia; naprz. handlarz, wywożący dziewczynę z Włoch do Argentyny, bierze paszport do Francji, tu zatrzymuje się trochę, poczem dopiero zaopatruje się w nowe papiery do Ameryki. Niekiedy wchodzą w grę koszta podróży i wówczas odbywa się ją etapami, na których kobieta musi „zarobić" na dalszą drogę. Specjalną trudność stanowi przejazd morzem. Handlarze wyszukują więc starannie te porty, w których czujność władz jest mniejsza, a dla ostrożności nie jeżdżą trzecią klasą, gdyż ta jest najbardziej nadzorowaną; niekiedy handlarz jedzie inną klasą lub nawet innym okrętem, chyba że kobieta, którą wiezie, nie zna jeszcze swego losu i wtedy woli towarzyszyć w roli męża. Przytem wszystkiem posiada się oczywiście zapas fałszywych papierów, świadectw, metryk, trzy i więcej różnych paszportów, w których fabrykowaniu mają handlarze mają olbrzymią wprawę i do których potrafią zdobyć autentyczne blankiety.

Walka z handlem tak rozgałęzionym i przebiegle zorganizowanym jest naturalnie niezmiernie trudna, a najlepszym tego dowodem jest fakt, że mimo tyloletnich wysiłków ze strony rządów i różnych stowarzyszeń, nie można dziś twierdzić z pewnością, że rozmiary jego się zmniejszyły. Po-

[1]) Zdaniem niektórych znawców zmniejszenie to jest tylko pozorne, gdyż sama policja Stanów Zjedn., nawet najwyżsi jej urzędnicy, pozostają nieraz w zmowie z handlarzami żywym towarem.

czątek tej walce dały prywatne organizacje społeczne i opiekuńcze, których akcja rozwija się dziś coraz bujniej, zarówno w poszczególnych krajach, jak na polu międzynarodowem. Sprawozdanie Ligi Nar. podnosi też, że stowarzyszenia te „odgrywały rolę pionierów w ruchu, mającym na celu zwalczanie handlu", wyraża się z najwyższym uznaniem o obecnej ich działalności, obejmującej tak bezpośrednią walkę ze złem, jak pracę ochronną wśród kobiet i dziewcząt, oraz propagandę tej sprawy w społeczeństwie.

Historja tego ruchu łączy się z walką, prowadzoną w drugiej połowie XIX w. w Anglji przeciw reglementacji prostytucji.[1]) Akcja ta znalazła silny oddźwięk zagranicą, w różnych krajach powstały też komitety narodowe, które centralę swą mają w Londynie w „Międzynarodowem Biurze Walki z handlem kobietami i dziećmi".[2]) One to urządzały kongresy międzynarodowe, z których pierwszy zwołany został w Londynie w r. 1899 przez krajową organizację „National Vigilance Association"; ostatnie kongresy międzynarodowe odbywały się co trzy lata, VI-y w Grazu (Austrja) w r. 1924, VII-y w Londynie w r. 1927, VIII-y w Warszawie w r. 1930, urządzony przez Międzynarodowe Biuro i Polski Komitet walki z handlem kobietami i dziećmi. Już pierwszy kongres londyński wywołał szerszą akcję dyplomatyczną, uwieńczoną zwołaniem przez rząd francuski oficjalnej Konferencji międzynarodowej w Paryżu, w r. 1902, której wynikiem było podpisanie przez dwanaście państw Porozumienia Międzynarodowego z dn. 18 maja 1904 roku. Akt ten, składający się z 9-u artykułów, przewiduje różne wskazania administracyjne, mające zapobiec handlowi kobietami i dziewczętami. Główne postanowienia prawne w tej mierze zawierają się jednak w Konwencji Międzynarodowej, podpisanej w Paryżu dnia 4 maja 1910 r. przez delegatów

---

[1]) W walce tej, związanej z imieniem Józefiny Butler i zakończonej zwycięsko w r. 1886, powoływano się między innemi racjami, przytaczanemi przeciw reglementacji, także na to, że „sprzyja międzynarodowemu handlowi prostytutek".

[2]) „International Bureau for the Suppression of Traffic in Women and Children"; 3—4, Old Pye Street, Westminster, London S. W. 1.

13-u państw, które zobowiązały się do ścigania i karania handlarzy żywym towarem.

Nowego rozmachu nabrała cała rzecz po powstaniu Ligi Narodów. Dzięki poprzednim pracom przygotowawczym i międzynarodowym porozumieniom była kwestja walki z handlem kobietami i dziećmi na tyle dojrzałą, że wcielono ją do artyk. 23 paktu Ligi Nar. (lit. c.), powierzając jej kontrolę nad tą sprawą. Wkrótce też za staraniem Ligi przyszła do skutku międzynarodowa Konferencja w Genewie, której owocem była nowa Konwencja Międzynarodowa z dnia 30 września 1921 r., podpisana przez przedstawicieli 33 państw i będąca uzupełnieniem obu powyżej wymienionych umów. Konferencja ta zmieniła dotychczasową oficjalną nazwę handlu „Traite des blanches" na „Traite des femmes et des enfants", Handel kobietami i dziećmi, [1]) ażeby zaznaczyć, że chodzi tu o kobiety wszystkich ras. Wtedy powołano też do życia przy Lidze Nar. specjalną Komisję Doradczą dla spraw zwalczania handlu żywym towarem, w której reprezentowane są także rządy poszczególnych państw.[2]) Jej to, obok Komitetu Ekspertów, dziełem jest sprawozdanie, na którem się opieramy w niniejszym artykule.

Najważniejszy etap na drodze walki z miejscowym i międzynarodowym handlem kobietami i dziećmi został więc załatwiony. Do skutecznego wprowadzenia go w życie pozostaje jednak wiele do zrobienia. Pomijając już przebiegłość handlarzy, którzy zmieniają ciągle metody działania i znajdują zawsze sposób obejścia przepisów prawnych, dużo jest jeszcze niedomagań we współdziałaniu samych państw interesowanych. Sprawozdanie Ligi Nar. podnosi, że sporo krajów, w których grasuje handel kobietami, nie przystąpiło wogóle do żadnej z umów międzynarodowych, w wielu zaś innych, które je podpisały, wykonanie nie odpowiada zobowiązaniom. Wreszcie tam nawet, gdzie rządy dokładają rzeczywiście wszelkich starań, by stłumić niegodziwy proceder,

[1]) Traffic in women and children; Frauen und Kinderhandel.

[2]) Uchwałą późniejszą Ligi Nar. Komisja ta weszła w skład nowej „Komisji Doradczej dla opieki nad dzieckiem i młodzieżą", która obejmuje dwa Komitety, jeden dla spraw handlu kobietami, drugi opieki nad dziećmi.

występują najaw inne trudności prawnicze, jak brak jasnego określenia pewnych pojęć i praktycznego ujęcia przepisów wykonawczych, oraz znaczne nieraz różnice pod tym względem między poszczególnemi państwami, utrudniające współdziałanie międzynarodowe.

Toteż kongresy światowe w sprawie walki handlem kobietami i dziećmi mają stale aż nadto materjału do obrabiania i to głównie natury prawniczej. Ostatni, VIII-y Kongres, odbyty w Warszawie w ubiegłym roku, był wymownym dowodem, jak skomplikowane to są zagadnienia i jak trudno jest uzgodnić poglądy nawet wśród ludzi owianych jednym duchem. W ważnych i, zdawałoby się, jasnych sprawach ścierały się zdania przeciwne, a każde miało za sobą niezaprzeczone racje; toteż sesje były pracowite, a Komisja Redakcyjna miała prawdziwe ciężkie zadanie, żeby zbadać rzecz i wygotować odpowiednie rezolucje. [1]) W kwestjach zasadniczych trzymano się zresztą ustalonej w ostatnich czasach linji. Ponieważ doświadczenia dotychczasowe wykazały, że zbyt szczegółowe ujmowanie przepisów prawnych utrudnia tylko ich zastosowanie w praktyce, góruje dziś tendencja do możliwie szerokiego ich formułowania, zwłaszcza o ile chodzi o postanowienia międzynarodowe. Dla tej samej przyczyny wystrzega się również wszelkiego zacieśniania w określaniu podstawowych pojęć. Tak naprz. VII-y Międzynarodowy Kongres w r. 1927 poświęcił osobną sesję zdefinjowaniu pojęcia „handlu kobietami i dziećmi" i doszedł do wniosku, że „należy mu dać znaczenie możliwie jak najszersze". [2])

Mimo tych widocznych postępów w pracy byłoby jednak złudzeniem wyobrażać sobie, że nadejdzie chwila, w której po ścisłem wyjaśnieniu wszystkich pojęć i unormowaniu przepisów prawnych będzie można sprawę handlu kobietami i dziećmi uważać za załatwioną. Problemy, których podło-

[1]) Drukowane sprawozdanie ze Zjazdu ukaże się zapewne niedługo; narazie posiadamy zestawienia, odbijane podczas obrad, oraz drukowane obszerne sprawozdanie z Konferencji przygotowawczej, odbytej w Genewie w czerwcu 1929 r., wydane przez Biuro Międzynarodowe.

[2]) *Report of the Seventh International Congress for the Suppression of Traffic in Women and Children, held in London 1927.* Str. 18—33, 114.

żem są niedomagania porządku moralnego, nie dadzą się załatwić samemi ustawami i zewnętrznemi sankcjami. Sprawozdanie Ligi Nar. jest też silnem potwierdzeniem tej prawdy. Zestawiając w streszczeniu wyniki badań, wyrażają jego autorzy przeświadczenie, że handel kobietami i dziećmi jest „czemś groźnem dla społeczeństwa", ponieważ okazało się, że nie robi on sobie nic z wszystkich dotychczasowych wysiłków, zarówno ze strony rządów, jak inicjatywy prywatnej, lecz w miarę, jak rosną ograniczenia, on przybiera coraz nowe formy i wymyka się im z rąk. Kreśląc wytyczne walki z nim, zaznaczają też, że „niema takiego środka, któryby sam jeden, albo łatwo mógł stłumić ten handel". Trzeba używać skombinowanych środków i trzeba współpracy międzynarodowej, o ile zaś chodzi o „ostateczny sukces", będzie on zależał od uświadomienia społeczeństwa i użycia tych środków zaradczych, jakie „przyczyniają się do duchowego podniesienia społeczeństwa" i które „dają siłę moralną" do opanowania namiętności.

Do tej ostatniej, podstawowej pracy, obejmującej moralne i religijne podniesienie ogółu, powołani są ci wszyscy, którzy z racji swego stanowiska, w rodzinie i społeczeństwie, mogą się przyczynić do osiągnięcia tego celu przez pracę osobistą lub współpracę z odpowiedniemi organizacjami. Wobec rozwielmożnionego zła i braku uświadomienia wśród sfer pracujących, zwłaszcza wiejskich, nie można jednak na tem poprzestać, lecz równolegle musi się prowadzić intensywnie dzieło obrony kobiet i dziewcząt przed ponurym losem, jakiemu już tyle nieszczęsnych uległo — i dlatego akcję Ligi Narodów oraz Międzynarodowego i Krajowych Komitetów walki z handlem żywym towarem należy gorąco poprzeć i według możności z nią współdziałać.

Przedłożyliśmy na podstawie najlepszych źródeł obraz międzynarodowego handlu kobietami i dziećmi, jego naturę i metody, oraz sposoby walki z nim, w ich historycznym rozwoju i obecnym stanie. Pozostaje nam jeszcze uzupełnić go krótką wzmianką o stanie tego zagadnienia w Polsce. [1])

[1]) Stosunkowo obszerną relację o Polsce zawiera cytowane przez nas Sprawozdanie Ligi Nar., część II str. 155—65. Dużo wiadomości znajduje się również w książce: Dr. Józef Macko: „Prostytucja" (Warszawa

Zaniedbanie ludności polskiej przez rządy zaborcze, zarówno pod względem prawnym, jak kulturalnym i gospodarczym, przyczyło się to do tego, że kraj nasz stał się terenem szczególnie eksploatowanym przez handlarzy żywym towarem. Zwłaszcza od r. 1875 handel ten wzrósł ogromnie, a dziewczęta polskie wywożono na wschód i na zachód, do różnych krajów europejskich i za morze. Ofiarą jego padały nietylko Polki, ale w dużej części także Żydówki; te ostatnie wywożono, korzystając z instytucji ślubów rytualnych, zawieranych z łatwością w niższych warstwach żydowskich, a które nie miały znaczenia urzędowego i stąd nie pozwalały na wytoczenie skargi przed forum sądów państwowych. Zniesienie domów publicznych po odzyskaniu niepodległości nie wpłynęło, zdaje się, na zmniejszenie handlu żywym towarem, gdyż Polska była przedewszystkiem krajem eksportu. Toteż wywóz trwał dalej we wszystkich kierunkach, do Europy i na wschód, do Afryki półn. i do Ameryki, zwłaszcza południowej. Wprawdzie czujność władz polskich i różnych organizacyj opiekuńczych utrudniła w wysokim stopniu ten proceder, lecz handlarze znajdują zawsze sposób wyjścia; szczególnie korzystają oni z drogi przez Gdańsk, gdyż tu wystarczy dowód osobisty, a stąd łatwiej już można wyjechać za fałszywym paszportem. Ile ofiar, świadomych i nieświadomych swego losu, wywozi się z Polski corocznie, niepodobna stwierdzić, wiadomo tylko, że liczba ich jest „znaczna"; nielicznych cyfr, jakie w tej mierze zamieszczają niektóre sprawozdania, także Ligi Nar., nie przytaczamy, gdyż są to tylko ułamki, nie dające żadnego pojęcia o właściwym stanie rzeczy.

Rząd polski i współpracujące z nim organizacje społeczno-opiekuńcze nie spoczywają oczywiście. Walka z handlem żywym towarem prowadzona jest z całą energją i coraz skuteczniej. Już dnia 8 września 1922 roku ukazało się „Oświadczenie Rządowe" w przedmiocie przystąpienia Rzpltej Polskiej do Międzynarodowego Porozumienia z roku 1904 i Międz. Konwencji z r. 1910 w sprawie zwalczania handlu

1927, nakł. Polskiego Komitetu walki z handlem kobietami i dziećmi), zwłaszcza str. 346—430. Resztę materjału zaczerpnęliśmy z publikacyj odnośnych organizacyj polskich.

kobietami i dziećmi (*Dziennik Ustaw R. P.*, r. 1922 Nr. 87 poz. 783). W dwa lata później wyszła „Ustawa z dn. 13 lutego 1924 r. w przedmiocie ratyfikacji Konwencji Międz. podpisanej w Genewie dn. 30 września 1921 r." (*Dz. U. R. P.*, r. 1924 Nr. 20 poz. 211). Wkońcu ukazało się obszerne „Rozporządzenie Prezydenta Rzpltej Polsk. z dn. 29 lipca 1927 r.. o karach za handel kobietami i dziećmi oraz za inne popieranie nierządu" (*Dz. U. R. P.*, r. 1927 Nr. 70 poz. 614). Dodatkowo wspomnieć tu można nadto przystąpienie Polski do Międzynarodowej Konwencji w sprawie zwalczania obiegu i handlu wydawnictwami pornograficznemi, podpisanej dn. 12 września 1923 r. w Genewie (*Dz. U. R. P.*, r., 1927 Nr. 71 poz. 621). W wykonaniu powyższych dokumentów wydano szereg okólników Ministerstwa Spraw Wewn. i Komunikacji dotyczących nadzoru nad handlem żywym towarem, opieki nad emigrantami i kobietami podróżującemi, oraz popierania działalności organizacyj opiekuńczych, pracujących na tem polu. Nadto utworzono w departamencie III Ministerstwa Spraw Wewn. referat przy Wydziale porządku publicznego i policji, pod nazwą „Centralne biuro dla międzynarodowego zwalczania handlu kobietami i dziećmi". Biuro to posiada ogólne kierownictwo i nadzór nad powyższą akcją i w tym zakresie pozostaje we współpracy z Ministerstwem Pracy i Op. Społ., Urzędem Emigracyjnym, oraz dotyczącemi organizacjami międzynarodowemi i krajowemi.

Tych ostatnich organizacyj pracuje u nas kilka. Na pierwszem miejscu należy wymienić „Polski Komitet Walki z handlem kobietami i dziećmi" (centrala: Warszawa, ul. Szopena 16 m. 5). Założony w r. 1923 rozwija szeroką działalność społeczno-opiekuńczą w kraju, zwłaszcza przez Misje dworcowe, które roztaczają opiekę nad przejeżdżającemi kobietami i dziewczętami, zwłaszcza na stacjach, w których panuje silny ruch emigracyjny; w r. 1929 korzystało z pomocy Misyj warszawskich 20.144 osób, a prowincjonalnych 115.268 osób. Komitet pozostaje w ścisłym kontakcie z instytucjami i władzami państwowemi, oraz pokrewnemi organizacjami w kraju i zagranicą. W działalności swej korzysta z zasiłków państwowych, które w roku budżetowym 1929 wynosiły 184.700 zł.

Z innych organizacyj, które bezpośrednio lub pośrednio współpracują w dziele walki z handlem żywym towarem, należy wymienić: 1) „Polskie Katolickie Tstwo Opieki nad dziewczętami", powstało w r. 1902 i pozostają w łączności z „Société Catholique Internationale de Protection la Jeune Fille" w Fryburgu Szwajc. Działalność jego, rozwijana nad młodzieżą żeńską, ma charakter ochronno-zapobiegawczy i obejmuje instytucje wychowawcze, bursy, schroniska, misje dworcowe; oprócz głównego domu w Warszawie (ul. Mokotowska 55) posiada na prowincji oddziały w kilkunastu miejscowościach. 2) „Katolickie Tstwo Ochrony Kobiet" w Poznaniu (ul. Marsz. Focha 21), założone w r. 1910, roztacza przedewszystkiem opiekę nad dziewczętami, przybywającemi do miasta na pracę. 3) „Polskie Stowarzyszenie Młodych Kobiet" (Warszawa, ul. Marszałkowska 74 m. 17; Kraków), istniejące od roku 1919, pracuje nad podniesieniem moralnego i intelektualnego poziomu młodych kobiet wszystkich warstw społecznych i posiada też wydział pomocy emigrantom (placówki w Wejherowie i Mysłowicach). 4) „Chrześcijańskie Tstwo Ochrony Kobiet: Oddział Ewangelicki" założone w roku 1903, prowadzi schronisko dla przejezdnych i biuro pośrednictwa pracy. 5) „Warszawskie Żydowskie Tstwo Ochrony Kobiet", powstałe w r. 1905, ma na celu ochronę młodej kobiety pracującej. [1])

Krótki powyższy szkic pracy, rozwijanej u nas w Polsce w celu zwalczania handlu kobietami i dziećmi, świadczy, że i ze strony Rządu i dotyczących organizacyj istnieje najlepsza wola i prawdziwa ofiarność. Pozostaje tylko wyrazić życzenie, by szersze sfery społeczeństwa polskiego, te zwłaszcza, które mogą przyczynić się do tej akcji, nie wahały się przystąpić do współpracy, żeby w sprawach tak żywotnych dla ogółu nie pracowały tylko jednostki.

---

[1]) W sprawie wymienionych tu organizacyj por. broszurę: *Sprawozdanie Polskiego Komitetu i Organizacyj Społecznych w Polsce*, wydane przez Polski Komitet Walki z handlem kobietami i dziećmi na VIII Kongres Międz. w Warszawie. Warszawa 1930, str. 90.

Ks. Stanisław Podoleński T. J.

Hilary Belloc.

(Ciąg dalszy.)

VI.

Powieści Belloca przedstawiają wcale spory szereg tomików na półce bibljotecznej. Przez dwadzieścia pięć lat od r. 1904, od wydania historji życia „Emanuela Burdena" po rok 1929, w którym ukazała się bodaj że najlepsza jego powieść *The Missing Masterpiece*, niezmordowany pisarz wypuścił ich przeszło tuzin, zwiększając w ostatnich latach (od r. 1922) ich liczbę podwójnie w stosunku do poprzedniego stanu. Są te powieści prawie wszystkie satyrami. Żadna z nich nie posiada wybitniejszej akcji miłosnej. Budowa jest mało spoista; autor wprowadza szereg epizodów, które bez szkody dla całości wrażenia mogłyby być usunięte z akcji powieści. Postacie są rysowane szkicowo, z wyraźną skłonnością do karykatury; każdą z nich obdarza autor jakimś szczegółem zewnętrznym, stale powtarzanym; są to rysunki o przeciętnej wartości „poważnego" pisma humorystycznego. Belloc opowiada w sposób prosty i uczciwy w stosunku do czytelnika; nie fascynuje go nierozwiązaną z początku tajemnicą, lecz przeciwnie odsłania przed nami wszystkie kółka swej maszynki śmiechu, (o których jednak jego aktorzy nie wiedzą) i każe nam śmiać się z ich źle kierowanych posunięć i bezprzedmiotowych gestów. Przedmiotem satyry są albo sprawy ustroju politycznego albo polityczno-społecznego. Krytyce parlamentu poświęcona jest trylogja: *Mr. Clutterbuck's Election* (1908), *The Change in the Cabinet* (1909), *Pongo and the Bull* (1910). Belloc, który poznał parlament angielski od środka, jako poseł na jeden okres, zarzuca bieżącej fazie ustroju swego kraju: nepotyzm w obsadzaniu zasadniczych stanowisk administracyj-

nych, podleganie wpływowi żydowskiej finansjery i wytworzenie zawodowej klasy polityków. Ci ostatni urządzają nazewnątrz komedję walki politycznej, układając nawewnątrz wszystkie poszczególne etapy tej walki, przynoszącej w rezultacie obu rzekomo przeciwnym stronom możność swobodnego korzystania z władzy i związanych z nią materjalnych zysków. Do swobodnego wykonywania przemyślanych planów posługuje się dobrze zgrana klika polityków starą formalistyką zwyczajów parlamentarnych; z trudem przypuszcza ona do siebie nowych członków.

Z taką kliką spotykamy się w powieściach politycznych Belloca; jej członkowie biorą udział w akcji wszystkich powieści, pojawiając się także w innych, późniejszych jego utworach. Są to: Dolly, młody premjer, chory rzekomo na jedno płuco, poświęcający zatem niejako swe życie dla dobra kraju, człowiek bardzo uprzejmy, ale prawie zupełnie pozbawiony woli, co czyni go narzędziem w rękach sił zewnętrznych; dalej Mary Smith, bogata amerykanka, Irlandka z pochodzenia, naturalizowana w Anglji, która właściwie rządzi Anglją, podsuwając swemu serdecznemu przyjacielowi, premjerowi, rozwiązania różnych spraw; z nią lub przeciw niej działa Peabody Jid, przedstawiciel finansjery żydowskiej, którego skromne, a mało etyczne początki widzieliśmy w *Burdenie*, a teraz oglądamy go już jako księcia Battersea; ajentką-pośredniczką między nimi jest Wiktorja Mosel, cynicznie bawiąca się grą polityczną; rzekomym przeciwnikiem premjera jest głowa partji opozycyjnej, Walijczyk Pongo, bodaj że karykatura Lloyda George'a. Około nich kręci się zastęp młodych ludzi, szukających szczęścia; ich losy wypełniają treść zasadniczych lub bocznych epizodów akcji; młodzieńcy są zawsze mało zdolni, a jednak przez stosunki pokrewieństwa i przyjaźni osiągają wysokie posady rządowe. Czytając trylogję polityczną Belloca, odczuwamy z początku pewną niechęć do pisarza. Oto poruszane tam sprawy polityczne są drobne; razi dysproporcja między „towarzystwem", które się sprawami temi zajmuje, a *meritum* tych spraw. Z chwilą bowiem, gdy raz i drugi i trzeci zostajemy wprowadzeni do gabinetów rządowych, mimowoli żądamy powagi zagadnień. Powstaje przed nami taka alternatywa: albo

cały obraz jest nierealny, bo drobne sprawy są załatwiane przez nieudolnych ludzi, i nic nie ma wspólnego z istotnemi warunkami rządów nad Anglją, — albo obraz jest fałszywy, jako za daleko posunięty w karykaturze, wykazującej nieudolność rządzących nawet w sprawach drobnych; taki rząd nie dałby sobie rady w sprawach wielkich, a przecież rzeczywistość angielska temu przeczy. W obu wypadkach nie warto było czytać powieści, które braliśmy do ręki z zamiarem poznania w zwierciedle satyry stosunków faktycznych. Ale pozorna nieuczciwość pisarza zanika w świetle angielskich stosunków kulturalnych. Życie angielskie jest silnie przerośnięte polityką w znaczeniu chęci brania udziału w odpowiedzialności za tok wypadków; obywatele zdają sobie dobrze sprawę z politycznego życia codziennego i to, co nam, ludziom kontynentu, wydaje się być zamierzonym pełnym obrazem, jest dla nich wesołą karykaturą jedynie, przedmiotem zabawy, a nie powodem do załamywania rąk. Umieją dobrze sprowadzić rysunek do linji zasadniczej i właśnie z powodu tej umiejętności cieszą się zręcznem wykonaniem karykatury. Nikt więcej nad Anglików nie lubuje się w karykaturze, osiągającej czasem kształty wprost nierealne, jak np. w typowych dla angielskiej wyobraźni postaciach Dickensa. Tak więc do oceny Belloca trzeba przystępować z punktu widzenia angielskiego czytelnika, dla którego jego książki są przeznaczone, a są przeznaczone poprostu jako artykuły dziennikarskie, mające przy pomocy powtarzania jednych i tych samych momentów zwrócić uwagę na istniejące w danej chwili niedomagania polityczne. „Nieuczciwość" okazuje się właśnie uczciwością dziennikarza, który potem w pracach zasadniczych włączy te szczegóły do całokształtu sprawy.

Zresztą, pisząc w ten sposób, Belloc jest wierny swojej własnej definicji literatury. „Literatura nie powinna być wcale zwierciadłem życia. Życie widzimy sami dobrze i bez literatury. Uważam, że zadaniem literatury jest stwarzać typ (*type* = może: figura?) czyli wyraz życia, co jest zupełnie czemś innem od samego odbicia [w zwierciedle], a co więcej, literatura jest dla zabawy, nie dla kopjowania". (*The Cruise of the Nona* str. 9). I rzeczywiście zabawy *(fun)*

jest dużo czyto w przygodach kupca londyńskiego, Clutterbucka, przypadkowo, mimo swej wiedzy nawet, wzbogaconego, który ma zostać posłem też niemal mimo swej woli, jedynie dla ułatwienia życia kuzynowi Mary Smith, protegowanemu przez nią, czyto w kłopotach, jakie powoduje nagła choroba Sir T. K. Reptona, jednego z głównych pomocników politycznych premjera. Choroba, wywołana naruszeniem „gangljonów Carylla", umieszczonych za uszami, a będących siedzibą samoopanowania i należytej ostrożności, nazywa się *veracititis*, polega na mówieniu prawdy o sobie i o drugich. Szczytowym punktem jest mowa Reptona na zebraniu członków Towarzystwa akcyjnego, w której zamiast przedstawiać w najkorzystniejszem świetle program i nadzieje zysków, Repton pod wpływem działającej w nim choroby, wykazuje oszukańczą działalność założycieli i dyrektorów przedsiębiorstwa.

Powtarzający się we wszystkich powieściach parlamentarnych motyw spekulacji pieniężnej, która wyłudza ogromne kwoty z łatwowiernych ofiar, przedewszystkiem w postaci akcyj na nieistniejące przedsiębiorstwa kopalniane i eksploatacyjne w różnych mało znanych punktach ogromnego imperjum angielskiego, jest też osią pierwszej powieści Belloca: *Emmanuel Burden* (1904), kreślącej nam katastrofę finansową przeciętnego kupca angielskiego, z drugiej połowy XIX w., wskutek niezdrowej spekulacji, przeprowadzonej głównie przez jego syna. Powieść ma poważny błąd konstrukcyjny; z ironją naszkicowany mieszczanin angielski wiktorjańskiego typu, ograniczony nacjonalista, staje się przedmiotem naszej sympatji ku końcowi książki, jako ofiara nowego, gorszego pokolenia — takie przejście duchowe nie leżało z pewnością w zamiarach autora. Mocniej i spoiściej przedstawia się obraz karjery finansisty, nieprzebierającego w środkach dla uzyskania majątku, w opowiadaniach *The Mercy of Allah* (1922). Niegodziwe, choć pozornie uczciwe i formalnie legalne sposoby zdobywania kapitałów sprowadza tutaj Belloc do ich prawdziwej istoty, piętnując je, jako proste kradzieże i zwykłe kryminalne oszustwa. Kupiec arabski, który się ich dopuszcza, uważa jednak dodatni rezultat swych łotrostw za „łaskę Allaha"; sztych satyryczny

w stronę purytanizmu, który podobnie traktował sprawę etyki kupieckiej, uważając dobre wyniki materjalne za znak wybraństwa Pańskiego, choćby te wyniki nie płynęły z dodatnich metod, jest tutaj wyraźny. *Mr. Petre* (1925) opracowuje ten sam motyw spekulacji giełdowej w nieco zmienionych warunkach kredytowych powojennych. Na widownię występuje tutaj amerykański miljarder, John Koskiusko Petre, a raczej nietyle on, ile Anglik o tem samem nazwisku, który w podróży powrotnej do Londynu ze Stanów, stracił pamięć i zapamiętał tylko swe nazwisko bez imienia. Wzięty przypadkowo za tajemniczego miljardera, (który unika jakiegokolwiek bezpośredniego zetknięcia się z ludźmi,) zostaje wciągnięty w wir spekulacji, gdyż wszyscy zaofiarowują mu swoje pieniądze, nie pytając o żadne gwarancje. Ten właśnie stosunek zaufania do przyciągającej siły pieniądza, reprezentowanej przez nazwisko, jest głównym celem satyry, napisanej z dużym humorem i skonstruowanej bardzo dobrze. Amerykański miljoner występuje też w bardzo słabej powieści *The Haunted House* (1927), satyrze za utytułowanych prostackich nuworiszów, ulubiony temat Belloca. Przedstawiciel jakiegoś azjatyckiego (o sowieckim ustroju) państwa, mającego zawrzeć miljonowe interesy, którego sobie wydzierają państwa europejskie, stoi w centrum powieści *But soft: we are observed* (1928). Znowu jednak nie on sam, ale mylnie przez policję wzięty za niego pasażer na statku, który w ostatniej chwili zajął miejsce wysłannika azjatyckiej republiki, staje się celem zabiegów politycznych sfer angielskich; powieść bowiem kieruje swe ostrze przedewszystkiem w stronę nieudolności policji, choć, co prawda, nie o jej sprawność chodzi Bellocowi, ale o danie upustu niechęci do rozwijającej się nadmiernie, zdaniem autora, policji tajnej. Tak samo tajna policja odgrywa rolę główną w doskonałej powieści *The Missing Masterpiece* (1929); satyra jednak dotyka przedewszystkiem głupiego kolekcjonerstwa, kierującego się jedynie modą, a nie walorami artystycznemi, uderzając także mimochodem w angielskie sądownictwo w świetnej scenie rozprawy sądowej o plagjat obrazu. Mimowoli przypominają się niektóre sceny z *Sagi o Forsyte'ach* Galsworthy'ego, jej boczne motywy: działalność sądów, towarzystw

akcyjnych), i przy tej sposobności można określić powieści Belloca, jako drobne karykatury, rysowane na marginesie tego poważnego obrazu życia ostatnich dwóch pokoleń. Rysunki Chestertona, który kilka powieści swego przyjaciela zilustrował, są tu może najlepsze z całej serji. Aby podać pełny obraz działalności satyrycznej Belloca w zakresie polityki, dodaję, że szereg „przewin" bieżących umieścił w rzekomym podręczniku historji dla dzieci *Mrs. Markham's New History of England* (1926), parodjując dowcipnie styl dialogów między matką a dziećmi z nacjonalistycznego podręcznika pani Markham. Poważnie, ale popularnie wykłada teorję współdziałania kapitału z pracą w książeczce *Economics for Helen* (1924), stwierdzając, że lichwą jest pożyczanie pieniędzy (z pobieraniem procentu) na przedsiębiorstwa nieproduktywne; praktyczne przykłady z powieści znajdują tutaj swoją teorję.

Powieści *The Green Overcoat* (1912) i *The Emerald of Catherine the Great* (1926) dają, obie, wyraz niechęci, jaką żywi Belloc dla oficjalnej nauki obu starych uniwersytetów angielskich. Belloc zarzuca jej, w rysunku jej dwóch przedstawicieli, dwóch profesorów uniwersyteckich, brak moralnych podstaw i zbytnie zaufanie w prawdę osiąganych rezultatów; satyra przebiera jednak miarę, staje się czasem niemal paszkwilem. I znowu trzeba tutaj sięgnąć do warunków, istniejących poza temi powieściami, aby zrozumieć ich nastrój, trzeba zajrzeć do innych rzeczy Belloca, do jego esejów i rozpraw naukowych, gdzie stara się wykazać, jak często błądzi zarozumiała nauka, a wtedy zrozumie się jego niechęć i częściowo może usprawiedliwi za jej zbyt ostry wyraz. W obu tych powieściach, jak zresztą prawie we wszystkich innych, pojawiają się dziennikarze, bądź jako redaktorzy, bądź jako reporterzy; galerja sylwetek jest wcale bogata i niezawsze o satyrycznym podkładzie; w „Szmaragdzie Katarzyny Wielkiej" jest reporter jedyną dodatnią, rozumną postacią.

Naogół jednak odnosi się Belloc krytycznie do prasy. Omówieniu jej poświęcił broszurkę *The Free Press* (1918). Zarzuca w niej prasie, że jest tylko przedsiębiorstwem, ona, co ma przecież wyrażać i kształtować opinję publiczną.

Prasa ją jakoby wyraża, ale robi to źle: podaje tylko takie wiadomości, jakie publiczność chce otrzymać; tem samem pozbawia się swego wychowawczego charakteru, zapomina o obowiązku kształtowania opinji publicznej. Jest na usługach bądź sfer oficjalnych i wtedy zwykle podaje prawdę umyślnie tak późno, że opinja publiczna może tylko przyjąć fakt dokonany, bądź też zależna jest od finansjery, która ją wspiera ogłoszeniami, za co prasa, wywdzięczając się, przedstawia machinacje sfer finansowych fałszywie, jako służące rzekomo dobru publicznemu. Belloc przestrzega przed prasą, pozornie „niezależną", jak *Humanité* lub *The New Republic*, poza któremi to pismami stoją zwarte grupy to żydowskich socjalistów, to bogatej mniejszości żydowskiej w Ameryce. Kreśląc program prawdziwie „niezależnej prasy", której celem ma być walka z wszelkim rodzajem „nieodpowiedzialnej władzy", radzi unikać szkodliwego partykularyzmu, propagandy programów, jak nacjonalizm, antysemityzm i t. d., każdego zosobna w poszczególnych pismach. Takie postawienie sprawy zmusza do czytania wszystkich takich pism, na co przeciętny człowiek nie ma przecież czasu; niezależny dziennik chybia celu, jeżeli ogranicza się do jednego punktu widzenia. Belloc żąda oparcia prasy o pewien zwarty kompleks ideałów, kryterjów życia. Sam dokonał kilka prób w tym zakresie. Najpierw redagował sam *The Eye Witness*, potem wspólnie z braćmi Chestertonami (Cecilem i Gilbertem) *The New Witness*; dziś reprezentantem takiej prasy jest pismo Chestertona *G. K. Weekly*, gdzie Belloc współpracuje. Warunki egzystencji pisma są ciężkie, bo pismo pozbawione jest dochodów z inseratów i z trudem zdobywa informacje polityczne, strzeżone pilnie przez zamkniętą w sobie warstwę „politycznych prawników", którzy — według Belloca — opanowali parlamentaryzm i sądownictwo angielskie. Wszystkie zarzuty przeciw prasie z dodatkiem zarzutu działania przeciw wierze (*The Green Overcoat*) odnajdujemy w powieściach Belloca, zilustrowane krótkiemi scenkami w redakcjach wielkich dzienników.

VII.

Obok powieści, poruszających tematy polityczne i społeczne, spotykamy jeszcze szkic satyryczny *Belinda* (1928), który nie wiem czy należy uważać za hiperliteracką karykaturę powieści wczesno-wiktorjańskiej czy za parodję obecnego scenarjusza filmowego — i najlepszą powieść Belloca, jedyną jego powieść historyczną: *The Girondin.* Tłem opowieści jest kilka tygodni Rewolucji francuskiej, poprzedzającej bitwę pod Valmy i taż właśnie bitwa. Georges Boutroux, „mieszkaniec okręgu Girondy" (bo nie mamy tu do czynienia z „żyrondystami" w Konwencie narodowym), młody synowiec bogatego kupca win w Bordeaux, napół serjo, napół dla zabawy, częściowo także dla ledwie zaznaczonego flirtu z właścicielką kawiarni ulicznej, wdaje się w towarzystwo klubu republikanów i zostaje zato usunięty z domu opiekuna-stryja, mieszczanina-arystokraty, przekonanego rojalisty. Jerzy, wracając wieczorem do domu z zakazanego klubu, znajduje jednak jeszcze inną przeszkodę, niż zasuniętą przed nim na rozkaz stryja bramę — oto „lud" ustawił straż przed domem starszego Boutroux, jako podejrzanego o zdradę ludu wobec narad rojalistów, jakie odbywały się w tym pałacyku. W walce z wartownikami Jerzy zabija jednego z nich i musi — sam ranny — uchodzić. Jego ucieczka poprzez poruszone wypadkami paryskiemi okolice środkowej Francji pełna jest zręcznych wybiegów, ale kończy się przymusowem wstąpieniem Jerzego do wojska rewolucyjnego. Dzieje się to przez miłość. Jerzy schronił się w zagrodzie wieśniaka, położonej na skraju lasu i został tam przygarnięty przez jego córkę, Joyeuse, bez wiedzy jej rodziców. Po kilku dniach bardzo wdzięcznego romansu, Joyeuse wysyła go do ciotki, która przyrzekła ratunek; ale ta chłopka, rysowana z doskonałą znajomością twardej duszy francuskiego zamożnego wieśniaka, przebiera go za swego syna, powołanego do wojska i Jerzy Boutroux, jako Perrin, zostaje wcielony do oddziału piechoty. Widzimy go potem, jak przez pół oddany sprawie nabiera względem niej coraz więcej poczucia obowiązku, jak pomaga w organizacji wojska, bierze udział w bitwie pod Valmy i umiera zaraz po niej, ranny wskutek przygniecenia kołami w czasie prze-

chodu artylerji przez St. Menehould po bitwie. W szpitalu odzyskuje przytomność, pyta o księdza, on — dotychczasowy ateista, ale jego sanitarjusz, rewolucjonista, bierze to za majaczenie i Boutroux umiera wśród szmeru lejącego bez końca deszczu, skarżąc się ostatniemi słowy: „Jaka pogoda!"

Wszystko to, co stanowi istotę twórczości Belloca, znaną nam częściowo z innych utworów, skupiło się tutaj: niedomówienie pewnych procesów psychicznych, niezupełna określoność nastrojów (np. scena rekwizycji koni w pałacyku starej arystokratki pod miastem prowincjonalnem), brak kompozycji, pozwalającej na wolny układ epizodów obok siebie, świadomość spraw pieszej włóczęgi, odwaga przekonań, brak sentymentalizmu w stosunku do ludzkiej duszy, ocena jej z punktu widzenia sprawiedliwości objektywnej, uznającej każdą duszę ludzką za przedmiot godny rozważania, subtelna ironja, potrącajaca o tragizm życia (wynik usiłowań Joyeuse) ale nie tragiczna mimo to, bo nad nią przeważa poczucie obowiązku.

A przytem nowy i zasadniczy element tej twórczości: zrozumienie chwili historycznej. Wędrówka Jerzego jest poniekąd obrazem wędrówki przez życie samego autora; dzieje bohatera wyrażają w pełni filozofję życia Belloca, która widzi w perypetjach każdego człowieka kierowanie go do wyższego celu, leżącego poza nim, i każe z sokratesowską stanowczością spełniać obowiązek, jaki mu życie narzuciło z zewnątrz. Ale obraz Rewolucji, która nie jest tylko tłem, ale współ-aktorem w powieści, pozwala nam zrozumieć filozofję historji Belloca. Z jednej strony w rozwoju wypadków widzi ona działanie sił zbiorowych, narodu, warstwy, klasy, czy też nawet kliki, z drugiej w postępowaniu osób kierowniczych dostrzega przemożne działanie pierwiastków czysto ludzkich, fizycznych, fizjologicznych, psychofizycznych, nie zapominając zresztą nigdy, że i siły zbiorowe są też zespołem żywych ludzi. W historycznych przedstawieniach Belloca nie mamy do czynienia z bohaterami; przed oczami mamy zawsze ludzi żywych, działających w warunkach zewnętrznych, identycznych z warunkami naszego dzisiejszego życia, t. j. w pewnych warunkach klimatycznych, w pewnych warunkach naturalnego oświetlenia,

w pewnych warunkach otoczenia przyrody (wzgl. miasta), w pewnych warunkach stanu fizycznego zdrowia. Belloc kładzie nacisk przy opisywaniu zasadniczych przejść historycznych na dokładną godzinę dnia, porę roku, stan pogody, krajobraz, na nastrój subjektywny. Wszystko to nie jest tłem dla człowieka o wyrobionym mocnym charakterze bohatera, który nad wszystkiem panuje; przeciwnie wszystkie te szczegóły wpływają właśnie na czyny człowieka, który jest częścią ogólnego zbiorowego życia, mającego swój wyższy cel ponad sobą, w idei Boga.

Ta filozofja historji jest tak widoczna w powieści *The Girondin* (co — powtarzam - nadaje temu utworowi zasadniczą wartość w analizie twórczości Belloca), że nie może wywołać zdziwienia potwierdzenie jej ze strony autora (poznane później, jak w moim przypadku), zawarte w przedmowie do 2-go wydania (1924) zbiorku szkiców *The Eye Witness* (1908). Szkice te to scenki z historji Anglji i Francji od wyprawy Cezara do Brytanji aż po wybory z r. 1906, mające oddać ważniejsze epizody historyczne, jak naprz. bitwę pod Cressy, ścięcie Karola I., poddanie się wojsk angielskich pod Saratogą Washingtonowi (1777) itp. z punktu widzenia naocznego świadka. Celem szkiców jest wywołanie „bezpośredniej wizji", która posiada dwie znakomite właściwości, „jakich brak historji regularnej": żywość i zdolność stwarzania podstawy do słusznego historycznego sądu. „Każda z tych dwóch rzeczy wzmacnia historję. Im bardziej żywo zostanie scena historyczna przedstawiona wyobraźni, tem trwalsze jest jej wrażenie na duszę. Im intensywniejsze jest wrażenie, tem większa jest rzeczywista znajomość danej rzeczy: znajomość nie nazwy, lecz rzeczy żywej. Tak samo ma się sprawa z wartością tego rodzaju wrażenia dla stworzenia podstawy do słusznego sądu historycznego. Wypadek, który widzimy (lub zdaje się że widzimy) własnemi oczami, któryśmy doświadczyli (lub zdawało się, że doświadczyliśmy) własnemi zmysłami, nie pouczy nas zbyt wiele o swoich szerszych konsekwencjach, ani nie powie nic, o całem swojem niedostrzeżonem otoczeniu, ale daje mocną podstawę do sądu, tak iż możemy powiedzieć: zoba-

czywszy to, cośmy widzieli, wiemy, że taki a taki wniosek musi być fałszywy".

Pominąwszy już namacalną wskazówkę stosunku Belloca do historji w nazwaniu późniejszego swego czasopisma *The Eye Witness*, już z powyższych słów możemy stwierdzić, że mamy do czynienia z ujęciem historji dziennikarskiem. Z dziennikarskiem w podwójnem znaczeniu: znaczeniu stwarzania słusznego osądu, wydawania opinji o dokonanym fakcie, co jest idealnym celem poważnego dziennikarstwa, i w znaczeniu metody uczciwego reporterstwa. Rezultatem jest postawienie narówni historji dnia przeszłego i dnia dzisiejszego, stosowanie do oceny wypadków przeszłych doświadczenia nabytego w życiu historycznem swej własnej chwili. Przez to osiąga się zbliżenie do chwili historycznej przeszłej, a znowu skutkiem tego jest głębsze zrozumienie bieżącej chwili historycznej, możność lepszego sądu o problemach dnia dzisiejszego. Jeżeli w przedmowie do pierwszego wydania powyższego zbiorku, Belloc zaznacza, że sam odbył prawie wszystkie te drogi, o jakich wspomina w szkicach, to wyraźnie podkreśla z jednej strony charakter reporterski swej pracy, z drugiej niezmienność warunków otoczenia życia ludzkiego. Tak samo niezmienne są warunki życia duszy i z nich płynące problemy. Rozpatrywanie ich w historji ma nietylko wartość abstrakcyjną nauki, ale wartość regulowania spraw dzisiejszych, podstawy do działania władzy opinjodawczej.

VIII.

Prace historyczne Belloca w zakresie historji politycznej (z pominięciem wojskowej i topograficznej) można podzielić na cztery grupy. Pracuje on nad zagadnieniami 1) historji francuskiej, 2) historji angielskiej, 3) nad problemami Reformacji i 4) nad stosunkiem kultury europejskiej do religji katolickiej. Studja historyczne rozpoczął od historji Francji. Jako urodzony obywatel francuski odsługiwał, zanim naturalizował się w Anglji, swą wojskową powinność w artylerji francuskiej. Sądzę, że temu faktowi można nietylko przypisać skierowanie myśli młodego angielskiego studenta ku studjom nad Rewolucją, ale pewne nastawienie psychiczne,

które zaważyło na ujęciu tego problemu. Kilkanaście szkiców, zamieszczonych po rozmaitych zbiorkach, z opowieściami o przejściach na manewrach i o towarzyszach z koszar artyleryjskich, jako też proces duchowy Jerzego Boutroux z *Żyrondysty* w pierwszych dniach pobytu w wojsku, są wyraźną wskazówką, jak silne odnosił wrażenia młody, bystro patrzący człowiek, przeniesiony nagle w inne środowisko narodowe i społeczne, z którem związany był jedynie dobrowolną chęcią spełniania obowiązku, świadomy, że jest w jego mocy zerwać zaraz potem obowiązkowe stosunki z Francją. Swoboda tego stosunku, umiejętność mądrej obserwacji, dystans obserwacyjny, wywołany wychowaniem w zupełnie innych narodowych warunkach, sprawiły, że wniknął głęboko w dusze towarzyszów i poznał psyche francuskiego ludu. Równocześnie jednak młoda i zdolna do odbierania wrażeń umysłowość autora pozwoliła — wskutek g r u n t o w n e g o poznania j e d n e j strony życia społeczeństwa przez osobiste przeżycie — wyryć się może z b y t głęboko przekonaniu o znaczeniu militarnego zmysłu narodu. Kulminacyjnemi punktami w przedstawianiu faz Rewolucji przez Belloca są bitwy pod Valmy i pod Wattigny; postacią najsilniejszą jest Łazarz Carnot, większy — według Belloca — genjusz od Napoleona. Obok wojska lud. Lud francuski jest wynikiem Rewolucji. „Rewolucja stworzyła ich (chłopów francuskich), i do dziś dnia dziedzice republiki patrzą z podziwem na odrodzenie wieśniaka. Od niego pochodzi humor, wesołość, męskość; jego udział w wyborach podważa i osłabia ostrości politycznych formuł. On na nowo stworzył cały szereg piosenek, przemienił Francję w jeden otoczony wałem ogród; popod politykami i wbrew im wypracowuje tę konieczną rzecz, która oblecze w ciało suche kości Rewolucji — to jest pogodzenie się Republiki z Kościołem" (*Danton* str. 18-19). Znajomość ludu francuskiego z jego swoistem pojęciem honoru sprawia, że mamy tu historję nie rewolucji wogóle, ale rewolucji f r a n c u s k i e j. Belloc nie maluje wielkiego obrazu historycznego, generalizującego ruch rewolucyjny w formie gniewu ludu, jak to czynił Carlyle w swej *French Revolution.* Nie dbając przed wszystkiem o kunsztowną plastykę scen, daje nam wykaz sił działających w danym punkcie czasu,

w danem miejscu. Ponieważ jednak czyni to z doskonałą znajomością topografji historycznej (wszak napisał w czasie studjów nad Rewolucją monografję Paryża — 1900, a wszystkie pola bitew zwiedzał w tych samych porach roku, w jakich się walki odgrywały), ponieważ czynił to z drobiazgową znajomością kronikarską, z dnia na dzień, z godziny na godzinę, przeżyć życiowych głównych postaci, przeto uzyskuje zupełnie specyficzną plastykę przedstawienia, przypominające sztychy współczesne Rewolucji. Sztychy te łączą „fotograficzną" metodę co do szczegółowości z kompozycją, wskazującą na zasadniczy motyw obrazu i są wyższe w przedstawianiu treści epizodu historycznego od naszych dzisiejszych reporterskich fotografij, dających przeważnie fałszywy obraz procesu, przez przedstawienie bądź drobnych fragmentów bądź (przeważnie) już skutków procesu.

Rewolucji francuskiej poświęcona jest trylogja: *Danton* (1899), *Robespierre* (1901), *Marie Antoinette* (1909); syntezę trylogji zawarł Belloc później w tomiku *The French Revolution* (1911) w serji podręczników dla samouków („The Home University Library"). Danton jest najpełniejszym wyrazem Francji republikańskiej nowoczesnej. „Tajemne prace gleby, siła, która stwarza wszystkie czyności narodu od jego wina po jego bohaterów, to właśnie wytworzyło go, jak wytwarza drzewo lub zboże. On jest najbardziej francuskim, narodowym, najbliższym matce (ojczyźnie) z całej grupy rewolucyjnej. Zebrał w sobie całą Francję; syn małego prawnika w Szampanji jest równocześnie wieśniakiem, mieszczaninem, niemal żołnierzem. Studjując go, zdajemy się patrzeć na krajobraz Rousseau'a lub postać z obrazów Milleta. Czujemy Francję". Znajomość ludu francuskiego podsuwa Bellocowi pod pióro takie dalsze określenie Dantona: „Głos jego był dobrym symbolem jego duszy, bo słychać w nim było nietylko głęboki ton mas, ale tę właściwość, która pochodzi ze zmieszania wielu głosów — szumu wód albo liści. W politycznej działalności osiągnął tę zbiorową właściwość nie przez zmienianie punktu widzenia, co sprowadza zamieszanie, ale przez zróżniczkowanie. Jego sądy, jeżeli błądziły, to wskutek zbytniej prostoty i bezpośredniości. Wypowiadał je w zdaniach prostych, złożonych z tuzina wyrazów; nie

znosił klasycznych aluzyj, był oszczędny w metaforach. Mówił tak, jak mówiłby tłum, armja, lub szczep, gdyby miały głos" (str. 36). Upadł dla braku mistycyzmu, potrzebnego w chwili podniecenia. Po katastrofie Żyrondy, „gdyby w najmniejszym bodaj stopniu był tknięty mistycyzmem, który przecież ogarniał tylu ludzi w owej chwili, byłby poczuł „misję". Ale on był rodem z Szampanji, a zatem był samem-że przeciwieństwem mistyka, i widział tylko zadanie, rzecz, którą się układa i wykonywa jedynie przy pomocy rozumu. Być może, gdyby miał więcej tej egzaltacji, jaką mieli jego przeciwnicy, mógłby był odnieść zwycięstwo" (str. 239). Zadaniem Dantona było utrzymanie jedności Francji republikańskiej, której podwaliny rzucił przez stworzenie armji konskrypcyjnej z jej pierwszem połowicznem zwycięstwem pod Valmy i przez powołanie do życia Komitetu Bezpieczeństwa Publicznego. Ale ten ostatni wyrósł mu nad głowę wskutek fanatyzmu Robespierre'a i tegoż wiernych towarzyszów. Jasny rozum Dantona raz tylko zamącił się pod wpływem przeżycia osobistego; w sądzie nad Ludwikiem XVI dał się unieść zdenerwowaniu z powodu śmiertelnej choroby ukochanej żony i nie obronił króla. Ten krok sprowadził interwencję Anglji i wmieszanie się Stanów Zjednoczonych, uważających Ludwika za swego dobroczyńcę, niesłusznie, bo Ludwik sam oświadczał, że w sprawie pomocy dla Stanów Zjednoczonych wyzyskano jego młodociane niedoświadczenie. Wmieszanie się Angji, brak pomocy ze strony Ameryki — to były możliwości, których Danton obawiał się najbardziej — za sprowadzenie tego stanu rzeczy jest współwinny. W ostatniej jego tragedji odegrał również ważną rolę moment fizjologiczny, wczesny opadek sił fizycznych Dantona, który nie pozwolił mu zdobyć się na wysiłek mogący go uratować. Tak ten wielki symbol Rewolucji twórczej, która według Belloca odrodziła cywilizację europejską i stanowi fundament do nieskończonego jeszcze dzieła przebudowy świata cywilizowanego, staje przed nami jako człowiek, w tej postaci jeszcze bardziej godny naszego uznania, niż jako symbol.

Belloc podkreśla również stanowisko Dantona wobec religji, iż jest ona ludowi potrzebna, jako jedyna rzecz,

która go wiąże z ziemią, skoro bogactwo związać go z nią nie może. Jest to stanowisko człowieka rozumnego, który sam wierzy w Boga wszechświata i sprawiedliwości. „Jest zdradą przeciwko narodowi odbierać mu jego marzenia" cytuje Belloc słowa Dantona, słowa pełne gallickiej trzeźwości rozsądku i gallickiego poczucia honoru. Zasadniczym błędem rewolucji francuskiej było niezrozumienie problemu religji, niezrozumienie ścisłego zespolenia katolicyzmu z duchem francuskim. Pod wpływem widoku chwilowego rozkładu Kościoła we Francji, spowodowanego zbytniem bogactwem i zbyt bliskiem związaniem z martwym organizmem państwowym (a właściwie rządowym), teoretycy rewolucji sądzili, że mają do czynienia z umierającym tworem i pragnęli przez Konstytucję kleru z dnia 30 maja 1790 „pozwolić mu umrzeć", obawiając się, że bez usunięcia Kościoła nie będą mogli usunąć władzy królewskiej. Niezrozumienie specyficznej żywotności Kościoła, mającej nadludzkie źródło, zemściło się nietylko na samym przebiegu Rewolucji, wywołując wojnę domową, ale i na jej skutkach, odsuwając Francję od jej naturalnego stanu życia w religji. Kler francuski byłby, zdaniem Belloca, uczestniczył w Rewolucji, jak się na to z początku zanosiło, i nadał jej przez swój współudział większą żywotność. Ale skazanie go na śmierć, w postaci stworzenia z niego jednego kółka w maszynie państwowej wstrząsnęło do głębi klerem, instytucją wiecznie — mimo pozorów rozkładu — żywą, i z natury rzeczy wywołało stanowisko obronne, co z biegiem czasu zamieniło go w biegun przeciwny, skupiający w sobie energję narodową. Popularne ujęcie rzeczy utożsamiło kler z wrogiem demokracji, pojęcie to przetrwało przez dwa pokolenia porewolucyjne, ale Belloc spodziewa się, że skończy się przecież „ta walka między dwoma skupieniami myśli, które rozdziela nie żaden proces myślowy, ale jedynie działanie żywych, tragicznych, historycznych wspomnień". Proroctwo, wypowiedziane w zakończeniu *The French Revolution* zaczyna się realizować wcześniej, niż przepowiedział Belloc, dzięki działalności Wielkiej Wojny, zamykającej w pewnym sensie erę Rewolucji francuskiej, tem samem zmuszonej likwidować błędy

swej potężnej poprzedniczki w kształtowaniu dziejów ludzkiej myśli o przeznaczeniu człowieka.

Studjum o Robespierze, środkowa część trylogji, nie przeprowadza już tak umiejętnie swej przewodniej myśli, że człowiek słaby, wysunięty na czoło wypadków, potężniejszych niż jego indywidualność, musi upaść jako ofiara zidentyfikowania go z systemem, który go wynosił jak fala ku górze, a którego on nie był ani twórcą ani cząstką nawet, a raczej był przeciwnikiem. Ta teza występuje lepiej w streszczeniu w *The French Revolution* (str. 77—83), niż w samej monografji. Przyczyną tego jest prawdopodobnie oddalenie duchowe Belloca od opisywanej postaci, której istotą, a zarazem słabością, było doktrynerstwo, mistyczne przekonanie o możliwości wprowadzenia — na podstawie obmyślanych przesłanek — idealnego ustroju państwowego, co więcej: idealnej religji, stworzonej przez człowieka. Wszelkie doktrynerstwo jest obce Bellocowi, stąd rysunek Robespierre'a jest zamazany i raczej sprowadzony do zewnętrznych gestów: sposobu wygłaszania mów i stylu tych przemówień. Autor obdarza go pewną sympatją, ale pomimo wszystko przebija się w rysunku pogarda do słabego człowieka, któremu zdawało się, że jest wielki i mocny.

W obu pierwszych tomach Trylogji para królewska stoi w cieniu. Rewolucja jest tu bohaterem: jej żywy głos— Danton, jej abstrakcyjna, do ostatnich konsekwencyj doprowadzona doktryna — Robespierre, jej lud, którego mikrokosmem jest grupa marsylczyków, co pieszo przybiegli w pośpiesznych marszach do Paryża, ciągnąc własnemi rękami działo; ten marsz zastępu pięciuset ludzi, natchnionych ideą republikańską, stał się pośrednią przyczyną ataku na Tuilerje w dniu 3 sierpnia i rozniósł po całej Francji rewolucyjną pieśń, która choć nie powstała w Marsylji, od nich została Marsyljanką nazwana, jako symbol Rewolucji. Belloc rozumie znaczenie pieśni - symbolu i coraz to do zastępu marsylczyków powraca. Trzecia część Trylogji powstała po ośmiu latach od ukazania się *Robespierre'a*. Doświadczenie polityczne odsunęło Belloca od młodzieńczego liberalizmu, pod którego kątem widzenia patrzył na Rewolucję francuską. Zaczęło się już wtedy przechodzenie ku

ideałowi mocnej władzy wykonawczej, istniejącej obok parlamentu, charakteryzującem ostatnią fazę działalności Belloca. Już wtedy zaczął się on nastawiać krytycznie w stosunku do swego ujęcia Rewolucji; zupełnej zaś przemianie dał wyraz w przedmowie do 2-ego wydania „Robespierre'a" (1927): „ . . . choć moje przekonania, co do politycznych zasad Rewolucji nie zmieniły się, jednak mój sąd co do zastosowania ich w obrębie ludzkiej społeczności zmienił się bardzo. Kiedy pisałem tę książkę, nie posiadałem tak, jak to mam obecnie, szczegółowej i dokładnej znajomości tego, co nazywa się „instytucjami przedstawicielskiemi". Kiedym pisał tę książkę, ulegałem powszechnemu złudzeniu, iż jest nietylko rzeczą możliwą, ale wprost naturalną łączyć je z demokracją. Teraz wiem, czego młodsze pokolenie nauczyło się doświadczeniem, że parlamenty są zaprzeczeniem demokracji i nigdy nie mogą działać dobrze w starożytnej, złożonej i wysoko kulturalnej społeczności, chyba tylko w sposób senatoryjny i arystokratyczny". Już na 20 lat przed temi słowami zarysował się wyraźnie w Bellocu pogląd, że najlepszą formą rządu jest silna „ludowa monarchja". Tragedją Marji Antoniny było, że nie rozumiała istoty i znaczenia „ludowej monarchji", instytucji specyficznie francuskiej. Przez zachowanie swoje pozbawiła ją godności; rzecz zaś pozbawiona godności jest elementem niepotrzebnym w życiu społecznem. Ale Belloc usprawiedliwia ją poniekąd za to zachowanie. Płynęło ono z jej histerji, z nieustalonego stosunku małżeńskiego z Ludwikiem XVI, który dopiero po kilku latach małżeństwa poddał się operacji, umożliwiającej potomstwo. Winą zaś Ludwika było zbyteczne uleganie żonie, jej poglądom na sprawy polityczne, które też miało poniekąd źródło w tymże właśnie nieustalonym z początku stosunku. Tak bardzo ludzko traktuje Belloc parę królewską, ma dla nich wielką sympatję, jako dla tragicznych ofiar. Wydobywa całą głęboką religijność Ludwika XVI i jego narodową „francuskość"; wydobywa cały majestat cierpienia Marji Antoniny po uwięzieniu w Le Temple. Nie mógł się uchronić od wpływu tragicznego romantyzmu, jaki owiewa tę parę; opowiadanie nabiera czasem akcentów opowieści pozahistorycznej ogólno-ludzkiej. Ucieczka z Paryża dzięki

wędrowniczym doświadczeniom Belloca, jest świetnie skreśloną tragiczną nowelą. Niemniej pomaga ta książka do zrozumienia trudnego pojęcia narodowego honoru, pokazując go w akcie zemsty za obrazę ze strony królowej — obrazę popełnioną napół świadomie przez Marję Antoninę, która zapomniała o państwie w obronie przyszłych obowiązków względem dzieci i względem męża, traktowanego przez nią jako dziecko, wymagające opieki. Zespolenie narodu i państwa, stanowiące treść gallickiego ustroju społecznego, jest ideałem politycznym Belloca i stanowi oś koncepcji tragedji pary królewskiej. [1])

Resztki krwi francuskiej i zbliżenie do Francji przez odprawienie służby wojskowej w jej armji wywołało jeszcze inny fakt prócz studjów nad historją Francji. Przez wydanie w r. 1904 książki *Avril* stał się Belloc heroldem zbliżenia kulturalnego angielsko-francuskiego, święcącego swe różnorakie triumfy w następnem ćwierćwieczu: i jako *entente cordiale* i jako braterstwo broni i jako zlewanie się kultur, które tak znakomicie scharakteryzował prof. anglistyki w Sorbonie L. Cazamian (w zbiorze szkiców *Criticism in Making* 1929). Za tem zaś zbliżeniem przychodzi, jako naturalna konsekwencja, pogłębienie się ducha katolickiego w Anglji. Katolicyzm francuski jest nieco odmienny w swej narodowej barwie od angielskiego, ale przez siłę swej „wrodzoności" w duszy francuskiej działa mocno poprzez kulturę francuską i jej wyraz: literaturę. *Avril* poświęcony jest literackiemu renesansowi francuskiemu; w sześciu krótkich syntezach literackich, od Villona po Malherbe'a, ilustrowanych kilkoma najlepszemi utworami każdego z poetów, wykreśla wizję rozwojową francuskiej nowożytnej kultury. W przedmowie, liście dedykacyjnym do przyjaciela, stwier-

[1]) Tu muszę z żalem dodać, że trzy dalsze rzeczy z historji Francji są mi, niestety, nieznane wskutek wyczerpania ich w handlu księgarskim i antykwarskim. Jedną z nich jest *The Campaign of 1812 and the Retreat of Moscow* (1924), która zawiera charakterystykę Napoleona jako dowódcy, druga *The Last Days of the French Monarchy* (1916), dająca obraz stosunków na dworze francuskim bezpośrednio przed wybuchem Rewolucji, wreszcie trzecia składa się ze szkiców z historji Francji (mniej ważnych) *Miniatures of the French History.*

dza Belloc, że wydaje tę książkę z całą świadomością potrzeby nawiązania kulturalnych stosunków z Francją; wskazuje na świetne już wtedy początki anglistyki francuskiej (Jusserand, Angellier, Chévrillon), która rozwinęła się jeszcze od owej chwili, zasuwając w cień anglistykę niemiecką. Bellocowi nie chodzi o ideał „pospolitej kosmopolitycznej szczęśliwości". „My obaj zgadzamy się w tem, że porzucić swój patrjotyzm, wzgardzić granicą lub sztandarem to znaczy zaprzeczyć Europie". Chodzi tylko o poznanie się wzajemne, o współpracę, dążącą „ku koniecznemu celowi", ku „przywróceniu wspólnego porozumienia w chrześcijaństwie". Poza tą nowożytną niezmiernie płodną ideą anglosaskiej kooperacji kulturalnej, głosi Belloc jeszcze jedno hasło, które już wtedy unosiło się w powietrzu, a dziś dominuje w nauce o kulturze: wspólnoty wszystkich sztuk w wyrazie epoki. *Avril* powstał z wrażenia, jakie wywarła na autorze statua św. Magdaleny na grobowcu ks. Filiberta Sabaudzkiego w Brou; w tej to statui, wykonanej prawdopodobnie około 1536 r., a nazwanej przez Belloca „Pięknością świata", pięknością intelektualną, widzi on wyraz połączenia dwóch epok, jakiem był renesans francuski XVI w., skrzyżowania się dwóch prądów, będących podłożem wszelkiej historji: nieprzerwanej tradycji i nagłego odradzania się.[1])

(Dokończenie nastąpi)

---

[1]) W poprzednim numerze wskutek przypadkowego braku korekty autorskiej wkradły się następujące błędy drukarskie: str. 276 w. 15 od dołu: dodać „członkiem" przed „angielskiego"; str. 277 w. 16 od dołu: *chyself* pow. być *Myself*; str. 278 w. 1 od dołu zam. do — od; str. 279 w. 15 od góry: wszystko — Wszystko; str. 279 w. 2 od dołu: zam. samą — ranną; str. 283 w. 8 od góry: zam. wyraz optymizm — wyrazy optymizmu; str. 283 w. 7 od dołu: zam. Hongomont — Hougomont; str. 284 w 1 od dołu: zam. przywiązanie — przywiązania; zam. w niem — w nim; str. 285 w. 13 od góry: Unsuccessfal — Unsuccessful; str. 286 w. 6 od dołu: powinno być: „ta praca wyrażania rzeczy zdrowych i normalnych dla zdrowych i normalnych czasów; str. 287 w. 16 od góry: dodać „był" po „Byron"; str. 287 w. 9 od dołu: zam. Mose — More; str. 288 w. 13 od góry: zam. „onter" — „outer"; str. 289 w. 18 od góry: zam. odsłaniającą — osłaniającą; str. 289 w. 12 od dołu: zam. *happoned* — *happened*; str. 290 w. 11 od dołu: zam. Dzięk — Dzięki; str. 291 w. 3 od góry: zam. *a Mom* — *a Man*.

Andrzej Trefiak.

Polskie katolickie przekłady Psałterza.

W numerze 558 *Przeglądu Powszechnego* z czerwca ub. r. p. Jan Arcab zamieścił rozprawkę o katolickich przekładach Psałterza. Rozprawka ta, przedstawiająca nam zainteresowania Polaków-katolików pieśniami Dawida i dążności poetów i uczonych do ich rozpowszechniania wśród wiernych nie jest jednakże kompletna, albowiem autor pominął cały szereg przekładów i to nieraz bardzo dobrych. Niezależnie od tego popełnił autor mały błąd: oto przy ocenie i omawianiu przekładów powoływał się na historyków literatury najczęściej (a ci przecież nie są najczęściej specjalistami w tych sprawach), a nie przeglądnął sam dzieł, przez co tu i tam to błędnie, to znów niedokładnie wypowiedział się o danym przekładzie.

I jedno i drugie postaram się w miarę możności uzupełnić.

Zaznaczę najpierw, że sam tytuł pracy p. Arcab'a nie odpowiada jej faktycznemu stanowi, bo mówi autor tylko o polskich przekładach Psałterza, więc tytuł „Katolickie przekłady Psałterza" za obszerny.

Rozpatrując przekłady średniowieczne pominął autor tak zwaną kartę Świdzińskiego. Jest to przekład psalmu 50, dokonany prozą, pisany na pergaminie, który wyjął Konstanty Świdziński z oprawy jakiejś książki, (podobnie znalazł prof. Brückner „Kazania Świętokrzyskie"). Karta ta zaginęła; jej dokładną kopją jest t. zw. karta Medycka, przechowana w bibljotece Pawlikowskich w Medyce (pod Przemyślem). Kartę Świdzińskiego wydał W. R. Maciejowski w swych „Dodatkach do piśmiennictwa polskiego" str. 4. Przeglądał ją Jerzy Bantke i podpisał pod nią: „Scriptura docet psalmum hunc... scriptum fuisse 1390—1430". Maciejowski (ibidem str. 7) uważa ten przekład za jeszcze wcze-

śniejszy, bo dokonany przed Psałterzem Florjańskim (około 1380 roku), gdy Korbut [1]) przypuszcza, że dopiero w początkach XV wieku psalm ten został przełożony. Szczegółowa językowa analiza tekstu pozwoli na dokładniejsze ustalenie daty jego napisania czy też przepisania z istniejących już polskich przekładów Psałterza.

Osobny też przekład tego psalmu ukazał się i w 1556 roku pod tytułem: „Psalm Dawidow L. Miserere mei Deus secundum magnam misericordiam tuam. etc. B. W. Argument á Summá tego Psálmu". W Krákowie Łázarz Andrysowic wybiyał Rok MDLVI w 8-ce 4 karty. Wiszniewski [2]) przypisuje to tłumaczenie Bernardowi Wapowskiemu.

O ile pominięcie przez p. Arcaba przekładu tego jednego psalmu nie jest bardzo ważne, o tyle nie powinien był przemilczeć tego przekładu (nie mogę posądzić p. A., że go nie zna), z którego wiele Kochanowski korzystał — nawet wtedy, gdy autorem jego jest protestant, a p. A. tylko katolickiemi przekładami się zajmuje. A przecież łatwo było coś o nim znaleźć przeglądnąwszy choćby ustęp do pierwszego jubileuszowego wydania [3]) dzieł poety z Czarnolasu. Mowa tu o przekładzie Jakóba Lubelczyka z melodjami przed każdym psalmem (melodje Gomółki do Psałterza Kochanowskiego nie były więc taką nowością) pod długim tytułem.

„Psálterz Dawidá onego świethego, á wieczney pámięci godnego królá y proroká teraz nowo na piosneczki po polsku przełożony, a według żydowskiego rozdziału ná pięcioro ksiąg rozdzielony. A dla lepszego zrozumienia są przydáne Argumenta y annotácye tho yest króciuchne wypisanye, iżby wiedzieli ci co go używać będą czo który psalm w sobie zamyka. Też dla łácniejszego znalezienia reiestr wszystkich psalmów ná końcu iest podany". W Krákowie drukowáno u Máthysa Wierzbięty Roku od wcielenia Syna Bożego 1558. Ofiarowany „JW Pánu Łukaszowi Grábi z Gorki Woiewodzye Brzeskiemu" etc. Jest to wierszowany przekład wszystkich psalmów Dawida, o którego trudno-

---

[1]) *Literatura polska.* Warszawa 1917, 7. I. str. 77.

[2]) *Historja Literatury polskiej*, t. VI, str. 476; patrz Estreicher „Bibljografja polska", t. XV, str. 636.

[3]) Warszawa 1884. Psałterz mieści się w I tomie.

ściach sam Lubelczyk w przedmowie [1]) powiada, że „sie y wierszom y tekstowi folgować musiało", skąd dokładnie wprawdzie tekst oddaje, ale nie daje tego czego od poezji, a od psalmów w szczególności wymagamy, a rym zbyt pospolity, często i wadliwy, nie upiększa dzieła Lubelczyka.

Ważnym jednak jest dla nas ten przekład, bo był — jak pisze prof. A. A. Kryński [2]) — „przedmiotem szczególnej uwagi Kochanowskiego podczas jego pracy nad przekładem Psałterza. Wiele też wyrażeń od Lubelczyka przeniósł poeta wprost, bądź nieco zmieniając do swojego przekładu".

„Najlepiej zobaczymy mistrzostwo Kochanowskiego przy przekładaniu Psałterza, gdy zestawimy choćby kilka zdań jego i Lubelczyka i jednocześnie skonstatujemy, że bądź co bądź autor „Trenów" miał już ułatwioną drogę".

Dla braku miejsca jeden tu tylko dam przykład (psalm 127, 1).

Lubelczyk:

Jeśli Pan dobrotliwy domu nie zbuduje,
Tedy ten darmo robi, co o nim pracuje,
A jeśli Pan nie będzie strzegł miasta swojego,
I próżno taki czuje, co jest stróżem jego.

Kochanowski:

Jeśli domu sam Pan nie zbuduje,
Próżno człowiek o nim się frasuje.
Jeśli miasta sam Pan strzec nie będzie,
Próżno czuje straż po blankach wszędzie.

O Jakóbie Lubelczyku wspomnieć tu wypada, że był jednym z tłumaczy Biblji Brzeskiej, a sam wydał „Zbiór pieśni nabożnych". Przełożył też na język polski hymn Trzecieskiego „Oratio pro Republica et Rege", który umieścił pod tytułem „Modlitwa za Rzeczpospolitą i Króla" Seklucjan w swym Kancjonale z 1599 r. (przedrukował ten hymn Wiszniewski w Historji literatury polskiej t. VII, str. 503); o tej modlitwie pisze Wiszniewski (ibidem str. 276): „Jest to pieśń tej samej treści, co angielskie „Boże, zachowaj Króla" [3]). Feliński przekładając tę

[1]) „Ku każdemu krześciyańskiemu człowieku á brathu w Panu Krystusie".

[2]) We wstępie do I tomu wydania jubileuszowego dzieł J. Kochanowskiego, str. IV.

[3]) Pieśń ta zaczyna się od słów: „God save the King (Queen)".

pieśń na rozkaz cesarzewicza W. Ks. konstantego nie wiedział, że mamy już taką w naszej literaturze, a nawet na polski język przez Jakóba Lubelczyka przełożoną".

Prof. Kryński we wspomnianym już wstępie do I t. dzieł Kochanowskiego pisze o innym jeszcze przekładzie Psałterza z w. XVI. Oto na początku tego wieku ukazał się „Żołtarz [1]) Dawida proroka, dokonany przez Jeronima kapłana z Poznania w 1528 r., będący własnością bibljoteki Kórnickiej.

Idąc chronologicznie wymienić należy tu Psałterz Trydencki. „Psałterz Dawidow, porządkiem kościoła Świętego Powszechnego Apostolskiego według postánowienia S. Concilium Trydeńtskiego teráźnieyszego ná każdy dźień przez cały Tydzień porządnie rozłożony". Cum GRatia et PRivilegio S. RM. w Krakowie w Drukarni Lázarzowey Roku Pańskiego 1579. (str. 713). Nie jest to nowy przekład polski, bo psalmy przedrukowano z Biblji Leopolity, ale jest ważny przez to, że zyskał oficjalną aprobatę soboru powszechnego, na którym uchwalono wydanie i katechizmu świętego.

Być może, że tego właśnie wydania będą używały potem szkoły katolickie, bo na katechiźmie trydenckim opierała się nauka religji w szkołach pijarskich, jak to mówią Ustawy Konarskiego [2]), a znajomość Psałterza obok Pisma św. należała w szkołach parafjalnych i katedralnych do wychowania religijnego.

Polecał go gorąco jeszcze św. Hieronim w swym traktacie pedagogicznym [3]), tylko, że szkoły średniowieczne napamięć niektórych psalmów kazały uczyć się uczniom — po łacinie, często bez ich zrozumienia nawet literalnego!

Największa luka, jaką autor zostawił w przekładach Psałterza, to lata 1579—1779; pierwsza data to wydanie Kochanowskiego, a drugą poto tylko autor wstawił, by mieć dwa pełne

---

[1]) Wyrazem „Żołtarz" oznaczano w owych czasach nietylko dzisiejsze „Psałterz", ale wogóle zbiór pieśni religijnych. Taki tytuł noszą np. rozmyślania o Męce Pańskiej błg. Władysława z Gielniowa: „Żołtarz Jezusów czyli piętnaście rozmyślań o Bożym umęczeniu". (1488).

[2]) Str. 7 i passim wyd. z 1925 r., Kraków.

[3]) „List do Lety". (Paula, córka Lety) „najpierw poznać powinna Psałterz, a pieśni te niech będą dla niej rozrywką". Str. 105 w „Źródłach do historji wychowania", wyd. prof. Kota, Warszawa 1929.

wieki; faktycznie bowiem, według p. Arcaba, należałoby datę 1786 postawić, bo w tym dopiero roku ukazało się drugie po Kochanowskim polskie tłumaczenie psalmów. I na przestrzeni tych przeszło dwóch wieków sądzi autor, że tylko dwa fragmenty psalmów ukazały się: 44 Jana Gawińskiego i 7 (pokutnych) Rzewuskiego.

Autor, myślę, pisząc te słowa powinien był poważnie zdziwić się i zastanowić jednocześnie nad tem, a w rezultacie poczynić głębsze poszukiwania przekładów. A byłby je zupełnie łatwo znalazł, przejrzawszy choćby XV tom „Bibljografji polskiej" Estreichera str. 61 a—84 b. Lecz i tam niema wszystkich przekładów, jakie się w tym czasie ukazały, kilka znalazłem w bibljotekach warszawskich i krakowskich i razem je wszystkie w porządku chronologicznym rozpatrzę. Istotnie „po Kochanowskim przez długi czas nikt nie śmiał przekładać psalmów" (jak pisze autor na str. 347), ale ten okres nie trwał aż 207 lat!

Już bowiem w 1714 r. ukazuje się nowy przekład: „Księgi Psalmów Dawidowych łáćińskim y Polskim Językiem. Przydáne są Argumentá przy każdym Psalmie z Pisma Świętego y z wykładów różnych Autorów wyięte. A dla pożytku y konsolacyi Duchowney Dusz pobożnych, do Druku podane przez Zákonnice Náwiedzenia Nayświętszey Panny" w Krakowie w Drukárni Fránciszka Cezárego JKM. JM. Biskupá Krákowskiego Xcia Siewierskiego, także przesławnego Akádemickiego Krakowskiego Ordynáryinego typografa. Roku Pańskiego 1714. W dużej ósemce (bibljoteka Jagiellońska). Na odwrocie karty tytułowej herb Czartoryskich Pogoń i czterowiersz o nim, dalej „zalecenie Psałterza pobożnemu Czytelnikowi" przez też zakonnice i słowa uznania za pracę na polu religijnem księżnie Helenie Czartoryskiej.

Sądzę na podstawie słów tytułu: „do Druku podane przez Zakonnice Nawiedzenia Nayświętszey Panny", że one to właśnie przetłumaczyły Psałterz, widać to też z troski o służenie swemu celowi wśród wiernych, jaką zakonnice wyrażają we wstępie.

Obok tekstu polskiego mamy łaciński, a każdy psalm jest poprzedzony „argumentem" treści historycznej i moralnej. Znać w nim staranie o dokładny przekład prozaiczny, obok jednocześnie dbałości o dobrą polszczyznę, na której jednakże widać wpływ łaciny. Tak np. wygląda początek psalmu 90: „Kto mieszka w wspomożeniu Naywyższego w obronie Boga niebie-

skiego będzie przebywał. Rzecze Panu: obrona moja i ucieczka moja jesteś Ty, Bóg mój: w nim będę mieć nadzieje".

Oprócz psalmów znajdują się w tem dziele: 2 pieśni Mojżeszowe, 2 Izajasza, Anny, matki Samuela, Ezechjasza, Trzech młodzieńców w ogniu, Habakuka, kilka do Matki Boskiej, Zacharjasza, Symeona i modlitwa papieża Urbana VIII („Przed oczy Twoje, Panie, winy nasze składamy").

W 1752 roku ukazuje się pierwszy polski, wydany osobno przekład psalmów pokutnych: „Lutnia Dawida... w siedmiu psalmach pokutnych z łacińskiego textu polskim wyłożonych wierszem sporządzona, oraz do używania każdemu z pozwolenia Zwierzchności podana". W Warszawie w drukarni JM. Colleg. Soc. Jesu RP. 1752. str. 43 w małej ósemce (bibljoteka uniwersytecka w Warszawie). Kto jest tłumaczem tych psalmów — sprawa nierozstrzygnięta [1]).

Estreicher [2]) wspomina też o przekładzie, który się zaraz w następnym roku ukazał: „Psalmy Dawida, przekładał ksiądz Ignacy Sabański od Oczyszczenia Najświętszej Marji Panny, Pijar". Wilno w drukarni Colleg. Soc. Jesu 1753. Przekładu tego dokonał ks. Sabański wierszem, za namową ks. Antoniego Józefa Żółkowskiego, Sufragana Białoruskiego.

Drugie osobne polskie wydanie psalmów pokutnych po polsku ukazało się w Poznaniu w dwa lata potem: „Lutnia Dawida, Do brzmienia przyiemney Bogu, wdzięczney Aniołom, miłey całemu Niebu melodji sztucznie nastroiona siedmiorakim tonem, smutne treny y żałosne koncerta, sercu ludzkiemu nucąca, a na rozerwanie pochodzącey zgryzoty sumnienia melancholiy, na rozweselenie zturbowaney uwagą życia wielorakim defektom podległego myśli, Na utulenie rozkwilonego żalem prawdziwym za grzechy affektu: w siedmiu Psálmach Pokutnych z łacińskiego textu polskim wyłożonych wierszem sporządzona, oraz do używánia káżdemu z pozwoleniá Zwierzchności podáná Roku Pańskiego 1755" w Poznaniu w Drukárni Akademickiey. Kart 19 nieliczbowanych w małej ósemce (bibljoteka Jagiellońska).

Tłumacz tych psalmów minął się zupełnie z celem, nie zdawszy sobie sprawy czem jest hymn religijny. Tłumaczenie

---

[1]) W tej sprawie u Estreichera XV, str. 77 a.

[2]) *Ibidem* 78 a.

psalmów ośmiozgłoskowym najczęściej wierszem nie mogło podnieść na duchu czy zachwycić współczesnego nawet czytelnika, a bezskutecznem było podniesienie wartości psalmów we wstępie — też wierszem pisanym. Tak naprz. wygląda V psalm (101):

Panie, usłysz modłę, proszę,
Którą ja do Ciebie wznoszę,
Me wołanie
Niechaj stanie
Przed Twą świętą
Niepojętą
Dobrocią
Racz od nikczemności moiey
Nieodwracać Twarzy Twoiey,
Gdy stroskány,
Sturbowány
W biedney sprawie
Jęczę prawie:
Skłoń ucho".

I dopiero za lat 18 będzie można zastąpić ten przekład innym! (o czem niżej).

Nie dotarło widocznie wszędzie w Polsce wydanie Psałterza z 1714 r. — wyczerpało się też zapewne w ciągu 50 lat — skoro Bazyljanie wileńscy przedrukowują je bez zmian (z opuszczeniem tylko tekstu łacińskiego, przedmowy, którą inną zastępują, i z dodatku pieśni Symeona i Zacharjasza) pod innym jednakże tytułem: „Naypoważnieysze y Naydawnieysze kościoła Bożego Nabożeństwo Zamykające w sobie naydoskonalszy, bo z samego Ducha S. sposób używania Pana Boga i wszelakiey Modlitwy tak o oddalenie złego Jako y Dostąpienie wszego Dobra, tudzież Pokuty, żalu za grzechy, ofiarowania, dziękczynienia, wysławiania dziwnych Boskich własności, cieszenia się w utrzymaniach et. to iest Psałterz Dawidów Argumentami objaśniony"; w Wilnie w Drukarni JKM. XX. Bazylianów Roku Pańskiego 1764 [1]); str. 334 w małej ósemce (bibljoteka publiczna w Warszawie.

Widocznie jeszcze i ten przedruk nie okazał się wystarczającym ilościowo, bo w roku następnym mamy trzecie wydanie przekładu z 1714 r., pod tym samym tytułem, co wydanie

[1]) Charakterystyczne jest zdanie umieszczone na końcu dzieła: „Przedrukowano staraniem ubogiego żebraka".

pierwsze: w językach łacińskim i polskim z opuszczeniem tylko dodatku pieśni, a z dodaniem oficjum za zmarłych.

Poprawiony nieco tekst z 1714 r. wychodzi w czwartem wreszcie wydaniu w 1773 r. Opuszczono tylko niektóre pieśni ale dodano kilka nowych, z których ostatnia nosi tytuł: „Siedm oczu N-ad iednym kamieniem to iest intencya prosta w siedmiu uwagach iednego Tygodnia". Tytuł inny, niż w 1714 r. „Sumite psalmum. Psalterium iucundum. Psałterz pieśni Dawidowych co do chwały, wielbienia, wysławiania, Dziękczynienia i miłości, Dobroci Boskiej należy: to osobliwym swoim sposobem w sobie zamyka. Do wzbudzenia w sercach wiernych Aktów Wiary, Nadziei, Miłości, Affektów ufności w Bogu i żalów za grzechy. Dla pożytku dusz pobożnych w krótkości słów zebrany z pozwolenia Zwierzchności Duchownej". Roku Pańskiego 1773. Przedrukowany w Krakowie w drukarni Seminarjum Bisk.; większa ósemka, 133 karty nieliczbowane. (Bibljoteka publ. w Warszawie).

Warto też zająć się przekładem psalmów pokutnych Wacława Rzewuskiego, choć p. Arcab wie wprawdzie o nim, lecz kilka słów zaledwie temu hetmanowi poświęca, pisząc, że był „porwanym na sejmie Radomskim 1767 przez Repnina i uwiezionym do Kaługi", a „przy końcu swego życia przełożył kilka psalmów pokutnych".

Otóż Rzewuski istotnie był porwany do Kaługi, gdzie przebywał do 1773 r. i tam właśnie dokonał przekładu psalmów pokutnych, lecz nie kilku, a wszystkich siedmiu. Wydanie to ukazało się naprzód w Wilnie pod tyt.: „Wiersz na siedm psalmów pokutnych przez Wacława Rzewuskiego, wojewodę krakowskiego, hetmana polnego koronnego w Kałudze pisany, teraz za dozwoleniem zwierzchności przedrukowany". W Wilnie w Drukarni JKMci i Rzeczy-pospolitej Akademickiej Soc. Jesu Roku Pańskiego 1773. Nieznany nam ktoś umieścił pochwałę Rzewuskiego jako człowieka i poety — w wierszu poprzedzającym tekst psalmów: „...Chwalebnyś, Panie, żeś hetmańskie berło Z piórem tak zbratał"... Po tym wierszu mamy Rzewuskiego „Wiersz na siedm psalmów pokutnych" (skąd tytuł całego przekładu), w którym mówi poeta o znaczeniu psalmów w jego epoce:

> W okropnych czasach, w pośrodku dni smutnych
> Bierz się, Ojczyzno, do psalmów pokutnych",

— brzmi początek tego wiersza.

O wartości tego przekładu piszą władze duchowne w aprobacie: „Pozwalamy drukować to dzieło, które tym większą mieć powinno zaletę, że jest utworem wysoką Rodowitością, Cnotą, Gorliwością, Nauką, Obywatelstwem znakomitego Męża, Wielkiego Senatora, Walecznego hetmana". Jako dodatek jest przekład 90 psalmu i dwóch pieśni do św Józefa („Te, Joseph, celebrant agmina coelitum" i „Iste, quem laeti colimus").

Mamy 4 wydania tych psalmów. Drugie ukazało się w tym samym jeszcze roku w Warszawie, trzecie tamże w 1806 roku (u Pijarów), czwarte wreszcie w Poznaniu 1860 r. pod innym tytułem: „Psalmy pokutne przekładu Wacława Rzewuskiego H. W. K. K. K." Z tego wydania dowiadujemy się, że psalmy te zostały przełożone z łaciny (traduits du latin — jak pisze w życiorysie Rzewuskiego jego prawnuczka Jadwiga Ciecierska), a praca ta była osłodą jego życia w Kałudze (tam też i Horacego tłumaczył).

Przy okazji chcę tu zwrócić uwagę p. Arcabowi, że, kiedy się chce powiedzieć o tłumaczu jakiegoś dzieła coś więcej niż to tyczy tylko jego stosunku do przekładu, to nie wystarczy powiedzieć o Rzewuskim tylko tyle, że był porwany do Kaługi, a trzeba o nim powiedzieć coś jako o pisarzu, bo to nam może rozjaśnić osobistość autora jako twórcy czy przetwórcy. Rzewuski przecież dość znaczne zajmuje stanowisko w dziejach naszej literatury, jest autorem garści poezyj, pisze aktualne dzieła polityczne i przedewszystkiem może — dramaty. Napisał też „O nauce wierszopiskiej".

Niedokładnie też wypowiedział się p. Arcab o przekładzie Karpińskiego. Pisząc o nim, że „przerobił jedynie i zmodernizował Psałterz Kochanowskiego, a tylko niewielką liczbę psalmów przetłumaczył na nowo" — oparł się pewnie na czyimś sądzie, nie skonfrontowawszy dokładnie obu przekładów. Oto, co sam Karpiński pisze w tej sprawie (strona 96 wydania z 1786 r.): „Wielki ten Mąż (Kochanowski) tam, gdzie sobie przypomniał czym jest, w tłumaczeniu swoim nieporównany jest: takie są psalmy jego 8, 29, 41, 78, 90, 132, 136, które, chyba tylko w słowach kilku przemieniwszy, między teraźniejsze psalmy z niego przeniosłem; a spoglądając na nie i na robotę moją, żal i wstyd mi tylko pozostał, że albo on z równą pięknością reszty psalmów przetłumaczyć nie chciał, albom ja nie mógł.

Prócz tego: psalmów kilkanaście jako to: 2, 5, 7, 11, 16, 27, 53, 62, 65, 122, 123, 124, 125, 134, 139 po większej części poprawionych i odmienionych do mego Psałterza weszło. Resztę zaś, gdzie ten skądinąd nieśmiertelny człowiek albo pracy sobie zadawać nie chciał, albo przydłuższemi w poezji lirycznej (jaka jest Psałterza) nie tak dobrze brzmiącemi wierszami rzecz swoją rozwlekł, albo też w wielu miejscach odstąpił od myśli tekstu, że nie miał w tamtym czasie tak dokładnego oświecenia jak teraz z tylu edycyj późniejszych Psałterza Dawidowego być mogło... — resztę psalmów zgruntu tłumaczyć musiałem".

Więc tylko siedm psalmów Kochanowskiego weszło do wydania Karpińskiego niezmienionych, 15 uległo przeróbce, a 128 „zgruntu" poeta przetłumaczył. A 128 nie można nazwać przecież „niewielką liczbą".

Pisze dalej p. Arcab, „że rezultat przeróbki (przeróbki??) Karpińskiego pod względem literackim stoi o wiele niżej od swego pierwowzoru". Nie zgodziłbym się z tem przedewszystkiem dlatego, że „pierwowzorem" dla Karpińskiego stanowczo nie mógł być Kochanowski — więc mowa być może tylko o większej doskonałości jednego lub drugiego tłumaczenia, czego nie podejmuję się tu dokonać, bo wymagałoby to dłuższych wywodów...

Między przekładem Karpińskiego a Stojanowskiego (1861) opuścił autor kilka innych.

I tak w roku 1804 wychodzi: „Postać trudów, mąk, ufności w Bogu i Zmarwychwstaniu Jezusa Chrystusa przez Dawida Króla na lat 1060 pierwej niżeli nastąpiła wyśpiewana do jutrzni Wielkopiątkowej wybranych, teraz wierszem Polskim z Łaciny okazana przez X. Ignacego Grabowskiego Trynitarza". Za dozwoleniem należnej Zwierzchności. W Wilnie w Drukarni Imperatorskiego Uniwersytetu Roku 1804. Duża ósemka, 18 str, nieliczb. (bibljoteka Jagiellońska). Jest to przekład wierszowany 10 psalmów, wiersz ciężki, rażący często brakiem precyzji w doborze rymów i wulgarnością języka. Naprz. początek psalmu 2 tak brzmi:

Czemu hrukneli Narody, lud ma myśli próżne
W jeden stek idą Króle i Xiążęty różne

a psalmu 137-go:

Panie, strofuj mnie nie w zapału razie,
Ani poskramiaj mnie w Twojej urazie,

Bo Twoje strzały są we mnie utkwione
I ręce Twoje nade mną stwierdzone.

W roku nowego wydania przekładu Karpińskiego (1806) ukazuje się: „Krótki wykład psalmów Dawidowych tłumaczonych porządkiem jakim po sobie następują z ich właściwem i literalnem znaczeniem, tudzież z treścią każdego psalmu, z francuskiego na włoski, a z włoskiego na polski język przełożony przez X. Bazylego Popiela P. Grodzińskiego. Za pozwoleniem Zwierzchności". W Warszawie 1806. w Drukarni Xięży Pijarów. (Bibljoteki: Jagiell. i publiczna w Warszawie). Nie można chyba spodziewać się dokładności po tym przekładzie już „z czwartej ręki", mimo to, że jest prozą dokonany: jego zestawienie z wydaniem z 1714 r. niewiele wyjdzie na korzyść pierwszego.

Próbkę daję z psalmu 90: „Kto tylko przez zaufanie swoje w dobroci Najwyższego uczynił sobie u Niego miejsce ucieczki, będzie w nim mieszkał pod opieką Boską, wolny od wszelkiego złego". Za psalmami następują te same pieśni, co w wydaniu z 1714 roku.

Dla uniknięcia ewentualnego nieporozumienia zaznaczę, że „Krótki wykład psalmów" nie oznacza ich niekompletnego wydania, ale temi wyrazami określił tłumacz swe krótkie streszczenia psalmów przed każdym ich tekstem i naukę, jaką z nich mamy; to samo też znaczy u niego „z ich właściwem i literalnem znaczeniem".

Dla dokładności już tylko mimochodem wspomnę, iż w roku 1825 miało się ukazać nowe polskie tłumaczenie Psałterza, o czem pisał złośliwie „Pamiętnik Sandomierski" z 1829 roku, t. I, str. 2: „Częste przykłady mamy, iż wydanie dzieła na samym się prospekcie skończyło, naprz. wydanie psalmów Dawida rymem polskim w 1825 roku". Kto miał być jego twórcą — nie wiemy.

Faktycznie ukazał się nowy przekład w 1854 r. Dokonał go znawca hebrajszczyzny Paweł Wojciech Byczewski (Byczek 1790—1860). Byczewski był od 1816 r. urzędnikiem w Komisji Wojny, a od 1832 — Przychodów i Skarbu. Od 1843 r. oddał się nauce hebrajskiego, przetłumaczył Stary i Nowy Testament (spoczywający w rękopisie w bibljotece zboru ewangelickiego w Warszawie), a potem Psałterz, który wydał w 1854 roku: „Psalmy Dawida przełożone dosłownie z osnowy języka hebraj-

skiego na język polski przez byłego urzędnika w byłej Kommissyi Rządowej Wojny, a następnie w Kommissyi Rządowej Przychodów i Skarbu, Radcę honorowego Pawła Byczewskiego, Emeryta". W Warszawie, w drukarni Adolfa Krethlow 1854.

Byczewski podjął się tej pracy, bo (jak pisze we wstępie „Do czytelnika") „psalmy Kochanowskiego i Karpińskiego i polskie wogóle co do porządku liczebnego psalmów i ustępów ich nie zgadzają się z tekstem, zatem na dosłownym przekładzie Psałterza zbywa nam całkowicie". Zajął się więc „przełożeniem onego na język polski z tekstu hebrajskiego według szyku słów w onymie po sobie idących, nie spuszczając z oka innych, mianowicie włoskiego, niemieckiego, francuskiego, judzkiego i łacińskiego" — i dał nam jasny przekład, wielką powagą języka tchnący. Do psalmów dołączył „Modlitwę Jonasza proroka, we wnętrznościach ryby" i „Głos Jeremjasza proroka". Wielką jego zostanie zasługą, że taki właśnie sposób tłumaczenia rozpoczął.

Wślad jego pójdą: Stojanowski, ks. Kozłowski z Wilna, ks. Pawłowski, żyd Cylkow i inni. O pierwszym już p. Arcab mówił, a ostatni tu nas nie obchodzi.

Ks. S. Kozłowski wydał w Wilnie w 1861—1864 przekład psalmów, do których dołączył liczne komentarze, wiele z Menochjusza korzystając.

Te trzy prace jeszcze niedoskonałe wydawały się ks. Pawłowskiemu, sam więc podjął nowy przekład Psałterza i wydał pod tytułem: „Psałterz czyli księga psalmów z przydatkiem pieśni religijnych, które w brewjarzu Rzymskim przychodzą i trenów Jeremjaszowych, krótkim inwentarzem objaśnił X. Franciszek Pawłowski, scholastyk katedralny Przemyski". W Krakowie, nakładem wydawnictwa dzieł katolickich Władysława Jaworskiego, 1872; 4 grube tomy, z których najmniejszy zawiera 292 strony.

W przedmowie wypowiada się autor o przyczynach i celu napisania pracy. „Osobliwie w naszym polskim języku brakuje dotąd jak dokładnego komentarza do całej biblji św., tak też w szczególności do psalmów. Nowego tłumaczenia psalmów nie przynoszę. Trzymam się dawnego przekładu O. Wujka; gdzie jednak ten autor mem zdaniem treść Wulgaty niedość trafnie oddaje — tłumaczenie w mem wyjaśnieniu dokładniejszem uczynić się starałem".

Praca jest ułożona tak, że najpierw następuje krótka treść

każdego psalmu, potem tekst jego, wyjaśnienia językowe i rzeczowe, podanie czasu, w którym go Kościół używa i wreszcie jego znaczenie duchowe. Władze kościelne z całem uznaniem aprobowały to wydanie, polecając je szczególnie kapłanom, „co w rozumienie i ducha psalmów wniknąć powinni". We wstępie do I t. dał autor obszerną przedmowę o poezji religijnej starożytnych, żydów w szczególności, o psalmistach, tłumaczeniach psalmów na języki grecki, chaldejski, syryjski, łaciński i polski (najmniej), o estetyce psalmów i ich znaczeniu dla życia religijnego i o ich komentarzach. W dodatku do IV t. mamy pieśni, któreśmy już w wydaniu 1714 spotkali i treny Jeremjasza.

Ostatnim wreszcie z pominiętych przez p. Arcaba przekładów jest przekład ks. Buczkowskiego: „Psalmy Dawida na język polski wierszem przełożone przez ks. Kazimierza Buczkowskiego, proboszcza w Górze Ropczyckiej". W Krakowie 1884, str. XVIII+294.

Autor pisze w przedmowie, że, gdyby wiedział o przekładzie Bujnickiego (w 1878 r. ukazało się), byłby już swego nie drukował; ta skromność jest tu jednakże zbyteczna, bo dał nam przekład płynnym wierszem i staranną polszczyzną dokonany.

Tylebym więc dołożył do poprawki p. Arcaba. Nie sądzę, bym wszystkie przekłady rozpatrzył, myślę jednakże, że w naszych dwóch pracach nie pominęliśmy ważniejszych.

Po rozpatrzeniu tych kilkudziesięciu przekładów Psałterza (a wiele z nich po kilka i kilkanaście wydań miewało), widzimy jak to dzieło było jedną z koniecznych książek religijnych dla katolików-Polaków. Czyby więc nie należało się postarać o taki polski przekład Psałterza, któryby połączył w sobie harmonijnie dwie cechy: wierność tekstu i piękność języka? Przekład taki, sądzę, mógłby być tylko prozą dokonany, bo ta bardziej niż wiersz charakterowi psalmów odpowiada.

A gdy będziemy mieć taki przekład (a może uznać za taki jeden z istniejących już?) — propagujmyż go tak, by znalazł się w każdym katolickim domu, by obok Nowego Testamentu tak mało znanego i wśród inteligentnych katolików stał się codzienną niemal naszą lekturą, by znalazł się i w szkole i służył podniesieniu ducha religijnego wśród Polaków, boć psalm to „wołanie wszystkiego Kościoła".

Józef Sykulski.

Przegląd piśmiennictwa.

Wilhelm Feldman: Współczesna literatura polska. Wydanie ósme. Okresem 1919—1930 uzupełnił Stefan Kołaczkowski. Kraków 1930. Nakładem Krakowskiej Spółki Wydawniczej. 8° str. VII, 714.

„Literatura współczesna" Feldmana należy do książek cieszących się długą młodością. Zawdzięcza to przedewszystkiem temu, że stworzył ją umysł pełen życia. Mówiąc o twórczych dziełach sztuki, sama jest także takiem dziełem sztuki, wypływem żywej twórczości. Dlatego też doskonale uczyniono, zachowując w obecnem wydaniu dzieło Feldmana jako integralną całość. Uzupełnienie Dra Kołaczkowskiego stanowi zupełnie odrębny rozdział, dane zaś bibljograficzne, umieszczone są w przypisach i nie psują toku całości. Doświadczenie z poprzedniem wydaniem (z r. 1923), w którym tekst wykładu został poprzerywany uzupełnieniami innego autora (St. Lama), pozornie mającemi dostosować się do ogólnego charakteru książki, a w istocie natchniętemi zupełnie innym duchem (jeśli wogóle można mówić o duchu w tych uzupełnieniach!), wskazało obecnie przyjętą metodę, jako jedynie dopuszczalną.

Można nie zgadzać się z wielu poglądami Feldmana, wiele jego sądów o ludziach i książkach musiałoby dziś ulec rewizji, wielu młodych twórców, cenionych wysoko przez autora, okazało się przecenionymi. Wszystko to prawda. Ale mimo to książka jego pozostaje niewątpliwie najwybitniejszem opracowaniem dziejów nowej literatury w Polsce i można się zgodzić z przedmówcą (Dr. Kołaczkowskim), że narazie nie widać nikogo, kto z równym talentem mógłby się podjąć nowego dziejorysu tej literatury. Chyba, żeby właśnie ów przedmówca i dopełniacz! Nie zastanawiając się bowiem dłużej nad właściwem dziełem Feldmana, które wywołało już tyle namiętnych i sprzecznych sądów, trzeba stwierdzić z miejsca, że Dr. Kołaczkowski zarówno przez poziom, jak i do pewnego stopnia przez rodzaj swego talentu, jest kongenjalnym kontynuatorem swego poprzednika, a bystrością krytyczną, głębszem ujmowaniem zagadnień, zdolnością do syntezy, wreszcie

specjalnem przygotowaniem niewątpliwie go przewyższa. Wybór wydawców był więc tym razem niezmiernie trafny!

Dr. Kołaczkowski w uzupełnieniu swem nie troszczy się o sądy swego poprzednika. Stąd nieraz jeden i ten sam pisarz jest w jednej i tej samej książce oświetlony z dwóch różnych stanowisk; ten niemal kontrast podstawy duchowej obydwóch autorów niepozbawiony jest — sądzę — pewnej pikanterji i doraźnej korzyści dla czytelnika. Sądy bowiem Kołaczkowskiego, zgodnie z wybitnie oryginalną jego umysłowością, mają w wielkiej mierze charakter rewizjonistyczny. W przeważnej większości wypadków rewizjonizm to zdrowy i pożyteczny. Przeciwstawiając się ogólnie przyjętym obiegowym formułkom, staje się historyk ten dobrym komentatorem i przewodnikiem po najnowszej, tej najbardziej współczesnej, twórczości literackiej. Rola odpowiedzialna nie ze względu na twórców (bo oddziaływanie krytyki na twórczość, jak słusznie zapewnie pisze dr. Kołaczkowski, należy do starych przesądów); odpowiedzialna przedewszystkiem ze względu na ów trzeci czynnik, w literaturze stokroć ważniejszy niż krytyka, ze względu na czytelników. Rolę tę Kołaczkowski spełnia dobrze. Praca jego jest rzeczywiście drogowskazem. Dzieląc ziarno od plew, nie ukrywa krytyk swych sądów, nie waha się nazwać po imieniu tego, co uważa za ujemne zarówno z punktu widzenia artyzmu, jak z punktu widzenia społecznego. Nie można jednak zaprzeczyć, że moment artyzmu przeważa w jego sądach niejednokrotnie nad momentem społecznym. To właśnie sprawia, że może jeszcze nie dość silnie i nie wszędzie gdzie należało zostały potępione niektóre elementy twórczości literackiej w Polsce, do najwyższego stopnia szkodliwe z punktu widzenia etyki (spotykane zresztą przeważnie u pisarzy obcego rasowo pochodzenia, albo poddających się tej obcości). Mam tu na myśli przedewszystkiem w sposób traktowania spraw erotycznych przez tylu niestety! pisarzy. Należało może zdobyć się na bardziej bezceremonjalne rąbanie prawdy; posługując się sztylecikiem ironji, może autor nie dotrze tam, gdzie pragnęłoby się, aby był zrozumiany dobitnie.[1]) — Odczuwam poza tem w książce sympatję dla niektórych grup pisarzy (w szczególności dla „skamandrytów"), które może niekiedy zaciemniają cokolwiek sądy. Z drugiej strony obawiam się, że sąd autora zabarwiły zlekka, jestem zresztą przekonana, że nieświadomie, pewne sympatje natury polityczno-partyjnej, czego wynikiem jest może niedocenienie pewnych pisarzy, o odmiennem nastawieniu. Są to jednak rzeczy zaznaczające się bardzo słabo, bo widać w całem uzupełnieniu staranie o objektywizm. A już w każdym razie ta dyskretna przyprawa „uzupełnie-

[1]) Myślę tu w tej chwili o ustępie poświęconym Boy'owi. Np. pierwsze zdania tego ustępu zostały użyte — na pewno wbrew intencjom autora — jako cytat! w reklamiarskiej notatce o Boy'u w *Il. Kurjerze Codz.*

nia" osobistemi zamiłowaniami nie może razić na tle dzieła Feldmana, które przecież jest tak bardzo, chociaż odmiennie, osobistem; dodaje zaś życia drukowanym kartom.

Materjał swój podzielił autor na trzy części: powieść, liryka, dramat, a na końcu obok charakterystyki głównych przedstawicieli krytyki literackiej dał ogólny przegląd prądów i tendencyj literatury polskiej współczesnej. Stwierdza w niej rozbieżność dążeń i prądów, a rysy wspólne, jakie dają się odnaleźć, wskazują właśnie na kryzys kultury: rozkład i szukanie dróg. Epokę naszą uważa autor za epokę przejściową, w której zakłócona została względna statyka dążeń. „Rozkład form społecznych, równoznaczny jest z zanikaniem tych niesprawdzalnych założeń wiary, metafizyki, nakazu instynktu, na których podłożu wspierają się świadome kryterja". Nowatorowie w literaturze grzeszą zbytnim indywidualizmem i oderwaniem się od życia. „Między prądami, panującemi w literaturze, a zjawiskami w życiu społecznem istnieje jakaś niewspółmierność". Tem się tłumaczy brak zainteresowania czytelników. Najważniejszą z przyczyn tej rozbieżności było to, że „mimo wszelkie walki z przeszłością literatura ostatnich lat dziesięciu wyrosła na podłożu dwóch całkiem różnych kierunków: psychologizmu i intelektualizmu, i jest raczej ich krańcowym, schyłkowym wyrazem, nie twórczynią nowych wartości". „Gdy życie głosi hasła nawrotu ku realizmowi, woła o metafizykę, o charaktery silne, o jedność osobowości, ześrodkowanej wokół wyraźnej podstawy moralnej — twórczość literacka szła i idzie nadal po linji rozkładającego osobowość psychologizmu, relatywizmu, dowolnego racjonalistycznego konstruktywizmu i materjalistyczno-intelektualistycznych prądów filozoficznych. Gdy chaos rozkładającego się i tworzącego się życia społecznego domagał się ujęcia, literatura bądź impresjonistycznie ślizgała się po powierzchni zjawisk, bądź podawała nieujęte „dokumenty" w postaci wszelkiego rodzaju przeżyć wojennych i pamiętników, bądź stała, z braku kultury socjologicznej pisarzy, bezradna wobec skomplikowanych zjawisk, bądź też chorując na werbalizm i barwną kwiecistość tworzyła formy abstrakcyjne, całkiem od intuicji rzeczywistości u myślącego ogółu dalekie".

Oto naprawdę silne, odważne i słuszne ujęcie prawdy. — Potępienie literatury z punktu widzenia społecznego nie jest jednak bezwzględne. Autor stara się odnaleźć jakiś związek literatury z życiem, polegający na tem, co ta literatura wyrażała z przemian społecznych i co życiu dała, i w ostatecznym rachunku (pomijając „ile urojeń, nieporozumień, wyskoków i nawet szkodliwych wystąpień było w tem wszystkiem") liczy na karb literatury plusy.

Nie pomija autor ideowej, filozoficznej niejako strony literatury. Z niezwykłą pewnością ręki obnaża krytyk bezwzględnym skalpelem prawdy najgłębsze podkłady i odpowiedniki filozoficzne

współczesnych, napozór samoistnych, prądów literackich. Niezrównanie trafne jest to, co mówi o kulcie pojęcia współczesności, zastępującym wszelkie inne kulty, a tem wygodniejszym, że daje się dowolnie interpretować. Z głębokim szacunkiem czyta się i aprobuje ostre (może jeszcze za mało ostre!) słowa, w jakich piętnuje rzekomą religijność dzisiejszych pisarzy, która jest w gruncie rzeczy niwelowaniem wartości religijnych, (a niekiedy — dodajmy — wprost bluźnierstwem). Warto zwrócić uwagę na to, co pisze o apoteozie humanitaryzmu, wyrażającej się najczęściej walką ze „szkodliwym nacjonalizmem", będącą wynikiem zranionych uczuć narodowych żydów. Nie trudno stwierdzić za autorem cechujące literaturę naszą ubóstwo idei i jednostronny estetyzm, jak i to, że „udoskonalenie artyzmu w pewnych dziedzinach nie idzie w parze z rozkwitem innych walorów literatury". Ostateczny wniosek — to fakt, że „naogół poziom jest niski, że niema wielkich pisarzy i nie pojawiają się dzieła trwałej wartości".

Niemożliwem byłoby zastanawianie się tutaj nad każdą oceną autora, nad jego stosunkiem do każdego z omawianych pisarzy. Wyliczę tylko krótko te jego spostrzeżenia, które uważam osobiście za najciekawsze i najbardziej godne uwagi. Należą tu: Świętochowski, jako „intelektualista i dialektyk", harmonja między życiem i dziełem Sieroszewskiego, uwaga, że życie Żeromskiego tak było ściśle związane z dolą i niedolą narodu, że odzyskanie niepodległości spowodowało niejako renesans jego twórczości, uderzające trafnością ujęcie „Żywych kamieni" Berenta, jako wyrażających postawę „syntetyzowania i stylizowania konkretności, miast podawania jej samej" „jest to wspaniały gobelin, nie obraz z *plein air*". Dzieło to, to jakby „przecięcie się w intelekcie artysty dwu epok", średniowiecza i modernizmu i „wypadkowa jest dlatego tak niezmiernie ciekawym dokumentem"). Trochę za lekko może potraktował autor ostatnie utwory Orkana. Szczególnie ciekawie wypada bardzo ostry sąd o artyźmie Struga, jako wprost przeciwny, niż sąd Feldmana o kilkadziesiąt kart przedtem. Trafne jest zwrócenie uwagi na ograniczony horyzont i tanią ideowość Perzyńskiego i Makuszyńskiego, znakomita jest analiza twórczości Kadena-Bandrowskiego (choć może za mało surowo potępione niektóre strony tej twórczości), a „sceptycyzm relatywizmu" ujmuje w tych dwóch słowach cały świat idei Nałkowskiej. Inteligencja Grubińskiego zatonęła w „prowincjonalnym warszawskim dandyźmie". Siła pierwotności, epiczna postawa Goetla, słuszne wskazanie wyższości liryki Małaczewskiego nad jego nowelistyką, „rokokowe umizgi do czytelnika" S. Wasyłewskiego (szkoda, że nie zwrócono uwagi na zbyt ploteczkowy charakter jego tematów), rasowe wyczucie przeszłości u Choynowskiego, (nie powinien był autor pominąć jego społecznych „Kronik" w *Tygodniku Ilustr.*), trafne uwagi i przepowiednie

w stosunku do twórczości Szczuckiej — to dalsza wiązanka tych ciekawych spostrzeżeń. To, co pisze autor o powieściopisarzu i o poecie Iwaszkiewiczu, samo jest poematem, ale nie na wszystko możnaby się tam zgodzić. Ostrowskiego, jako piewcę czynu, Dąbrowską dla jej talentu i bezwzględnej szczerości, oryginalność i wartość artystyczną Jędrkiewicza podnosi autor wysoko i ma rację. Nadzwyczaj ostro wypadł sąd o „talenciku" Zegadłowicza — mojem zdaniem słusznie!

Rozdział o liryce rozpoczyna się syntetyczną charakterystyką grup literackich i ich założeń i genealogji, poczem następują niezrównane charakterystyki poetów. Chcąc ocenić wartość i piękno tych zarysów, należałoby je zestawić z tem, co o tych samych poetach napisali inni historycy najnowszej literatury. Wtedy dopiero wystąpiłby w pełni artyzm tych minjatur. W rozdziale tym autor mniej jest sędzią (może czasami za mało!), więcej wczuwającym się w twórczość swych braci — poetą. Zarzucićby można zbyt sumaryczne potraktowanie szeregu ptaków najmłodszych, wyliczonych po nazwisku, bez żadnego ugrupowania (a przecież są wśród nich zasługujący na więcej, niż na wzmiankę jak np. Jerzy Liebert i Feliks Konopka), oraz może za słabe jeszcze podkreślenie obcości niektórych pierwiastków kilku twórców, odgrywających ostatnio rolę w poezji polskiej.

Najbardziej ujemne sądy spotyka u autora współczesna twórczość dramatyczna. W rezultacie ostaje się cało niemal tylko Szaniawski. Stanowczo niedocenia autor i nie rozumie K. H. Rostworowskiego. Bezwzględna, ale przeważnie słuszna, jest jego krytyka dramatów Żeromskiego.

Wyliczenie powyższe nie daje wyobrażenia o wartości dopełnienia Kołaczkowskiego, wartości niezmiernej, mimo pewnych braków konstrukcji w szczegółach, mimo widocznego niekiedy pośpiechu i powierzchowności. Uważne przeczytanie jego pracy jest konieczne dla każdego kulturalnego człowieka, starającego się poznać nowszą literaturę. Lektura to zresztą wprost przykuwająca. Każde zdanie niemal olśniewa, tyle jest w umysłowości autora niespodziewanych błysków. W kapitalnych charakterystykach pisarzy, nieraz jednak raczej intuicyjnych, bez wniknięcia w głąb, w każdem niemal słowie, maluje się niezwykła przenikliwość i subtelność jego dostrzeżeń. Męska zaś, silna postawa moralna sprawia, że lektura ta jest nietylko rozkoszna, ale i użyteczna.

Z. Ciechanowska.

Biskup A. J. Nowowiejski: Ceremonjał Parafjalny, przewodnik liturgiczny dla duchowieństwa pasterstwem dusz zajętego. Nakładem i drukiem firmy „B-cia Detrychowie" w Płocku 1931, str. 574.

Nestor biskupów polskich i znany liturgista, w diecezji płockiej pasterzujący, wydał po raz siódmy swój „Ceremonjał Para-

fjalny". Pierwsze wydanie ukazało się w r. 1892, przedostatnie zaś w r. 1922. Liczba wydań tak obszernej książki świadczy nietylko o jej zapotrzebowaniu wśród duchowieństwa, lecz także o jej wartości wewnętrznej. Zaletą główną „Ceremonjału" to jego kompendjalność. Bo choć wzorowany na zagranicznych podręcznikach, przewyższa tamte uwzględnieniem naszych warunków, przez co nieocenione odda usługi duchowieństwu parafjalnemu zwłaszcza po wsiach pracującemu. Zagraniczne liturgiki uwzględniają tylko ceremonje przy mszy św., uroczyście z asystą odprawianej, mało albo prawie żadnych niema tam reguł dla kapłanów pojedynczo, tylko z ministrantami i organistą, odprawiających ceremonje wciągu roku kościelnego. Choć jest osobne *Memoriale rituum,* wydane przez Benedykta XIII, podające ceremonje na wielki Tydzień dla tych kościołów parafjalnych, przy których jeden lub dwaj duchowni nie mogą celebrować według ceremonjału biskupiego, to ono nie wystarcza, bo nie obejmuje innych uroczystości. „Ceremonjał Parafjalny" jest encyklopedją praktycznej liturgiki, kopalnią wiadomości z zakresu rubryk i różnych przepisów, tyczących mszy św., brewjarza i rytuału. Pracowitość i dokładność w podawaniu szczegółowych nieraz przepisów i rubryk jest zadziwiająca w tej książce. Obszerny spis rzeczy alfabetyczny oraz ciągła numeracja poszczególnych odstępów, ułatwiają natychmiastowe odszukanie żądanego wyjaśnienia. Obecne wydanie jeszcze z tego powodu zasługuje na polecenie, bo jest jednotomowe, dostosowane nietylko do nowego brewjarza i mszału, ale także do rytuału wydanego dla Polski.

Kilka poprawek małych należy uczynić przed korzystaniem z tej encyklopedji rubryk. Na str. 462, gdzie mowa o sekrecie w Niedzielę 70-cy, że jest ta sama co we mszy wotywnej o Matce Bożej i we mszy *In virtute* (Commune unius Martyris). Oto w nowych wydaniach mszału usunięto ową sekretę: *Muneribus nostris,* ze mszy wotywnej o N. M. Pannie a zastąpiono ją we wszystkich (prócz adwentowej) mszach sobotnich i o N. P. Marji sekretą *Tua, Domine, propitiatione,* jak to wyraźnie podaje mszał dla II III, IV i V formularza mszalnego na soboty w ciągu roku. Do wspomnianej reguły należałoby się tylko wtedy zastosować, gdyby ze 70-tnicą zeszło się święto Męczennika i mszalny formularz *In virtute.* Taki jednak wypadek według powszechnego kalendarza rzymskiego nigdy nie zajdzie. Do strony 541 (u góry) sprostowanie, że msza i oficjum Najśw. Serca P. J. weszły do Proprium de Tempore, a nie są na starem miejscu między miesiącami majem a czerwcem. Na str. 545. Dedykacja Ś. Michała Archanioła (29/IX) jest świętem rytu zdwojonego ale I-szej klasy.

X. M. K.

Ks. Fryderyk Klimke T. J. Prof. Uniw. Greg. w Rzymie: Historja Filozofji. Z łać. oryg. przełożył ks. Dr. Fr. Zbroja. Kraków, Wydawn. Ks. Jezuitów 1930. Dwa tomy w dużej oktawce, str. 423 i 406. (Oba tomy razem brosz. 17·00 zł, opr. w płótno 23·00 zł.)

Po młodym, przedwcześnie zmarłym uczonym polskim, oprócz licznych prac, wydanych w języku niemieckim, pozostało było łacińskie dzieło p. t. *Institutiones Historiae Philosophiae,* które wydał jako podręcznik dla swych uczniów na gregorjańskim uniwersytecie. Zdawało się słusznie wielu ludziom, że szkoda jest, żeby ta polska praca, która zagranicą cieszyła się niemałem uznaniem, pozostała na zawsze obcą dla polskich czytelników. Podjął się więc żmudnej roboty przekładu jeden z wybitnych słuchaczy zmarłego profesora, dziś oddany duszpasterskiej pracy, a nakład wzięło na siebię Wydawnictwo zakonnych Braci nieboszczyka. W rezultacie ukazały się świeżo dwa spore i starannie wydane tomy, o których notujemy tutaj słów kilka.

Ks. Klimke jest umysłem wybitnie syntetycznym. Bardzo szeroko, nad przeciętną miarę, oczytany, ma jednak dar ujmowania zagadnień pod jednym, wysokim kątem widzenia, który, raz obrany, bardzo konsekwentnie utrzymuje. Na całą zgoła historję filozofji zapatruje się pod kątem budowy filozofji wieczystej. Wierzy on bowiem tak głęboko i w zdolność rozumu ludzkiego do poznania objektywnej prawdy i w postęp ludzkiej kultury i nadewszystko w nieustające rządy Opatrzności Bożej nad światem, że w każdej epoce widzi wznoszące się coraz wyżej mury gmachu jednej niezmiennej filozofji, do której nawet błędne systemy na swój sposób dodają cenne cegiełki. Ten zdrowy, pogodny optymizm chrześcijański i wielkie poszanowanie wszystkich myślicieli, nawet stojących na zupełnie odmiennem stanowisku, to jedna z dodatnich cech historji filozofji ks. Klimkego. Drugą cechą jej jest to, że emancypuje się bardziej, niż dotąd zwykle się praktykowało, od sądów, które pod wpływem niechrześcijańskich historyków filozofji, nabrały w nauce jakby prawa obywatelstwa. Objawia się to tak w ocenie różnych filozofów i całych kierunków, jak zwłaszcza w śmiałej rehabilitacji nauki katolickiej, nawet w epoce jej upadku. A sądy te są tem cenniejsze, że autor miał odwagę sięgać prawie wszędzie do pierwszych źródeł. Zwłaszcza z filozofją nowszą i najnowszą jest doskonale obznajomiony i panuje nad ogromną jej literaturą. I wogóle jednym z najwybitniejszych przymiotów tego dzieła jest, że przytacza mnóstwo autorów z zakresu filozofji, dla ułatwienia samodzielnych studjów. Niezmiernie bogaty, bo 4 000 nazwisk liczący skorowidz może nieomal służyć za encyklopedyczną pomoc przy wynajdywaniu i klasyfikowaniu autorów. Wreszcie cennym przymiotem tego dzieła jest, że ustawicznie wskazuje na związki zachodzące między myślą filozoficzną a historją ogólną, ruchami religijnemi, rozwojem innych nauk a na-

wet sztuki. W ten sposób zyskuje historja filozofji w jego przedstawieniu szerokie bardzo tło, które bardzo pomaga do oceny właściwego znaczenia filozoficznych systemów.

Że nie wszystkie kierunki i nie wszyscy myśliciele obrobieni są równie głęboko, to jest rzecz zupełnie zrozumiała, zważywszy zwłaszcza na pośpiech, z jakim autor pracę swoją wykończać musiał. Ale mimo tych pewnych niedoskonałości i usterek pozostanie jego dzieło chlubnym pomnikiem olbrzymiej pracy i spokojnego, zrównoważonego a bardzo samodzielnego sądu. Nie wątpimy, że książka ta odda niemałe usługi tym zakładom naukowym, które głębiej i obszerniej zajmują się historją filozofji, a podają ją słuchaczom z katolickiego stanowiska. Niemniej pożyteczne będzie to dzieło i dla prywatnego samokształcenia, albo jako poradnik i pomoc dla profesorów. Przekład jest wogóle poprawny, a drobne jego niedostatki, lekko zmieniające myśl autora, myślący czytelnik łatwo sprostuje.

Ks. Jan Rostworowski.

Ks. Dr. Zygmunt Kozubski: Problem potomstwa. Studjum etyczne. Warszawa 1930. Wydawnictwo Domu Prasy Katolickiej. Str. 104.
Ks. Dr. Antoni Szymański: Ograniczenie urodzin i karalność przerywania ciąży. Lublin 1930. Bibljoteka „Prądu", zesz 6. Str. 72.

W okresie, w którym do ogólnego obniżenia poziomu obyczajów dołącza się silna propaganda złego — prowadzona przez różnych ludzi i pod różnemi pozorami, nie wyłączając najszlachetniejszych — i wprowadza zamieszanie wśród szerokich sfer, musi ustać dawna metoda milczenia o pewnych rzeczach. Przedewszystkiem ze strony Kościoła katolickiego, stojącego zawsze niezłomnie na straży moralności, konieczne staje się jasne i zdecydowane przedstawienie tych prawd życiowych, by wskazać wszystkim jedyną drogę, zgodną z zasadami moralnemi i z prawem Bożem.

W jednej dziedzinie tych zagadnień, dziś bardziej u nas aktualnych, kwestji zapobiegania poczęciu i przerywania ciąży (głównie tej ostatniej), zabrali w tym samym prawie czasie głos dwaj profesorowie, ks. Dr. A. Szymański, prof. uniwersytetu w Lublinie i ks. Dr. Z. Kozubski, prof. uniwersytetu warszawskiego. Prace ich, oparte na pozytywnych danych, uwzględniają najnowsze zdobycze wiedzy przyrodniczej i lekarskiej, oraz współczesne warunki ekonomiczne i społeczne i naukę Kościoła. Jakkolwiek każda z nich objaśnia rzecz dostatecznie, można powiedzieć, że ze względu na sposób traktowania i włączenie pewnych pokrewnych zagadnień wzajemnie się uzupełniają. Zapoznanie się z niemi uważamy za bardzo dziś wskazane dla ogółu osób wykształconych.

Ks. S. Podoleński.

Dr. Tadeusz Bilikiewicz: Zagadnienie życia w świetle psychologij porównawczej. Z przedmową Dr. Witolda Rubczyńskiego, prof. Uniw. Jagiell. Kraków, 1929; in 8⁰ str. 317.

Dzieło dr. Tadeusza Bilikiewicza można uważać do pewnego stopnia za dyskretną, lecz solidną i głęboką krytykę monistycznego światopoglądu na istotę życia. Stwierdzenie tego faktu jest dla nas tem milszem, że chociaż wychodząc z zupełnie innych założeń i oparci na całkiem innych argumentach niż autor, dochodzimy w świeżo wydanej pracy: L'âme et le corps d'après Spinoza, Paris, Alcan (Collection des Grands Philosophes) 1930 — do zupełnie identycznych rezultatów z autorem.

Ale cel autora nie jest tylko negatywny. On chce nam jeszcze dać próbkę pozytywnego wyjaśnienia problemu, jaki narzuca fakt życia. Teorja, jaką nam przedstawia w tym celu, przypomina w wielkich zarysach filozoficzny system Leibnitza. Idea więc sama nie jest zasadniczo nową. Atoli przyznać musimy, że autor umiał jej nadać charakter nawskróś indywidualny i w wysokim stopniu interesujący, przez zużytkowanie najnowszych wyników badań na polu psychologji i biologji. Nie brak też licznych spostrzeżeń trafnych i głębszych uwag.

Nie odmawiając więc bynajmniej dziełu autora niepospolitych zalet i rzetelnej zasługi dla filozoficznej myśli polskiej, ośmielamy się wyrazić zdanie, że pan Bilikiewicz w swojej „reakcji przeciw destrukcji bezdusznej psychologji bez duszy" (str. 35), posuwa się nieco zadaleko, gdy sądzi, że prawo celowości, ujawniające się w całej pełni w istotach żyjących, wymaga koniecznie przyjęcia psychizmu nawet w roślinach, lub gdy usiłuje pogodzić ten dualistyczny kierunek w psychologji, którego jest rzecznikiem, z wymaganiami zasady zachowania energji.

Po skreśleniu tego, co w teorji autora uważalibyśmy tylko za nadmierne wyśrubowanie idei skądinąd bardzo słusznej, pozostanie zawsze w dziele dr. Bilikiewicza jeszcze jądro rzeczy bardzo gruntowne, myśl głęboka, a wypowiedziana z wielką siłą, jasnością i plastyką. Przez swą obecną pracę staje dr. Bilikiewicz w rzędzie wybitnych myślicieli polskich.

Ks. Paweł Siwek T. J.

Janusz Meissner: Szkoła Orląt. Warszawa 1930, str. 289.

W powojennej literaturze beletrystycznej korzystnie wybija się twórczość Janusza Meissnera, piewcy silnika i lotniska. Nowele i powieści jego tętnią szumem skrzydeł, warkotem motorów i świstem linek samolotowych. Czuć w nich pracujący motor benzynowy i porywający pęd śmigła. Taką jest i ostatnia jego powieść „Szkoła Orląt". Treść jej krótka, bez komplikacji, bez intrygi — o tendencji raczej wychowawczej. Zdemobilizowany porucznik-pilot, a zarazem właściciel niewielkiego majątku po-

święca swe siły, zapał, pracę i pieniądze, by założyć i wyszkolić młodych polskich asów lotnictwa. W nadludzkiej, o tempie amerykańskiem pracy doprowadza zamiar swój do celu, a wybuchająca wojna zastaje gotową do boju eskadrę 13 młodzieńczych pilotów. Epizodem walki frontowej i rozkazem pochwalnym kończy się powieść. Nie tu jednak leży punkt ciężkości. Autorowi nie chodziło o fabułę, jest ona zupełnie nikła i bezbarwna. Mimo to powieść jest i zajmująca i wartościowa. Autor podszedł do życia z punktu widzenia lotnika. Lotnictwo daje pełnię zadowolenia różnorodnym charakterom, upodobaniom i usposobieniom — bo duch ludzki, wiecznie niespokojny i zdążający ku wyżynom, znajduje choć w części zrealizowanie swych pragnień, przez wzniesienie się w przestworza. Lotnictwo — to wedle autora najszlachetniejsze wypowiedzenie się zdrowej tężyzny fizycznej. Za przygotowanie do niego uważa Meissner pełne wyrobienie sportowe, przy równoczesnym rozwoju duchowym. Mimo, że w warkocie lotu i pracy fizycznej giną nieco pierwiastki wyrobienia duchowego, to jednak jest to książka o zupełnie dodatnim charakterze i dlatego wszyscy przeczytać ją mogą z pożytkiem i przyjemnością.

M. T.

Alfons Kleiser S. J.: Ein Seelenerоberer. Lebenserinnerungen des ersten flämischen Jesuiten Kornelius Wischaven. Ferdinand Schöning, Paderborn, 1930, str. 176.

Za naszych czasów biografje i autobiografje ludzi żyjących nie są rzadkością; inaczej było w w. XVI; pamiętników z tego czasu zachowało się stosunkowo niewiele, a już biografje, pisane za życia osoby, której biografję tę poświęcono i do tego biografje, poprawione przez tę osobę, należą napewno do największych rzadkości. Taką właśnie biografją, bardzo interesującą jako dokument kulturalny i psychologiczny, jest *Vita Patris Cornelii Wischaven,* zachowana w dwu egzemplarzach w Centralnem jezuickiem Archiwum. Egzemplarz pierwszy jest oryginałem, napisanym przez przyjaciela Ks. Wischavena, jezuickiego kleryka T Geerarta (Gerardi), syna konsula Gerarda Teus z Amsterdamu. Geerart uwielbiał swego kierownika duchownego i starszego przyjaciela, a powodowany tem uwielbieniem napisał jego żywot na podstawie przyjacielskich rozmów, a po napisaniu oddał rękopis O. Wischavenowi, który na marginesach porobił liczne sprostowania i uzupełnienia. W ten sposób powstał interesujący i bardzo cenny dokument, będący równocześnie pamiętnikiem i biografją, tem cenniejszy, że lata życia Wischavena (1509—1559), to lata początków ruchu kontrreformacyjnego i początków jezuickiego zakonu. Nic więc dziwnego, że historycy zakonu czerpali z tego rękopisu obficie, a świeżo

Ks. Kleiser, kierownik Archiwum, na jego podstawie umiejętnie i interesująco skreślił życie pierwszego flamandzkiego jezuity. Nawiasem dodajemy, że Geerart został wysłany razem z Piotrem Kanizym do Polski i w drodze, w Wiedniu, zachorował i umarł 1 października 1558.

Ks. St. Bednarski.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Nakładem Polskiej Akademji Umiejętności w Krakowie 1930.

Archiwum Komisji Historycznej. Serja II, str 629.
Commentationes Vergilianae. (Prace 8 autorów po łacinie), str. 431.
Ks. Walenty Odymalski: Oblężenie Jasnej Góry Częstochowskiej. Z rękopisu wydał Jan Czubek, str. 574.
Ignacy Chrzanowski: Jan Śniadecki jako nauczyciel narodu, str. 25.
Wład. Godziszewski: Polska a Moskwa za Władysława IV, str. 72.
Herman Wojmir: Wörterbuch der deutschen Mundart von Wilamowice, str. 355.
Jan Tambor: Trwanie życia ludzkiego w Krakowie od roku 1881—1925, str. 40 i 18 tabel.
Wład. Szafer: Element górski we florze Niżu polskiego, str. 112 i 27 tablic.
Z. Szantroch: Histogeneza zwojów nerwowych serca, str. 24 i 20 tablic.
Katalog polskiej literatury matematyczno-przyrodn. Tom XVI, str. 238.
Sprawozdanie Komisji fizjograficznej. Tom 64-ty, str. 209.
Mémoires... Série: Sciences naturelles. N 3, 1930, str. 73.
Bulletin international... Série: Sciences naturelles, Mai—juin 1930
Bulletin international... Classe: Médecine, juillet 1930.
Bulletin international... Série: Sciences mathématiques., juin—juillet 1930.

Nakładem Krakowskiej Spółki Wydawniczej:

Aleksander Brückner: Dzieje Kultury polskiej. Tom II, 1930. str. 660.
Tadeusz Sinko: Nasz przyjaciel Maro. 1930, str. 76.
Zofja Kossak-Szczucka: Dzień dzisiejszy. Powiastka współczesna, str. 280.
Taż. Szaleńcy Boży. Wyd 2, str. 228.

Nakł. Domu prasy katolickiej, Warszawa 1930:

Idea Boga. Cykl odczytów. Str. 132.
Dr. Zygm. Kozubski: Problem potomstwa. Str. 104.
Duszpasterstwo miejskie. Pamiętnik kursu duszpasterskiego w Warszawie. (4—8 listopada 1929). Str. 306.

Nakładem Bibljoteki Kórnickiej, Poznań:

Jenerał Zamoyski: (1803—1868). Tom VI, str. 507.
Stefan Kieniewicz: Ignacy Działyński. (1754—1797). Str. 178, in 4°.

Nakł. Wojskowego Instytutu naukowo-wydawn., Warszawa.

Alain Gerbault: W pogoni za słońcem. Dziennik okrętowy. Cz. I: z New Yorku do Tahiti. Z franc. przeł. L. Szwykowski, str. X + 117, z mapą i ilustr.
Marjan Łodyński: Bibljoteka szkoły rycerskiej. Str. 85.
Stan. Harasymow: Praca dowódcy kompanji. Str. VIII + 138.

Nakładem Towarzystwa Polskiej Macierzy Szkolnej Warszawa:

Bron. Malanowski: Wspomnienia wiejskiego pedagoga, str. 60.
I. W. Kosmowska: Pomorze, str. 174, z ilustr. i mapą.

Nakładem Księgarni Gebethnera i Wolffa, Warszawa.

Zygm. Wasilewski: Wnukom o prapradziadku. Str. 139.
Józef Krzepela: Rody Ziemiańskie w XV i XVI wieku. Kraków 1930, str. 102.
Józef Weyssenhoff: Puszcza. Powieść; z 10 ilustracjami Kamila Mackiewicza. Str. 261.
Kornel Makuszyński: Przyjaciel wesołego djabła. Powieść dla młodzieży; z 8 ilustr. i barwną okładką K. Sopoćki. Str. 284.
Zofja Sikorska: Dziewczynka z przewozu. Powieść dla młodzieży; z 7 ilustracjami i okładką barwną St. Bobińskiego. Str. 178.
Bengt Berg: Mój skrzydlaty przyjaciel. Tłumaczył Ant. Czekalski. Z licznemi ilustr. Str. 112.
Kazimierz Góralczyk (Wł. Anczyc): Dzieje Polski w 24 obrazkach z ilustr. barwnemi. Wyd. nowe. Str. 183.
Marja Weryho: Nacia na pensji. Opowiadanie dla dzieci od lat 9—12. Wyd. 3, z 6 ilustr. W. Romeykówny. Str. 143.

Nakładem różnych.

Val. Urmanowicz: De formatione virtutum a caritate. Dissertatio doctoratis. Vilnae 1931, str. XI+101.
Stan. Pigoń: Do źródeł „Dziadów" kowieńsko-wileńskich Wilno 1930, str. 126.
Henryk Łowmiański: Witold, wielki książę litewski. Wilno, 1930, str. 124.
Otto Forst de Battaglia: Literarisches Dumping. (Sonderabdruck aus „Die schöne Literatur"). Str. 10.
Ks. Dr. Edward Górski: Księga psalmów. Tekst i komentarze. Wyd. 2, Sandomierz 1930, str. XXX + 240.
Ks. Arcybiskup R. Jałbrzykowski: Rozważania o męce Pańskiej. Wilno 1930, str. 66.
Nasza Myśl Teologiczna. Pamiętnik Zjazdu Polskiego Tow. Teolog. we Lwowie 1928 r. Lwów 1930, skład główny: Tow. „Bibljoteka religijna", str. 271.
Roman Sumień: Bolszewicy pod Warszawą. „Bibljoteczka teatralna", nakł. tyg. „Wiarus", Warszawa 1930, str. 86.
Dr. Kazimierz Krotoski: Nacjonalizm a Kościół katolicki. Kraków, nakł. autora, 1930, str. 30.
Abbé Quinet: Carnet de Préparation d'un Catechiste. III. Morale. Paris, éd. „Spes", 1930, str, 585.
Ks. Dr. A. Mytkowicz: O płacach zarobkowych i ich bieżącej polityce. Poznań 1930, str. 91.
Biuletyn N 1 Związku Kół historyków studentów uniwersytetów Rzeczypospolitej polskiej. Warszawa 1930, str. 32.
Św. Augustyn: Pisma katechetyczne. Z łac. przełożył, wstępem i komentarzem zaopatrzył ks. Wł. Budzik. (Pisma Ojców Kościoła t. X). Poznań, Księg. Uniwersytecka, Jan Jachowski, str. XVIII + 333.
Ks. Dr. Franciszek Węgier: Metafizyka bytu czyli Bytosłowie. Detroit, Mich. 1930, str. XV + 367 + 16 ndl.
Ks. Koronat Piotrowski: Vade-Mecum młodzieży szkolnej. Siedlce 1930, str. 34.
Adam Lewak: Zbiory bibljoteki rappersvilskiej. (Katalog rękopisów Bibl. narodowej). Warszawa, Bibljoteka Narodowa 1929, str. XIX + 507.
Jerzy Gutsche: Czem być możemy? Poznań, księg. św. Wojciecha. Str. 98.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Nowy sejm i katolicyzm. — Uniezależnienie akcji organizacyjnej katolickiej od polityki.

Wyniki wyborów tegorocznych do Izb naszego parlamentu nasuwają publicyście katolickiemu szereg ciekawych spostrzeżeń i wniosków. Trzeba przytem tylko nie patrzeć na nie ze stanowiska politycznej partji, którą swoim głosem popierało się przy wyborach, a która wyszła z nich zwycięsko czy też z przegraną. Wybory tegoroczne odbywały się nie pod hasłem: za czy przeciw religji, ale pod hasłem: za czy przeciw marszałkowi Piłsudskiemu; motywy religijne odgrywały dopiero po stronie opozycji pewną drugorzędną rolę w znaczeniu poparcia prawego czy lewego jej skrzydła. Dlatego katolicki publicysta, kiedy pragnie utworzyć sobie sąd o wartości wyników t y c h wyborów dla interesów religji i Kościoła, musi abstrahować od swych sympatyj czy antypatyj ściśle politycznych w przyjętem u nas znaczeniu tego słowa, t. j. w znaczeniu stosunku do osoby marszałka Piłsudskiego i grona bezpośrednich wykonawców jego woli, obozu „piłsudczyków". Znaczenie wyborów dla spraw religji oceniać trzeba według osobistego stosunku do tych spraw wybranych posłów i senatorów bez względu na to czy znajdują się oni w grupach opozycyjnych czy też w Bloku współpracy z rządem, a ściślej mówiąc — z Piłsudskim, bo zawsze się tu rozumie rząd, który jest czy będzie emanacją j e g o woli.

Gdyby się katolik dał łudzić nazwami, jakie przybierały sobie stronnictwa polityczne w czasie wyborów, musiałby rozedrzeć szaty z bólu wobec rezultatów głosowania. Oto bowiem występuje pewne stronnictwo pod firmą wyraźnie katolicką, występuje nawet nie jako stronnictwo, ale jako „blok" katolicki (dodając jeszcze demokratyczne słówko:

„ludowy"); o tem stronnictwie wiadomo, że w tak ważnej dziedzinie, jak ekonomiczno-społeczna, jest ono piastunem zasad głoszonych przez Kościół katolicki, przez szereg ostatnich papieży; wiadomo o niem, że właśnie dla swoich ideałów społecznych cieszy się sympatjami całego katolickiego duchowieństwa, — i oto do sejmu wchodzi ono w sile zaledwie jakichś marnych 3% ogólnej liczby posłów. Co to znaczy? Czy Polska w 97% jest niekatolicką? A chociażbyśmy jeszcze dodali kilku ewentualnych posłów z okręgów, w których lista „Bloku katolicko-ludowego" była unieważniona, czyż zdobycze tak powiększone miałyby być miarą polskiego katolicyzmu? Bogu dzięki, jest pod tym względem dużo lepiej w naszym kraju. W takim Krakowie w niedzielę, w którą się odbywały wybory, przez niejeden z bardziej uczęszczanych kościołów (wszystkich ich jest coś ponad 30!) przesunęło się więcej modlących się katolików, niż padło w całem mieście głosów na „blok katolicki".

W tym braku poparcia stronnictwa o katolickiej nazwie ze strony właśnie katolików mogły odegrać pewną rolę i brak agitacji tegoż stronnictwa i presja Bloku rządowego na zależnych od rządu wyborców; ale czy te przyczyny całkowicie tłumaczą niepowodzenie? Trzeba wskazać jeszcze na inną przyczynę: oto, że pod firmę katolicką podstawiono, obok niewątpliwie katolickich postulatów, także opozycję przeciw rządom Piłsudskiego, opozycję, którą można było rozmaicie uzasadniać, ale nie łatwo było motywować ze stanowiska katolickiego, bo dowodzenia tego rodzaju nie przekonywały najlepszych nawet katolików, a wielu z nich niewątpliwie wyznających religijny i społeczny program Chrześcijańskiej Demokracji, posiadało polityczne racje do poparcia obozu Marszałka. W rezultacie Chrześcijańska Demokracja wyszła nietylko ze stratami, ale stała się winną poniekąd nadużycia i skompromitowania hasła, pod jakiem wystąpiła. Zgodnie z rzeczywistym stanem rzeczy mogła się była nazwać inaczej, naprz. stronnictwem „chrześcijańsko-społecznych opozycjonistów", boć wolno było, wyznawając program chrześcijańskiej demokracji, z innych względów zwalczać obecny polityczny system; nie należało jednak tego zwalczania uważać za obowiązek katolickiego sumienia, chrzcząc swój obóz nazwą bloku katolickiego, która nasuwała niejako twierdzenie, że inny „blok", przeciwko któremu się walczyło, był z gruntu niekatolicki, wrogi katolicyzmowi. Rezultaty wyborów, nawet tam gdzie program Chrześcijańskiej Demokracji znajduje dużo zrozumienia, dają przestrogę, że trzeba na przyszłość mniej liczyć na magiczne działanie dźwięku „katolicki", kiedy się nie po-

siada danych po temu, by reprezentować polityczne przekonania ogółu katolików.

Powiedzieliśmy już, że motywy religijne odegrały pewną drugorzędną rolę w ostatnich wyborach, ale tylko wewnątrz obozu opozycyjnego, pojętego jako całość. I trzeba powiedzieć, że odegrały rolę ze stanowiska interesów religji dodatnią. Mianowicie z wyborów tegorocznych wyszła wzmocnioną w porównaniu z poprzednim stanem posiadania Narodowa Demokracja, nazywająca się urzędowo Stronnictwem Narodowem, popularnie — endecją. Stanowi ona prawe skrzydło opozycji przeciwko Piłsudskiemu, ale wzmocnienia swojego nie zawdzięcza zdobyczom na Bloku rządowym, tylko stratom lewego skrzydła opozycji. Centrolew miał smutną odwagę odrzucić a limine propozycję, czynioną mu przez Chrześcijańską Demokrację — zagwarantowania pokoju Kościołowi katolickiemu. I tem sobie niemało zaszkodził. Swoje olbrzymie straty ma do zawdzięczenia nie samej tylko ostrej akcji przedwyborczej B. B., ale także swemu wrogiemu stanowisku względem religji i Kościoła. Zwłaszcza wśród ludu wiejskiego wielu wyborców, którzy byli dość nastawieni na to, by stanąć w opozycji przeciw Piłsudskiemu, ale zarazem nie chcieli walki z Kościołem, odwróciło się od swych dotychczasowych radykalnych przywódców i poparło swemi głosami endecję, która zapowiadała obronę interesów religji. Na endecję można rozmaicie się patrzeć tak co do jej zasadniczego stosunku do religji, jak i pod względem politycznym, nie ulega wszakże wątpliwości, że każdy katolik, nawet zdecydowany zwolennik rządów Piłsudskiego, będzie uważał za objaw korzystny to wzmocnienie opozycji prawej, o ile osiągniętem zostało kosztem opozycji lewicowej.

Wreszcie za pomyślny wynik wyborów ze stanowiska katolickiego trzeba poczytać wejście do Bloku Bezpartyjnego znacznej grupy ludzi życzliwie usposobionych dla religji i Kościoła. Mamy tu na myśli przedewszystkiem pokaźną ilość posłów, reprezentujących zachowawcze sfery ziemiańskie. Blokowi rządowemu zarzuca się brak wyraźnego programu co do spraw religijnych (jak zresztą i co do wielu innych), trzeba atoli zrozumieć, że trudno od niego takiego programu żądać wobec różnorodności elementów, które się nań składają. Jest rzeczą niezawodną, że wśród zwolenników rządów Piłsudskiego znajduje się pokaźny zastęp ludzi, których dawne partyjne pochodzenie każe widzieć w nich wrogów religji; jeszcze więcej zapewne znajduje się wśród nich ludzi dla spraw wiary obojętnych, ale że chodzi tu o obóz, który stawia sobie za zadanie tylko „współpracować z rządem", zatem stosunek tych ludzi do spraw religji i Kościoła

trzeba mierzyć stosunkiem do tych spraw rządu, zależnego od woli marszałka Piłsudskiego. Już zaś temu rządowi można zapewne wytknąć to i owo niedociągnięcie lub fałszywe posunięcie w stosunkach do Kościoła katolickiego (co i my na tem miejscu niejednokrotnie czyniliśmy), nie wypada wszakże, chcąc pozostać lojalnym wobec prawdy, robić zarzutu złej woli i świadomego dążenia do jakiejś walki z katolicyzmem, z religją. „Ducha dobrej woli rządu polskiego w stosunkach państwa do Kościoła i do religji" stwierdził tak niedawno J. Em. ks. kardynał Kakowski w swej mowie przy poświęceniu gmachu Ministerstwa Wyznań i Oświecenia Publicznego. Jeżeli nie z głębi religijnego przekonania, to z dobrze zrozumianej polityki, członkowie rządu nie mają żadnego interesu we wszczynaniu w Polsce walk religijnych, a lojalność rządu wobec zobowiązań, zaciągniętych względem katolicyzmu przez konkordat, będzie stanowiła dość silny hamulec na radykalne zapędy pewnych elementów obozu prorządowego. Obecność zaś w tymże obozie żywiołów umiarkowanych, religji życzliwych, pewnej liczby nawet uświadomionych i zdecydowanych katolików także winna działać w tymże kierunku i może być nie mniej dla Kościoła korzystną, niż obrona spraw religijnych, podejmowana przez opozycję.

Nasze uwagi z konieczności są jeszcze tylko ogólnikowe, bo nie było sposobności do zdeklarowania się wybranych posłów odnośnie do spraw religji i Kościoła. Z przedstawionego obrazu wynika tylko to niezawodnie, że żadne ze stronnictw politycznych na terenie sejmu i senatu nie posiada ani kwalifikacyj ani praw do wyłącznego reprezentowania religji katolickiej i Kościoła. Stronnictwa *simpliciter* katolickiego nie posiadamy i niema widoków na to, byśmy w naszych konkretnych warunkach mogli je stworzyć. Spór o to, czy zasadniczo wolno jakiejś partji politycznej nazywać się katolicką (spór taki świeżo toczył się między ks. Mirkiem a ks. Piwowarczykiem), można u nas uważać za czysto akademicki. Jakkolwiek rzecz ma się z tą „zasadą", to w katolickiej Polsce wprost nie wypada, by taką nazwę przyjmowało jakieś stronnictwo liczebnie słabe. Inna rzecz, że może istnieć nazwa „chrześcijańsko-społecznych", bo ona oznacza jedynie grupę katolików, interesujących się w sposób szczególny jedną dziedziną spraw, co nie wyczerpuje całej treści katolicyzmu.

Gdy zaś nie posiadamy stronnictwa, któremu Kościół mógłby powierzyć wyłącznie straż swoich spraw i interesów na terenie polityki, tem bardziej liczyć musimy na sumienie poszczególnych posłów katolickich bez względu na to, do jakiego stronnictwa politycznego się zaliczają. Spoczywa na

nich wdzięczne zadanie pilnowania polityki własnych stronnictw, by nie schodziła na drogi, niewłaściwe dla katolickiego narodu. W rzeczach czysto świeckich mogą się często różnić i zwalczać; w sprawach religji niech pamiętają, że obowiązuje ich wyższa, ponadpartyjna solidarność katolicka, pochodząca z prawa Bożego, z ich religijnych przekonań.

Jeszcze jedną uwagę na przyszłość nasuwa nasza obecna sytuacja polityczna. Chodzi o stosunek akcji organizacyjnej i oświatowej w duchu encykliki *Rerum novarum* do stronnictw politycznych. Grono uświadomionych katolików, którzy u nas poświęcili się pracy nad wprowadzeniem w życie społecznych wskazań katolickich, z powstaniem Polski zorganizowało się także jako stronnictwo polityczne na terenie sejmu, przyjmując nazwę Chrześcijańskiej Demokracji. Po majowym przewrocie chadecja znalazła się w obozie, przeciwnym rządom Piłsudskiego. Tem samem organizacje, prowadzone w kraju przez „chadeków", zwłaszcza organizacje zawodowe chrześcijańskich robotników, służby etc. stały się bazą do popierania jednego ze stronnictw opozycyjnych.

Oczywiście nie do nas należy wydawać sąd nad słusznością pobudek, które skłoniły przywódców chadecji do zajęcia stanowiska opozycyjnego względem marszałka Piłsudskiego; mimo to nie możemy taić, że ta ich opozycyjność zaszkodziła prowadzonemu przez nich dziełu organizacyjnemu i oświatowemu. Zaszkodziła, zamykając im przystęp do tych robotników, którzy będąc katolikami z przekonania, żywią obok tego zaufanie do rządów Marszałka; zaszkodziła, odpychając od współpracy na tym terenie pewne jednostki z inteligencji; szkodzi wreszcie tem, że usposabia niechętnie zwycięski rząd do akcji chrześcijańsko-społecznej, zaprawianej jednocześnie duchem opozycyjnym.

Ten stan rzeczy należy uważać za bardzo niepomyślny dla akcji społecznej Kościoła u nas i należy za wszelką cenę dążyć do zmiany pod tym względem. Uważamy za rzecz dojrzałą do zrobienia — albo porzucenie przez Chadecję opozycji względem rządów Piłsudskiego, ustosunkowanie się do nich czysto rzeczowe, ograniczenie swych zainteresowań na terenie sejmu do dziedziny prawodawstwa społecznego, albo też uniezależnienie akcji społecznej Kościoła od Chrześcijańskiej Demokracji, jako stronnictwa politycznego. Tę zmianę uważają za konieczną tak kompetentni ludzie i tak pragnący urzeczywistnienia ideałów społecznych Kościoła, jakimi są Ks. biskup Kubina (patrz jego ostatnią książkę: „Akcja katolicka a Akcja społeczna") i Ks. prof. Szymański z Lublina (patrz artykuł: „Po wyborach" w grudniowym zeszycie *Prądu*). Zdaje się nam, że wyzwolenia społecznej akcji Kościoła z zależności od partji politycznej,

chociażby mieniącej się katolicką czy chrześcijańsko-demokratyczną, domagają się także zasady, przepisywane przez Stolicę Świętą dla Akcji katolickiej. Praca społeczna jest, zdaniem Ks. biskupa Kubiny, najważniejszą dziś domeną Akcji katolickiej, winna być zatem i ona, jak ta ostatnia wogóle, ponadpartyjną i apolityczną. Chcielibyśmy, aby sami przywódcy Chadecji obecnej, ludzie niewątpliwie wielce przywiązani do Kościoła, zrozumieli szkodliwość łączenia tych dwóch rzeczy: chrześcijańskiej akcji społecznej i opozycyjności względem rządu, aby w ten czy inny sposób pomogli do zlikwidowania trudności, jakie dla pracy społecznej Kościoła wytworzyło ich stanowisko polityczne.

Ks. Jan Urban T. J.

Z ruchu umysłowego.

V Powszechny Zjazd Historyków Polskich w Warszawie 28/XI—4/XII 1930. — Otwarcie Bibljoteki Narodowej. — Poświęcenie Bibljoteki Krasińskich.

I.

V Powszechny Zjazd Historyków Polskich zapowiadano od szeregu miesięcy, a że połączono go z rocznicą Witoldową i z rocznicą Powstania Listopadowego, więc on sam zapowiadał się jako rzecz wielka i o doniosłem znaczeniu, tem bardziej że w opinji historyków miał być równocześnie próbą sprawności organizacyjnej warszawskiego Koła Historyków przed światowym Kongresem historycznym, mającym się odbyć w r. 1933 w stolicy. Naczelny Komitet zjazdowy, mający swoją siedzibę we Lwowie, nie chcąc rozstrzelać swojej pracy na nadmierną liczbę różnych zagadnień, przewidywał tylko trzy sekcje: historji Polski niepodległej, która miała się zająć zagadnieniem unji Litwy z Polską z powodu rocznicy W. K. Witolda; sekcję historji Polski porozbiorowej, z głównem zagadnieniem Powstania i wreszcie sekcję nauczania historji. Dla zasady zwartości poświęcono wszelkie inne sekcje, bardzo doniosłe, jak sekcję metodologji pracy historycznej, wydawnictw, historji kościelnej, historji kultury, szkolnictwa, gospodarczej i t. d. Mimo tych ograniczeń, zjazd budził, z początku przynajmniej wielkie i ogólne zainteresowanie, ale niestety, musimy to wyznać z wielką przykrością, zawiódł nadzieje.

I tak jeszcze przed Zjazdem, z powodów będących publiczną tajemnicą, poważna grupa wybitnych historyków wycofała się od współpracy w Zjeździe, a wśród nich byli właśnie specjaliści i najlepsi znawcy dziejów Powstania i wojny polsko-rosyjskiej (Prof. Tokarz i Dyr. Kukiel, prócz tego prof. Kot, Konopczyński,

Askenazy i inni). To było pierwsze niepowodzenie Zjazdu, ale nie ostatnie.

Drugie, to bardzo poważne braki organizacyjne. Niżej podpisany brał już udział w wielu zjazdach, ale takiego nieładu jeszcze nigdy nie widział. Zapowiedziano, że uczestnicy Zjazdu wezmą udział w uroczystościach listopadowych. Jakież było nasze zdziwienie i oburzenie zarazem, kiedy nam w biurze zjazdowem oświadczono, że dla nas przybyłych niema żadnych biletów wstępu na te uroczystości. Zapowiada się, zaprasza, ściąga ludzi zajętych pracą zawodową dzień wcześniej, naraża się ich na wydatki, a gdy przyjechali, oświadcza się im, że dla nich niema biletów, niema miejsca. Komitet Zjazdu tłumaczył się, że od miejskiego Komitetu uroczystości listopadowych otrzymał tylko 100 biletów dla uczestników Zjazdu. To tłumaczenie nic nie tłumaczy, trzeba było umieć postarać się o bilety dla wszystkich, albo zapowiedzieć zgóry, że na bilety uczestniczy liczyć nie mogą. Prawa gościnności każą gości na pierwszem postawić miejscu. — Podobny nieporządek panował przy innych imprezach zjazdowych, np. z powodu rautu w ratuszu i przyjęcia na Zamku. Podpisany nie dostał dosłownie ani jednego biletu wstępu, choć miał jedną z pierwszych legitymacyj uczestnictwa, a podobno nie był wyjątkiem. Poruszamy te przykre sprawy, ponieważ Koło warszawskie, to samo które organizowało zjazd omawiany, ma organizować Kongres światowy. Jak dotąd egzamin sprawności organizatorskiej wypadł fatalnie. Jakże inaczej wyglądał krakowski Zjazd naukowy Kochanowskiego? Jeśliby na podobieństwo listopadowego miał być zorganizowanym Kongres światowy, to stanowczo lepiej dać spokój i zrezygnować, by nie dopuszczać do kompromitacji Polski.

Nie lepiej działo się na samym Zjeździe. Naszem zdaniem, a sądzimy, że nie jesteśmy pod tym względem odosobnieni, zjazd naukowy powinien być czasem poważnej pracy, polegającej przedewszystkiem na dyskusji fachowców, dyskusji nad naczelnemi zagadnieniami danej nauki, nad jej organizacją i metodami, tak aby owoc tej dyskusji był podnietą do wzmożonej twórczości naukowej i zawiązkiem nowych dzieł. Dlatego konsekwentnie zjazdy naukowe nie mogą się zamieniać na tłumne, publiczne odczyty. Brak miejsca, brak krzeseł, nieznośny gorąc, ścisk, ciągłe przetwieranie się, a tak właśnie było w Warszawie, to wszystko uniemożliwia prawdziwą pracę i wszelkie korzyści czyni iluzorycznemi. Na Zjeździe warszawskim przynajmnej 75% uczestników stanowili słuchacze i słuchaczki Uniw. Warszawskiego. Chwalebną była gorliwość z jaką młodzież zapełniała obie sale obrad i możnaby się nawet z tego cieszyć, gdyby nie ta okoliczność, że Zjazd miał być zjazdem historyków, a nie słuchaczów, studjujących historję.

Przypatrzmy się po tym wstępie samym obradom Zjazdu.

Do trzech wyżej wymienionych sekcyj dodano, wbrew pierwotnemu planowi, jeszcze jedną, którą nazwano sekcją historji powszechnej. Już to dodanie sekcji wskazywało, że pierwotny plan organizatorów się nie udał i że wielka ofiara odrzucenia innych sekcyj nie opłaciła się. Chciano skupić obrady około dwu wielkich i doniosłych zagadnień historji Polski, około sprawy unji polsko-litewskiej i sprawy historji porozbiorowej, która w ostatnich dziesiątkach lat coraz więcej zajmuje umysły historyków i coraz więcej zdobywa pierwszorzędnych fachowców, tymczasem referaty zjazdowe, to zbiór rozpraw i przyczynków zupełnie przypadkowo złączonych, rozpraw co gorsza często nie należących do zakresu nauk historycznych. Weźmy np. sekcję Historji powszechnej; co referat, to nowy problem, już nie wiekami ale tysiącem lat jeden od drugiego odległy, a już absolutnie nie rozumiemy, jakim sposobem na zjeździe historyków znalazł się referat na temat: *Źródła greckie Objawienia św. Jana.* Taka sama dowolność, przypadkowość i rozbieżność panowała i w innych sekcjach. Naszem zdaniem, że znowu ośmielimy się wyrazić nasz skromny pogląd, w zjazdach historyków, które odbywają się stosunkowo dość rzadko, powinny być przez osobne sekcje reprezentowane wszystkie najważniejsze działy nauki historycznej, razem z zagadnieniami metodologii, organizacji i nauczania, ale zato w każdej poszczególnej sekcji ilość referatów powinna być ograniczoną do jednego, drugiego kapitalnego zagadnienia; referaty te powinni wygłaszać najwybitniejsi przedstawiciele danego działu, a gros czasu powinno być poświęcone na wyczerpującą dyskusję w odpowiednich, umożliwiających myślowy wysiłek zewnętrznych warunkach. To ograniczenie nie wyklucza wydrukowania w Księdze Pamiątkowej całych dziesiątek nadesłanych prac i przyczynków.

Na Zjeździe warszawskim zagadnienia ogólniejszego charakteru z zakresu metodologji i organizacji pracy historycznej były bardzo słabo reprezentowane, a jedno z nich dostało się w porządek obrad tylko nadprogramowo. Mamy na myśli doskonały, a zupełnie nie przewidziany referat prof. Bujaka, dający ogólny rzut oka na dotychczasowy dorobek nauki historycznej i na jej potrzeby na przyszłość. Żywa a bardzo interesująca dyskusja, jaka się wywiązała po referacie prof. Bujaka, była dowodem, że zagadnienia ogólne budzą wielkie zainteresowanie i były na zjeździe konieczne, ale znowu jego tłumność nie pozwoliła na wyczerpanie dyskusji i powzięcie praktycznych, a tak koniecznych w niejednej materji uchwał.

Żywą dyskusję w sekcji historii powszechnej wywołał referat p. Lhéritier z Paryża, na temat: Historja a przyczynowość. Referent wygłosił teorję wprost rewolucyjną, ale w kierunku wstecznym, a nie postępowym. Wychodząc z faktu, bardzo naszem zdaniem przejaskrawionego, rzekomego kryzysu nauki hi-

storycznej, sprowadził ją zpowrotem do stanu przed 200 niemal lat i wyznaczył jej jako cel: wyłącznie chronologiczne zestawianie i szeregowanie poszczególnych faktów, bez wyszukiwania i wykazywania związków przyczynowych między faktami, ponieważ takowe, jeśli nawet istnieją, są niepoznawalne. Historycy polscy jednozgodnie przeciwstawili się takiemu pojmowaniu zadań nauki historycznej. Nie powrót do dziejopisarstwa kronikarskiego, ale dążność do ujęć syntetycznych, przedstawienie poszczególnych faktów na szerokiem tle kultury i całokształtu życia w danej epoce, a wreszcie wybitne talenta twórcze i pisarskie, oto sposoby usunięcia pewnych niedomagań nauki wogóle, a nauki historycznej w szczególności, niedomagań, których nie można określać słowem: kryzys.

Przez nasze zastrzeżenia i krytyczne uwagi nie chcemy żadną miarą wytworzyć u czytelników wrażenia, jakoby Zjazd warszawski był całkiem nieudanym i bezwartościowym; ma on i swoje pozycje dodatnie. Do takich pozycji dodatnich należała przedewszystkiem wyczerpująca zbiorowa dyskusja i zbiorowy referat na temat Prus Wschodnich, zagajona i prowadzona przez prof. Sobieskiego, a nie pozbawiona pewnego momentu politycznego. Wspaniałe zaś zakończenie zyskał Zjazd w świetnym referacie syntetycznym o Witoldzie prof. Haleckiego, ambasadora nauki polskiej zagranicą, człowieka zarówno głębokiej wiedzy, jak równie głębokiej wiary. Chwila, kiedy mówca wyznał wobec przepełnionej sali, że historyk w ocenie faktów dziejowych i czynów ludzi, historję robiących, jedno przynajmniej winien stawić sobie pytanie: czy te fakty i czy tych ludzi czyny zgodne są z sumieniem chrześcijańskiem, miała bardzo doniosłe znaczenie; przez usta Haleckiego przemówił głos wieków, głos kultury chrześcijańskiej i polskiej.

II.

W czasie Zjazdu miały miejsce dwie uroczystości, zarówno podniosłe jak i o doniosłem znaczeniu dla nauki i kultury polskiej. Pierwsza z nich — to otwarcie Bibljoteki Narodowej.

Żyje w Polsce człowiek, cichy i skromny, o którym szerokie sfery nic albo niewiele wiedzą, bo się polityką nie zajmuje, człowiek idealista i mąż czynu zarazem, który najszlachetniejszą miłością aż do namiętności ukochał księgi i w tych księgach zawartą kulturę narodową. Mężem tym, to p. Stefan Demby, naczelnik wydziału bibljotek przy Min. W. R. i O. P. Stworzenie Bibljoteki Narodowej było od chwili powstania Państwa Polskiego jego marzeniem i ideałem, który w dniu 28 listopada ub. roku urzeczywistnił się, przez otwarcie Bibljoteki Narodowej tymczasowo w wynajętym gmachu Bibljoteki warszawskiej Wyższej Szkoły Handlowej przy ul. Rakowieckiej na Mokotowie.

Stworzenie Bibljoteki Narodowej stało się koniecznością z chwilą powstania Państwa Polskiego z dwu przedewszystkiem powodów: trzeba było gromadzić całą produkcję umyłową narodu polskiego, wyrażoną pismem i drukiem, a równocześnie znaleźć pomieszczenie dla zbiorów bibljotecznych, rewindykowanych z Rosji na podstawie brzeskiego traktatu pokojowego czy też wracających do kraju z innego tytułu. Zbiory te razem wzięte już dziś są wcale bogate, bo w sumie razem dochodzą do pół miljona tomów. Złożyły się na nie prócz rewindykacji Bibljoteki Załuskich, zarówno druków jak i bardzo cennych rękopisów i Warszawskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, przedewszystkiem zbiory z Rapperswilu, około 62.000 tomów, 2.500 tomów rękopisów i tysiące map, atlasów, sztychów, rycin, dalej najbogatszy zbiór pism Hoene-Wrońskiego (własność Rousselów), zbiory Seweryna Smolikowskiego (30.000 tomów), zbiory Bibljoteki Batignolskiej i Towarzystwa Demokratycznego (także około 30.000 tomów), Bibljoteki Horynieckiej (przeszło 30.000 tomów pierwszorzędnej wartości naukowej i zabytkowej), 60.000 tomów ze zbiorów Bibljoteki Polskiej w Paryżu i liczne jeszcze drobniejsze zbiory, wszystkie pochodzące z darów, nieraz o bardzo wielkiej wartości materjalnej i naukowej. Porobiono również sporo zakupów, nabyto np. bibljotekę po Chłędowskim, J. Korzeniowskim, Jacku Lipskim, Tomaszu Przesmyckim. Zbiory rękopiśmienne po Kraszewskim, Blizińskim, Józefie Korzeniowskim, Kallenbachu, dalej zbiory Ks. Ussasa, Oppmana, wreszcie cały szereg mniejszych zbiorów, korespondencji po pisarzach i artystach polskich. W przyszłości mają wejść do Bibljoteki Narodowej dublety Bibljotek Uniwersyteckich.

Tak szybko rosnąca Bibljoteka Narodowa potrzebowała oczywiście odpowiedniego gmachu na pomieszczenie swoich cennych zbiorów, ale tego właśnie nie było. Książki i rękopisy rozlokowano po całej Warszawie w kilkunastu tymczasowych przytułkach, z których niektóre nie nadawały się na przechowywanie zbiorów bibljotecznych i nie dawały gwarancji bezpieczeństwa przed pożarem. Toteż nic dziwnego, że brak własnego odpowiedniego gmachu był stałą i największą troską twórcy Bibljoteki P. Dembego. Troska ta w znacznej mierze spadła mu z serca, gdy Towarzystwo Szkół Handlowych, pod energicznem kierownictwem p. Miklaszewskiego, wzniosło dla Warszawskiej Wyższej Szkoły Handlowej wspaniały, najzupełniej nowoczesny, wszystkim wymaganiom bezpieczeństwa i higjeny odpowiadający osobny gmach bibljoteczny. Piszący te słowa miał sposobność niedawno zwiedzać poza Polską szereg tego rodzaju nowych gmachów, ma więc możność porównywania, i z największą przyjemnością wyznaje, że zaskoczony i zdumiony był zarówno postępowością, praktycznością jak i estetycznością, a zarazem i skromnością urządzeń wewnętrznych Bibljoteki; a trzeba dodać, że gmach tak szkoły jak i bibljo-

teki powstał wyłącznie dzięki inicjatywie prywatnej. Najbardziej interesująca jest ogromna, największa w Polsce czytelnia, na 400 miejsc, o trzech kopułach szklannych, wspartych na lekko kubistycznych, ale harmonizujących z całością kolumnach, pełna przemiłego i zdrowego dla oczu niebieskawego światła, zaopatrzona w doborową bibljotekę podręczną.

Otóż ta właśnie Bibljoteka Szkoły Handlowej posiada magazyn na miljon tomów, gdy dziś zbiory Szkoły liczą tylko niespełna 100.000 tomów, a więc przez szereg lat większość tych magazynów musiałaby stać pusta. Dyrektor szkoły i jej twórca p. Miklaszewski zwrócił się do Min. W. R. i O. P. z propozycją wynajęcia na lat sześć wolnych magazynów i kilku sal dla Bibljoteki Narodowej. Propozycję tę przyjęto, kontrakt odpowiedni podpisano i w przeciągu miesiąca, przy wytężonej pracy, pod kierownictwem P. Dembego i jego pomocnika Radcy Dr. Grycza przeniesiono i ustawiono w wynajętym lokalu zbiory Bibljoteki Narodowej, tak że w oznaczonym terminie mogło się odbyć uroczyste jej otwarcie.

Dla pełności obrazu musimy dodać, że przy Bibljotece czynny jest Instytut Bibljograficzny i Biuro wymiany wydawnictw. Instytut Bibljograficzny założył sobie jako cel pracę olbrzymią, a zarazem dla nauki polskiej niezmiernie ważną: rejestracji i statystyki druków bieżących, czasopism, druków starych, ułożenia i prowadzenia centralnego katalogu bibljotek całego państwa, informowania uczonych, prowadzenia badań naukowych i wydawniczych z zakresu dziejów książki, drukarstwa i t. d. i t. d

Oczywista że programu tak szeroko zakreślonego nie można było dotąd przeprowadzić, zarówno z powodu braku lokalu jak i odpowiednio przygotowanych pracowników, których trzeba dopiero powoli wyrabiać. Instytut dokonał jednak między innemi jednego wielkiego dzieła, wydał już trzy roczniki Urzędowego Wykazu druków Rzeczypospolitej Polskiej, dając nam przez to pełny spis całej krajowej produkcji drukarskiej. Osobna komisja pracuje nad szczegółową bibljografją czasopism i jak słychać, prace postąpiły bardzo daleko. Wydała również Bibljoteka Narodowa pierwszy tom Katalogu swoich rękopisów, jest to pierwszy tom Katalogu Rękopisów Rapperswilskich, opracowany przez P. Lewaka. Widzimy więc, że wielkie kulturalne dzieło zaczęte i stworzone przez Entuzjastę zabytków Kultury Narodowej, który potrafił przełamać wszystkie trudności i dla dzieła swego zjednać najwyższe czynniki państwa i życzliwość społeczeństa, objawiającą się w darach i depozytach, że dzieło to rozwija się pomyślnie i dalej rozwijać się będzie, a za lat 6 — miejmy nadzieję — będziemy święcić i otwierać własny już Narodowej Bibljoteki gmach.

III.

2 grudnia u. r. również w czasie Zjazdu Historyków, odbyło się poświęcenie i ostateczne otwarcie innej, niezmiernie już zasłużonej a bogatej w zbiory placówki kulturalnej — Bibljoteki Ordynacji Krasińskich. Obecność Prezydenta Rzeczypospolitej, najwyższych przedstawicieli Kościoła polskiego, rządu, dyplomacji, świata naukowego i towarzyskiego była wymownym dowodem zarówno zrozumienia dla ważności tej placówki jak i szczerego uznania i podziwu dla jej twórców. Bibljoteka Krasińskich jest naprawdę wielkopańskim, magnackim darem, ofiarowanym narodowi, jest czynem chwalebnym, nie pozbawionym społecznego momentu dla warstwy naszej arystokracji rodowej i majątkowej, okupuje bowiem winy i zaniedbania innych jej przedstawicieli i tępi ostrze broni jej wrogów. Trzeba tylko, by takich magnatów było więcej!

Nie możemy dokładnie przedstawić dziejów tej Bibljoteki i jej zbiorów, bo sprawozdawczy artykuł na to nie pozwala; ciekawych odsyłamy do broszury obecnego jej dyrektora J. Muszkowskiego p. t. *Bibljoteka Ordynacji Krasińskich*, wydanej z okazji poświęcenia. Dorzucimy tylko kilka najogólniejszych danych. Założycielem Bibljoteki jest gen. Wincenty Krasiński, który z rodzinnych zbiorów utworzył ją w r. 1844. Z biegiem lat rosły zarówno zbiory druków, jako i rękopisów i muzealjów, tak iż jeszcze przed wojną obecny jej właściciel, Edmund Krasiński stanął wobec konieczności pomyślenia dla nich o osobnym odpowiednim gmachu. Sprzedaje więc jeden ze swoich majątków, a za zdobyte fundusze wznosi przy zacisznej a mimo to w najbliższem sąsiedztwie głównej arterji ruchu leżącej ulicy Okólnik wielki gmach, mający mieścić magazyny bibljoteczne, muzeum, czytelnię, pracownie i biura. Przed wojną magazyny były wykończone, przeniesiono więc do nich zbiory, ostateczne jednak wykończenie gmachu i oddanie go do użytku publicznego odwlekło się z powodu zrozumiałych trudności. Otworzono jednak prowizoryczną czytelnię o ograniczonej ilości miejsc, a od r. 1928 przystąpiono do urządzenia nowej czytelni i muzeum. Całość tak gmachu jak i jego urządzenia, ujęta jest w spokojny, poważny i dostojny styl pierwszego cesarstwa i doskonale harmonizuje z naukowem przeznaczeniem budynku. Dzieło to kosztowało jej twórcę Edwarda Krasińskiego 403 tysiące rubli i 257 tysięcy złotych. Budżet Bibljoteki w ostatnim roku wynosił przeszło 56,000 zł. W październiku r. u. Bibljoteka liczyła 1755 druków XV i XVI w., 86.292 dzieł późniejszych w 200,000 tomach, rękopisów 5815, dyplomów 670, przedmiotów muzealnych 1184; nieuporządkowane są jeszcze zbiory rycin, medali, numizmatyki i część rękopisów. Te poważne cyfry nie dają nam jednak żadnego wyobrażenia o pierwszorzędnem treściowem bogactwie zbiorów, które przedewszystkiem decyduje o wartości

danego zbioru; znają tę wartość dobrze ci wszyscy, którzy mogli bezpośrednio przez prace w Bibljotekach z niemi się zetknąć. Bibljoteka Krasińskich ma w swym programie także działalność wydawniczą; na uroczystość poświęcenia i otwarcia wydano kilka drobniejszych druków okolicznościowych, które ofiarowano uczestnikom na pamiątkę i spory, a bardzo cenny tom: *Rękopisy Bibljoteki Krasińskich, dotyczące dziejów szkolnictwa polskiego,* opracowany przez p. M. Hornowską.

Nie będziemy się zatem dziwić, że tak wspaniały dar, oddany Narodowi, musi się spotkać z uznaniem i poparciem zarówno Rządu jak i całego społeczeństwa, a każdy Polak-katolik jako życzenie dla Bibljoteki Krasińskich powtórzy te wzniosłe słowa i myśli jakiemi jej Twórca zakończył swoje przemówienie, słowa i myśli, które natchnęły i zrodziły Jego dzieło: „Dążąc żywiołowo do wzniesienia się w kręgi najwyższych myśli i czynów, idziemy, my Polacy, w bój za wolność, za wielką ideę kultury narodowej, za cele powszechne ludzkości, w imię tego jedynie prawdziwego postępu, który każe kroczyć, poprzez oświecenie, poprzez nauki, sztuki, do jedynego celu człowieka, do Boga, do poznania Go, do umiłowania i zasłużenia sobie na rozkwit pod Jego okiem z własnego, ciągłego, nieśmiertelnego wysiłku".

Ks. St. Bednarski T. J.

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

Druk ukończono dnia 31 grudnia 1930.

Etyki a cywilizacje.

Tytuł podany w liczbie mnogiej mieści w sobie zarazem tezę, że niema jakiejś jedynej ogólno-ludzkiej cywilizacji, ani też takiej etyki. Zachodzi atoli między temi kategorjami ta zasadnicza różnica, że pośród systemów etycznych istnieje jeden przeznaczony dla całej ludzkości i dla całej nietylko stosowny, lecz właśnie najstosowniejszy, mianowicie etyka katolicka, gdy tymczasem żadna cywilizacja nie może objąć wszystkich ludów i krajów, bo każda z nich zawsze gdzieś będzie niewłaściwą.

Etyka pozostaje zawsze w ścisłym związku z prawem. Oba te pojęcia wyjaśniają się też najlepiej we wzajemnej łączności. Jak świadczy indukcja historyczna, nie było nigdy nigdzie prawa bez t. zw. sankcyj karnych, których przeznaczeniem zmuszać do posłuchu niechętnych do posłuszeństwa prawu. Prawo jest bowiem systemem obowiązków przymusowych, od których uchylić się nie da, choćby kto chciał, chyba, że zechce narażać się na kary. Etyka zaś jest spełnianiem obowiązków bez przymusu i stanowi jarzmo dobrowolnie na się nałożone.

Tak prawo, jako też etyka, są zbiorami norm, wskazujących, jak postąpić w danej sytuacji życia. Niema zaś norm, gdzie niema przewidywania, że pewien wypadek będzie się powtarzał i tu trzeba świadomości o nawrotach pewnych faktów, stosunków, okoliczności. A zatem trzeba pewnego utrwalenia się stosunków, pewnego stopnia stałości, ażeby mogła wytwarzać się tradycja.

Tyczy się to prawa w mierze wyższej, niż etyki, gdyż prawo wobec wypadku nowego, dotychczas niebywałego,

staje często bezradne, podczas gdy etyka może być czynną zawsze, wyprzedzając prawo.

Nic mylniejszego, jak rozpowszechniana za naszych czasów teza, jakoby pojęcie obowiązku było pewnego rodzaju emanacją korzyści, mogą bowiem być obowiązki przynoszące wręcz szkodę temu, kto je spełnia. Tak np. syn chiński ponosi ofiary, żeby spełnić godnie swe obowiązki względem zmarłego ojca; kupiec arabski, uwikłany w obowiązek msty rodowej, wystawiony jest na nieustanne niebezpieczeństwo swoich transportów i nawet życia, a jednak nie wycofuje się z obowiązków solidarności rodowej; japoński samuraj popełnia harakiri, gdy go pominięto w zaszczycie umieszczenia na okręcie, który miał spłonąć na morzu, lecz przeznaczony był na wabika dla nieprzyjaciela. Iluż ludzi naraża się świadomie na prześladowania w imię idei!

Pojęcia moralne nie są genezy materjalnej; mają one pochodzenie odrębne nawet wtedy, gdy nie pozostają w związku z religją, tem dalsze będąc tedy od religji katolickiej. Są systemy etyczne starsze od chrześcijaństwa, są też tam, dokąd ono nie dotarło jeszcze. A zatem istnieje etyka naturalna, a raczej istnieją etyki naturalne, nie oparte o porządek nadprzyrodzony. Zobaczymy, że każda cywilizacja posiada swą etykę naturalną.

Skoro człowiek może siłą wyłącznie własnego rozumu dotrzeć do odkrycia prawd nadzmysłowych, jakżeż miałby nie móc wytworzyć sobie etyki, zwłaszcza, że nie będzie to wcale nasza etyka katolicka.

Poświęćmyż chwilę uwagi, żeby przyjrzeć się nieco etykom przyrodzonym i dojrzeć, dokąd prowadzą one oddane sobie ludy. Ponieważ zaś kwestje etyki zahaczają z natury rzeczy często o kwestje prawa, trzeba sobie od początku zdawać sprawę z dwóch metod stanowienia wszelkiego prawa: aposterioryzmu i aprioryzmu prawnego.

Prawo pierwotne musiało być wysnuwane z doświadczenia i z niczego innego. Z życia się rodziło, kroczyło za niem, było aposterioryczne. Ta metoda trwa zawsze, a ideał swój upatruje w tem, by zmniejszać ilość szkód, strat, krzywd, a życia nie burzyć, nie łamać, lecz ożywiać je jeszcze bardziej, czerpiąc środki z doświadczenia.

W toku rozwoju historycznego wyłoniła się atoli metoda druga, aprioryczna. Z założenia danego zgóry wykuwa się prawo przez dedukcję, nie troszcząc się o życie rzeczywiste, naginając je choćby gwałtem do ułożonego zgóry schematu, łamiąc je i burząc nawet.

Aposterioryczne jest prawem ewolucji, aprioryczne — rewolucji lub stagnacji.

Ta druga metoda prawodawstwa posiada i dziś licznych zwolenników. Powszechnie mniema się, że rzeczą prawodawcy jest przewidzieć wszystko, cokolwiek jest ludzkiego i ująć to w normy. Lecz tak dokładnie nikt rozwoju życia przewidywać nie zdoła, to też aprioryzm prawniczy bywa nader często robotą na ślepo, trafiającą w próżnię. A gdy potem obowiązują takie normy pod przymusem, musi się nakręcać stosunki do tego, popełniając tysiące niedorzeczności i tysiączne krzywdy. Rodzi się z tego nieufność do prawa, potem niechęć lekceważąca, a wreszcie nienawiść prawa obowiązującego. Po pewnym czasie wytworzy się chaos prawny, w którym niełatwo odróżnić bezprawie od prawa.

Naiwnem jest wysilanie się prawodawców, by wszystko przewidując unormować zgóry. Lada wynalazek techniczny wywraca całe dziedziny kazuistyki prawniczej. Im bardziej prawo chce objąć wszystko, tem rychlej stanie się zacofanem wobec życia. Dwie natenczas otwierają się drogi: albo gwałtem, przez rewolucję zrównać prawo z życiem, albo w apatji patrzeć na stagnację społeczeństwa, z czego nastąpi potem cofanie szczebla rozwoju.

Rozwój prawa polegać musi nie na coraz wielostronniejszem przewidywaniu, lecz na coraz częstszem zamienianiu etyki w prawo. Każde pokolenie winno prawem obowiązującem czynić coś z etyki, coś, co już dojrzało w stosunkach społecznych do tego, by móc obowiązywać pod sankcją karną. Nie miejmy obawy, że skurczymy etykę. Ona także rozwija się w normalnem społeczeństwie, obmyśla i uznaje obowiązki nowe, przedtem niebywałe; ona zawsze będzie wyprzedzać prawo. Przez rozszerzanie i pogłębianie pojęć etycznych zmieniają się i doskonalą stosunki ludzkie, a nie przez coraz większą obfitość prawa. Elephantiasis pra-

wodawstwa wiedzie społeczeństwa do upadku. Nigdy natomiast nie można wyrzekać na przerost etyki.

Źle jednak dzieje się, gdy części etyki nie zamieniają się stopniowo i w pewnej, wcale nie nagłej kolei, w przepisy prawne. Będziemy to mogli stwierdzić nawet na etyce naturalnej.

Gdzie szukać zawiązków etyki wogóle? Oczywiście trzeba zwrócić się jak najgłębiej w przeszłość, ażeby dotrzeć zawiązków obowiązkowości bez przymusu.

Czy to przypisać pierwotnemu monoteizmowi, że spotykamy się z pojęciami etycznemi na najniższych szczeblach rozwoju? Monoteistami są pigmeje, australijskie pierwotne plemiona, Yaganowie z Ziemi Ognistej.[1]) Ale cóż my wiemy o ich etyce? o istnieniu u nich obowiązków nie obwarowanych przymusem prawa? Natomiast nasuwa się nam z drugiej strony kwestja, kto wyższy etycznie, kto moralniejszy: czy Żyd monoteista, modlący się codziennie, żeby wszystko zło spotkało „gojów" — czy też pogański Rzymianin, promieniejący rzymską *virtus*, a sławiący cesarza, który był „rozkoszą rodu ludzkiego"?

Zadane tu pytanie co do monoteizmu nie znajdzie odpowiedzi w dzisiejszym stanie nauki. Trzeba sobie radzić przeglądem faktów z zawiązków kultury, z takich mianowicie zawiązków, które wszelkim kulturom są wspólnemi.

Myślenie abstrakcyjne zrodziło się na tle opanowywania przestrzeni. Można w danej przestrzeni orjentować się na podstawie nabywanego doświadczenia, lecz nie dojdzie się empirycznie do tego, by stać się na tej przestrzeni panem wszelkiego a wszelkiego kierunku, a wtedy dopiero przestrzeń jest opanowana. Ażeby to osiągnąć, trzeba znać stosunek odcinków w danej przestrzeni do jakiegoś punktu w jej obrębie. Wiedzie to do myślenia abstrakcyjnego. To też w miarę postępów w opanowywaniu przestrzeni decyduje coraz mniej siła mięśni i bystrość zmysłów, a nabierają przewagi siły duchowe, kierując fizycznemi.

Abstrakt rozwija się i jeszcze w trakcie opanowywania

---

[1]) Ks. E. Kosibowicz T. J.: *Problem ludów pigmejskich*, Kraków, 1927, str. 133, 135, 152, 183, 210.

przestrzeni powstaje pojęcie czasu. Wszakżeż faktem jest, że można dojść do pojęcia wieloletniego cyklu bez jakichkolwiek naukowych środków pomocniczych. Najpierw zaś służył sam czas za miarę przestrzeni, aż rozwinęło się pojęcie terminu przy rozwoju lokomocji; termin zaś stanowi kryterjum opanowania czasu. Zbliżanie dwóch punktów na powierzchni ziemi dokonuje się nie przestrzennie, lecz czasowo.

Oszczędzanie lub marnowanie czasu jest użytkowaniem lub marnowaniem życia. Tradycja, owa kość pacierzowa wszelkiej cywilizacji, związana jest najściślej z czasem, a szczytem opanowania czasu jest historyzm.

Społeczeństwo dojdzie do rozwoju tem wyższego, im więcej w nim osób, panujących nad czasem. Od nich bierze początek pilność, zapobiegliwość, myśl o przyszłości, poczucie obowiązku względem następnego pokolenia. Opanowywanie czasu doskonali człowieka umysłowo i moralnie, co nie zachodzi w prymitywnych formach opanowywania przyrody i przestrzeni, bo przy tem kształci się tylko pojęcia fizyczne, materjalne. Co więcej, pojęcia owe nie byłyby przekroczyły pewnego niezbyt wysokiego szczebla, gdyby ich nie wzmocniło rozwijające się pojęcie czasu, od którego jakby czerpały nowe siły. Można to wyrazić w te słowa: bez abstraktów stanęłyby sprawy fizyczne na martwym punkcie. [1])

Przejdźmy do pierwotnych zrzeszeń, do ustroju rodowego. Prazrzeszenia mogły były powstać tylko dobrowolnie, bo skądżeż miał wówczas wychodzić przymus? W imię etyki powstała i utrzymała się solidarność rodowa i w imię etyki powstała msta nieodłączna od ustroju rodowego. Budzą się i rozwijają w niej takie przymioty, jak obowiązkowość, hart, poświęcenie i — co najważniejsze — bezinteresowność; wszakże mściciel naraża się, a nie dla zysku! Powstała msta pod hasłem słuszności, ażeby sprawiedliwości działo się zadość, by przestępstwa nie uchodziły bezkarnie. Jakież prawo zdołałoby upilnować, czy ktoś uczynił wszystko, co w jego mocy, dla spełnienia msty? tu przymus prawny

[1]) Wymyka się tedy proto- i prehistorja z materjalistycznego pojmowania dziejów; dopiero bowiem na abstrakcie wychował się człowiek.

niewykonalny! A jednak gdzież msty nie było, a trwa ona dotychczas wszędzie, gdzie trwa ustrój rodowy. Marnieją, którzy nie uczynią zadość obowiązkowi msty; póki go ktoś nie spełni, sam sobą gardzi.

Ale też wiadomo z doświadczenia wszystkich krajów, że msta wyradza się zczasem w powszechny bandytyzm, w anarchję bez końca, wobec czego przepada bezpieczeństwo publiczne i trwałość stosunków. W takim np. Afganistanie wykluczony jest ustrój wyższego typu, bo kraj wiecznie zawichrzony zwadami. Wkońcu nikt nie dojdzie, kto pierwszy dopuścił się krzywdy, ale msta przenosi się z rodów na plemiona i wojują wszyscy z sobą, zamieniając się w opryszków. Oto dar etyki naturalnej w ustroju społecznym i państwowym. A powstała msta celem zmniejszenia zła!

Zwróćmy uwagę na działalność etyki naturalnej w prawie familijnem i majątkowem. W życiu rodzinnem nie brak ludom prymitywnym często pełnej poświęcenia pieczy o dzieci, ale też dzieci są ojca własnością od samego początku, a przez małżeństwo egzogamiczne stała się także żona własnością męża. Wolno sprzedać, wolno zabić. Rzymianie zrzekli się wcześnie tego prawa własności, ale w Chinach trwa ono dotychczas, a dzieciobójstwo nie podlega ingerencji władz, bo byłoby to wtrącaniem się we własność prywatną.

Dbałość o czystość łoża stanowi niewątpliwie czynnik etyczny, ale etyka naturalna nie zdołała obmyśleć w małżeństwie trafnej metody na uczciwe współżycie, lecz dochodzi swego na całym Wschodzie poniżeniem kobiety. W etyce naturalnej mąż sam udziela żonie rozwodu, lub przyjmuje drugą żonę obok bezpłodnej, bo jego etyka wymaga syna.

W prawie majątkowem rozstrzygają także poglądy etyczne. Naturalna protoetyka uznaje wprawdzie pracę za źródło własności (np. kto pierwszy ziemię „ożywi"), ale wiele ludów uważa za obowiązek etyczny czuwać nad tem, by praca nie była wydatniejszą, by owoce jej nie sięgały ponad zaspokojenie „potrzeb". Skutek oczywiście taki, że cała społeczność grzęźnie na wieki w potrzebach minimalnych. Wyłania się (jak np. u licznych plemion murzynów

afrykańskich) ideał etyczny materjalnej równości, który da się urzeczywistnić tylko przez utrzymanie najniższego poziomu materjalnego.

Takie drogi etyki naturalnej są właściwie nie drogami, lecz bezdrożami, i nie wiodą wysoko. Ale bądź co bądź niesłychane ma znaczenie fakt, że od samego początku jakieś pojęcia etyczne istnieją.

Na szczeblach samej naturalnej etyki wzniósł się wysoko Rzym starożytny. Tam obowiązywało jednożeństwo dożywotnie, tam kobieta zajęła wysokie stanowisko, mstę wcześnie zniesiono, a wszelki owoc uczciwej pracy był bezpiecznym. Bo też tylko jeden Rzym zdołał wytworzyć państwo wysokiego typu.

Wszystkie inne społeczeństwa w jakimżeż ugrzęzły barbarzyństwie przy etyce naturalnej! Z sasady, że przedmiot staje się własnością twórcy, wysnuto konsekwencję, że również przejawy następcze posiadanego przedmiotu są własnością tegoż właściciela, a z tego pojęcia „słuszności" wyrodził się pogląd, jakoby każdy był właścicielem wszystkich swych potomnych, tudzież ich mienia. Skrzywdzonym tedy jest przez los, kto nie ma syna. Ażeby tę krzywdę naprawić, wymyślono dwużeństwo i rozwód, udzielany przez samego męża, a więc wolność oddalenia żony. Z prawa posiadania syna zrobił się zczasem obowiązek etyczny; lekceważony jest, kto syna nie ma, a w niektórych społeczeństwach zagrożony jest nawet jego byt zagrobowy (w Chinach).

Pomiędzy zaś płciami może się wytworzyć jakaś etyka dopiero tam, gdzie żona przestała stanowić własność męża, ale do tego doszła tylko mniejszość społeczności ludzkich. W większości poznano też tylko takie obowiązki, które mogą być oddane pod sankcje najsurowszego prawa. Ukamienować cudzołożną! oto symbol małżeńskiej etyki naturalnej; właściwie nie wyszło się poza nakazy prawa. Jakież to znamienne, że chociaż Koran daje kobiecie jakieś możliwości obrony i ochrony przeciw niesłusznym posądzeniom, przepisy te nie przyjęły się nigdzie w świecie muzułmańskim.

Z jednym wyjątkiem starożytnego Rzymu nigdzie etyka naturalna nie zdołała podnieść kobiety. Z reguły etyka przyrodzona do umoralnienia ludzi nie bardzo prowadzi, o ile

zaś prowadzi, to tylko na krótką metę. Możemy to śledzić w dalszych jeszcze działach życia zbiorowego. Przypatrzmy się, do czego wiedzie w etyce naturalnej tak chwalebna w zasadzie solidarność rodowa. U Jakutów wyrok świadomie niesprawiedliwy rozumie się sam przez się, gdy chodzi o korzyść rodowca. Dwunastu poważnych gospodarzy dopuściło się przed sądem krzywoprzysięstwa, które usprawiedliwili sobie: „Prawda, on krzywdziciel, on pijak i gwałtownik, dokucza nam, ale on n a s z; co komu do tego, co się wśród nas dzieje? czyż pozwolimy z tego powodu zjeść cudzoziemcowi naszego człowieka"?[1]) A w Korei „zwyczaj każe bronić współrodowca bez względu na to, czy ma on rację czy nie i zabrania skarżyć go do sądu; sprawiedliwość wymierzają sobie sami współrodowcy, na mocy wyroku naczelnika rodu. Członkowie rodu nawet majątkowo odpowiadają za siebie, z czego korzysta rząd i z bogatych pobiera zaległe na biedakach podatki, chociażby ci wcale się nie znali i mieszkali w innej nawet okolicy. Prywatne należności mogą być otrzymane też w podobny sposób. Zato niema prawie możności odebrania od współrodowca pożyczki, nawet rzeczy ukradzionej". [2])

To też słusznie powiada Czerkies w jednym z przepięknych utworów Sieroszewskiego: „Nie mąm nikogo, panie! Bracia moi zginęli na wojnie. Ród mój wyszedł do Turcji. Sam zostałem, jak wilk i nikt się o mnie troszczyć nie będzie". [3]) Nie należeć do jakiego kółka w ustroju rodowym, znaczy to znaleźć się poza społeczeństwem i być jakby wyjętym z pod prawa.

Na danem terytorjum może przebywać bezpiecznie tylko współrodowiec lub człowiek rodu zaprzyjaźnionego; każdy inny, obcy, wyjęty jest z pod prawa, w o l n o go ograbić i zabić. To też obok msty, drugą nieodłączną od ustroju rodowego instytucją jest prawo gościnności: jeżeli obcy chce być bezpiecznym pośród obcych, musi być przez nich

[1]) Wacław S i e r o s z e w s k i: *Dwanaście lat w kraju Jakutów*. Wrażenia i notatki. Z mapką i 167 rysunkami. Warszawa 1900, str. 251.

[2]) Tenże: *Korea, Klucz Dalekiego Wschodu*. Z 28 rysunkami i mapą. Warszawa 1905, str. 182.

[3]) T e n ż e: *Ristałau*, wyd. drugie. Kraków 191, str. 125,

przyjęty za gościa, jakoby wyjątkowo za swego w pewnym ograniczonym czasie. Pośród angielskich Kabylów trzeba mieć glejt — „anaya" — którego może udzielić każdy Kabyl [1]), jakoby przyjmując do swego rodu takiego członka nadzwyczajnego. Ustrój Kabylów jest rodowy, to też kwitnie u nich także msta. [2]) Podobnie u Semitów „powstają plemiona głównie dzięki pokrewieństwu rodzinnemu; łączy je ściśle t. zw. prawo krwawego odwetu i gościnności". [3]) W Europie niema społeczeństwa, któreby nie było przeszło przez okres msty. Na Korsyce obowiązywało to prawo do niedawna; opisał te stosunki pięknie Merimée w swej „Kolombie".

Można o etyce naturalnej powiedzieć śmiało, że leki jej gorsze są od chorób. Działają na krótki dystans, a potem wywołują skutki ujemne, nieprzewidziane, a nieusuwalne, choć często wręcz przeciwne zamierzonym.

A gdy etyka naturalna przybierze się w szatę sakralną, jest jeszcze gorzej. Jakież wstrętne obrządki znajdujemy w religjach Wschodu, a ile okrucieństwa w ofiarach ludzkich! Dochodzi to aż do zakopywania żywcem własnego dziecka.

Mniema się powszechnie, jakoby ten zaszczyt srogości znany był tylko starożytnemu Meksykowi. Tam arcykapłan żył w czystości, ale podczas świąt siewu i zbiorów, podczas powszechnych najwyuzdańszych bachanaljów, otrzymywał na jakiś czas grono dziewic; pierwszy syn był jego następcą. [4]) We fundamenty świątyń wkopywano trupy zarzynanych umyślnie dzieci, a także przy znaczniejszych świeckich budowlach, celem uproszenia opieki bóstw nad mieszkańcami domu za cenę tych ofiar. Otóż nie jest to zwyczaj wyłącznie meksykański. Przeoczono werset ze Starego Testamentu w księdze III Regum, w rozdziale XVI, wiersz 34:

---

[1]) Józef Rostafiński: *Świat i ludzie Algieru*, wyd. drugie, Kraków 1896, str. 164, 165.

[2]) Tenże, str. 158—160, 182.

[3]) Ks. Władysław Szczepański: *Najstarsze cywilizacje Wschodu klasycznego*, tom II, Lwów 1922, str. 30.

[4]) Emil Habdank Dunikowski: *Meksyk i szkice z podróży w Ameryce*, Tarnów (1912), str. 207.

„Za dni jego (króla izraelskiego Achaba) zbudował Hijel Betelczyk miasto Jerycho. Na Abiramie, pierworodnym swym, założył je, a na Segubie, najmłodszym synu swym, wystawił bramy jego, według słowa Pańskiego, które powiedział przez Jozuego, syna Nunowego".

Potworność, lokalizowana ogólnie na Meksyk, posiada ogromną rozciągłość w przestrzeni i czasie. Za dni naszych jest to w użyciu w kraju i w rasie, nie mającemi nic wspólnego ze starożytnościami ni palestyńskiemi, ni czerwonoskóremi. Oto, co opowiada ks. Rajmund Lerouge, wikarjusz apostolski Gwinei francuskiej: „W roku 1911 schwytano i skazano na śmierć naczelnika kraju Kindża, zbuntowanego przeciw Francji. Nazywano go wali z Gumbo. Wali osiadł w kraju bardzo górzystym i sądził, że pod ochroną tych naturalnych fortyfikacyj może sobie na wszystko pozwolić. Przedewszystkiem chciał zapewnić trwałość swej dynastji. Idzie do czarownika i prosi o pomoc. Ten radzi mu, żeby ofiarował swą córkę. Wykopano więc wielki dół w miejscu, gdzie miała stanąć przyszła rezydencja królewska i wpuszczono doń dziecko. Ponad głową ułożono rodzaj podłogi i przysypano ziemią. Na tem podłożu wzniesiono główny filar, mający podtrzymywać dom walego i zapewnić władzę i nieśmiertelność jego rodzinie." Tamże, w Gwinei francuskiej, utrzymuje się ofiara krwawa z dziewicy, krwią jej namaszczają chorych i maczają w niej miecze wojenne". [1]) Podobną ofiarę napotkał polski podróżnik u tajemniczej sekty Kadamesów w Coelesyrji. [2])

Wzdrygamy się przed temi okrucieństwami, tem bardziej, gdy popełnia się je z pewną domieszką sakralności. Ażeby odetchnąć, można przytoczyć coś wesołego, np. taką groteskę wytworzoną przez zmieszanie etyki naturalnej z pojęciami o moralności majątkowej. Przypomnijmy murzyńską etykę majątkową, która nie dozwala posiadać więcej, niż się „potrzebuje". Nazwałem ją murzyńską, bo w Afryce murzyńskiej najbardziej jest rozpowszechnioną, a trzeba to

---

[1]) *Misje Katolickie* 1925, str. 320, 321.

[2]) Adam Grabowski: *Wśród gór i pustyń Coelesyrji.* Bytom 1924, str. 179—181.

jakoś nazwać, ale to samo jest w ziemi Ognistej i u Jakutów (kto siano sprzedaje, temu zmniejszają przydział łąk). Przypuszczam, że ten system etyczno-ekonomiczny panował niegdyś na całym Wschodzie. Pozostał z tej etyki przeżytek, iż należy ofiarować gościowi przedmiot, który wywoła jego pochwały, widocznie bowiem gość potrzebuje tego przedmiotu, skoro go zainteresował szczególnie i tak mu się spodobał. Jest to kardynalne prawidło uprzejmości towarzyskiej, to też gość niczego specjalnie nie chwali. Ale jakżeż w takim razie kupić towar, znajdujący się w prywatnem mieszkaniu na składzie? np. na kwaterze przybyłego z dalszych stron kupca? Kupiec miejscowy, mający chęć kupna, wybiera się do przyjezdnego, ogląda u niego towar, lecz nie wyraża opinji o nim, ani też nie pyta o cenę. Odchodzi, jako gość w odwiedzinach, i ani słowem nie wspomniał o interesie. Potem dopiero schodzą się na gruncie neutralnym obopólni pośrednicy (faktorzy) i ci załatwiają kupno i sprzedaż w imieniu swych mocodawców. Oto daleki skutek pewnego systemu etycznego w sprawach majątkowych.

I tak każdemu systemowi etyki naturalnej odpowiada pewien system ekonomiczny i osobny obyczaj handlowy. Możnaby o tem pisać osobną książkę.

W naszych czasach najwyżej stanęła etyka naturalna w Japonji. Należy się jej uwaga bliższa, ale przejdźmy pokrótce wszystkie główne dzisiejsze cywilizacje, pytając o ich etykę.

Bramińska cywilizacja, nazywana zazwyczaj hinduską, co jest wielką nieścisłością, bo w Indjach znajdujemy cywilizacji siedm), nie ma według naszych pojęć żadnej zgoła etyki. Dla braministy niema w życiu nic świętego, bo to tylko konglomerat zła (co przejął buddyzm); a zatem wolno każdej chwili buntować się przeciw obowiązkom życia. Kto wyrzeka się świata, nie jest krępowany żadnym obowiązkiem, wziętym na się przedtem, boć droga do świętości wiedzie przez zrzucenie z siebie wszelkiego obowiązku.

Największy znawca Indyj, Le Bon, zapoznawszy się z tysiącznemi formalnościami sakralnemi braminizmu, powiada, że „Hindus chodzi, siada, pije i jada, pracuje i śpi religijnie“ — lecz „moralność jeszcze się w Indjach nie na-

rodziła". [1]) Wyznawca braminizmu myśli zawsze o bogach w najdrobniejszych swych czynnościach, ale „byłby mocno zdziwiony, gdyby probowano wytłumaczyć mu, że bogi interesują się choćby odrobinę uczciwością jego stosunku z bliźnimi, czystością jego życia, prawością mowy i prowadzenia się, lub że te istoty wszechmocne odczuwają choćby najmniejszą chętkę do dąsów na Hindusa, jeżeli urwie sąsiadowi mienia, albo jeżeli uprawia dzieciobójstwo".

Już w prawodawstwie Manu przewidziane są tortury, a nawet kara śmierci za zaniedbania rytualności, gdy tymczasem tylko lekkie pokuty następują po kradzieżach i zabójstwach. A wybryki życia płciowego domagają się kary o tyle tylko, o ile byłyby niebezpieczne dla czystości rasy — i to jest jedyny ciężki grzech Hindusa. A zabójstwo stanowi grzech ciężki, gdy chodzi o bramina lub krowę, zresztą jest grzeszkiem powszednim, a zabijanie córek nie jest wogóle żadnym grzechem. [2])

Cywilizacja bramińska mieści się cała w religji, gdyż wszystko jest w niej sakralne; to samo tyczy się cywilizacji talmudyczno-żydowskiej. Etyka w niej połowiczna, jednostronna, bo bliźnim jest tylko współwyznawca, a inne ludy ziemi stworzone są na „gojów". Kobieta stanowi własność męża swego i przechodzi w spadku na brata mężowskiego. [3]) W Palestynie obowiązują przepisy prawa majątkowego, dopuszczające tylko długoterminowej używalności ziemi, która nie może stać się własnością prywatną bezwzględną, tudzież szczególne prawo o unieważnianiu wierzytelności w pewnym terminie — ale już za czasów rzymskich orzeczono, że obowiązują te prawa tylko w samej Palestynie. I tak posiadł Izrael etyk trzy: względem swoich w Palestynie, a poza jej

[1]) Gustave Le Bon: *Les civilisations de l'Inde*. Nouvelle édition, Paris 1900, str. 642.

[2]) Tamże str. 638, 640. Jest jednak w prawach Manu ustęp bądź co bądź, etyczny o względach dla pierwszej żony przy przyjmowaniu drugiej (tamże str. 258, 324), gdy tymczasem Chińczyk nie zachowuje żadnych pozorów i niczem się nie krępuje, mogąc trzymać u siebie nieograniczoną liczbę nałożnic. (Ku-Hung-Ming: *Duch narodu chińskiego*, tłum. Z angielskiego Józef Targowski, Kraków, 1928, str. 65, 68.)

[3]) Tak jest dotychczas u chassydów w Polsce. Ciekawy wypadek opisany w *Gazecie Łódzkiej* z kwietnia 1917 r.

granicami i względem gojów, o której możnaby powiedzieć, że stanowiła zwolnienie od wszelkiej etyki.

Turańska cywilizacja, którą możnaby nazywać obozową dla zasadniczej cechy jej życia zbiorowego (to też rozkwita tylko, gdy się zdarzą wielkie wojny i wielcy wodzowie a poza tem pozostaje zawsze w stanie zastoju i bezwładu) jest areligijną, podobna w tem do chińskiej, od której różni się całkowitym brakiem jakiejkolwiek nauki. Społeczeństwa turańskiej cywilizacji należą do rozmaitych religij, do sekt chrześcijaństwa orjentalnego, do sekt buddyjskich i muzułmańskich. W nauce wciąż jeszcze pokutuje „cywilizacja muzułmańska", a tymczasem Koran jest w materjach cywilizacyjnych wielce defektowny, tak dalece, iż zaledwie w niektórych kategorjach bytu zaznacza się nieznaczna sakralność urządzeń; Koran cywilizacji nie stanowi. [1])

Wśród muzułmanów znachodzą się następujące cywilizacje: arabska, turańska, chińska, bramińska (islam indyjski uznaje kasty), kultura bizantyńsko-turecka i szereg innych, mniej znacznych w Azji i Afryce, o których za mało posiada się wiadomości, iżby dało się określić je dokładniej. Nadto znajdujemy w islamie przeżytki trzech cywilizacyj: bizantyńskiej (czerpanej swego czasu wprost z Bizancjum), kartagińskiej i staroegipskiej.

Najważniejszemi dla naszych dociekań są tu dwie cywilizacje, zgoła odmienne: turańska i arabska. Arabska, nazwana tak od języka Koranu, a wcale nie od ludu arabskiego, jest cywilizacją naukową, ale turańska nic a nic w nieuctwie swem nie zmieniła się przez przyjęcie islamu. Zmienił się... islam. Powiedziano, że „każda rasa przystosowała sobie islam według swego charakteru". Swoiste cechy wykazuje nadto islam w sułtanatach oceanu indyjskiego, w Zanzibarze i na Madagaskarze, w Indochinach i w Japonji (gdzie ich jest do trzech miljonów), a jeszcze bardziej w Abi-

[1]) Pomylił się też wnikliwy naogół Ernest Psichari w swych głęboko ujętych *Głosach wołających na puszczy*, Wspomnienia z Afryki, przełożyła Zofja Morstinowa, Poznań 1925, s. 44, 47, mieniąc islam religją (i cywilizacją) specyficznie intelektualną, „skierowaną wyłącznie ku czystemu rozumowi". Pomyłka powstała z mniemania, jakoby islam identyczny był z samą cywilizacją arabską.

synji i w Chinach (wszyscy Żydzi chińscy przeszli na islam). Nie wszystko zaś, co „arabskie", należy do całego islamu, i nie wszystko, co muzułmańskie, należy do cywilizacji arabskiej.

Islam nakłada pięć zasadniczych obowiązków życia moralnego: modły, jałmużny, pielgrzymki, posty i udział w wojnie świętej. Obowiązkową jałmużnę upaństwowiono i zamieniono na podatki, ażeby zmieścić jakoś w Koranie państwowe urządzenia. Te są tedy działy etyki muzułmanów wogóle. Jak widzimy, nie zawierają one tego, czego zwykliśmy szukać w etyce. Co do życia rodzinnego, poligamja starszą jest u Turańców od Koranu, również u właściwych Arabów; Koran zezwolił na to, co zastał. Przyznał kobietom wiele ulg, znaczną poprawę losu, co atoli przyjęło się tylko w cywilizacji arabskiej, lecz nie w turańskiej. Niewolnictwo jest tolerowane, wspólne obu cywilizacjom islamu. [1])

Obie cywilizacje, turańska i arabska, zatrzymały dotychczas ustrój rodowy i związaną z tem etykę, a więc także mstę. Pośród Arabów msta przybrała nawet w ostatniem pokoleniu na okrucieństwie. [2])

Zasadnicza różnica między turańską cywilizacją a arabską polega na tem, że turańska w stosunku do czasu poprzestała na czasomiernictwie (i to niedokładnem), gdy tymczasem arabska doprowadziła do opanowania czasu i do ery historycznej. Ale w tej samej cywilizacji zachodzą szczeble rozmaite, a nigdzie może różnice te nie były znaczniejsze, niż w arabskiej. Nie brakowało nigdy ludów, arabskich wprawdzie z cywilizacji, lecz ledwie początkujących w kwestji opanowania czasu, podczas gdy kultura bagdadzka stała pod tym względem wysoko, a maurytańska w Hiszpanji bardzo wysoko. Jakiż wspaniały obraz pracowitości i życia wszechstronnie kulturalnego przedstawiali ci Maurowie. Jaśnieli wszystkiemi temi przymiotami etycznemi, które rozwijają się u człowieka umiejącego panować swemu czasowi.

---

[1]) P. J. André: *L'Islam et les races.* Paris 1922, tom I, str. 32, II 229—235.

[2]) *Anthropologie,* dzieło zbiorowe w księgozbiorze: *Die Kultur der Gegenwart,* dritter Teil, fünfte Abteilung, Lpzg 1923, str. 548.

Bagdadzka kultura dochodziła też do emancypacji rodziny z rodu, a maurytańska dokonała tego w zupełności. Zarzucono już więc etykę rodową, a przechodzono do rodzinnej, trudniejszej bezporównania, nakładającej mozół obowiązków bezpośrednio się narzucających z dnia na dzień. Stanowi to różnicę tak zasadniczą, iż biorąc rzeczy ściśle, trzeba zaznaczyć, że bagdadzka kultura przestawała należeć do cywilizacji arabskiej, maurytańska zaś pod koniec już przestała, przynajmniej w warstwach najkulturalniejszych, łącząc się już z łacińską cywilizacją.

Etyka rodzinna niesie z sobą nowy czynnik etyczny, mianowicie odpowiedzialność indywidualną we wszystkich przejawach życia bez wyjątku. Stanowi to wprost zmianę człowieka. Przechodzi się do etyki wyższego rzędu, właściwej w dziale etyki naturalnej Rzymowi starożytnemu i Helladzie ateńskiej, [1]) a potem wyłaniającej się u szczytów cywilizacji arabskiej.

Czyż mogą istnieć w jednej cywilizacji dwie etyki? W dwójetyczności gdzież pomieścić dążenie do jednego celu, jak zebrać ludzi w jeden huf „ramię do ramienia", jak wykształcić kulturę czynu? Dwójetyczność marnuje i podkopuje życie zbiorowe, boć nie sposób złączyć do „wspólnego mianownika" ludzi, z których jedni uznają dobrem to właśnie, w czem inni upatrują zło. Rozchodzą się drogi ludzi rozmaitych etyk. Różnemi wiodąc społeczność szlakami, przeszkadzają sobie wzajemnie i odrabiają wzajemnie, co druga strona zrobiła.

Upadła kultura maurytańska w Hiszpanji wtedy właśnie, gdy wstępowała na najwyższy szczebel z dostępnych w etyce

[1]) Nie istniała cywilizacja powszechno - helleńska, lecz były wśród Hellady cywilizacje dwie, bardzo sobie przeciwne w metodach ustroju życia zbiorowego, a których wyrazicielami były Ateny i Sparta. Spartańska popadła w zastój, ateńska zaś nie zdołała ustalić prawa majątkowego, ni utrwalić stosunków społecznych, wogóle popadła w rozkład. Grecy, syci wreszcie wiecznej rewolucyjności u siebie, pragnęli okupacji rzymskiej, ażeby nastała trwałość stosunków, pewność jutra. Rzymianie narzucili Grekom swe pojęcia prawne, oto rzekoma „synteza" Hellady i Rzymu z rzekomą ogólną cywilizacją „klasyczną". Etyka rzymska nie zdołała atoli usunąć etyk helleńskich — i w tem pierwszy zaczyn bizantynizmu.

naturalnej — ponieważ emancypacja rodziny nie objęła wszystkich. Nie nadążyli. A obok siebie i przeciw sobie mieli starą zagnieżdżoną w kraju cywilizację łacińską, do której poczynali się upodabniać — osłabiając się tem samem. Jeden z najzawilszych problemów historji. Rozwikłanym mógł być jedynie przyjęciem chrześcijaństwa. I gdyby był nastąpił dobrowolny chrzest, kultura maurytańska byłaby pozostała w Hiszpanji (i tak sporo tam po niej pozostałości, a w przeżytkach sięga do Ameryki południowej).

Cywilizacja żydowska i turańska rozkwitnęły w ustroju plemiennym, bramińska w kastowo-rodowym, arabska utraciwszy swe szczyty, ugrzęzła na nowo w rodowym. Te różnice musiały wyłonić z siebie różnice etyki, tak w życiu prywatnem, rodzinnem, jako też publicznem. Żadna z tych czterech cywilizacyj nie doprowadziła do monogamji dożywotniej, bezwzględnej, w czem tkwią pewne cechy ujemne ich etyki. Kobieta nie może być równouprawniona, tradycja okazuje wachnienia, szwankuje szczerość uczucia.

Nie możemy wdawać się w te arcyciekawe szczegóły, boby to wymagało wiele miejsca i zawiodłoby nas zbyt daleko. Skupiając się tedy, przechodzę do poszukiwania etyki w cywilizacji chińskiej.

Jest to cywilizacja półmonogamiczna, dopuszczająca licencje dla miłości potomka męskiego; cywilizacja tkwiąca w ustroju rodowym, wyprowadzająca zeń całe życie publiczne.

Tu zaczyna się kult samobójstwa. Zaczął się od msty słabszego nad silniejszym. W Chinach msta trwa wprawdzie, lecz ostrze jej wielce stępione, co wyniknąć musiało z samej nadzwyczajnej gęstości zaludnienia obok możliwości przesiedlania się na niezmiernych obszarach; to też właściwie istnieje ustrój rodowy tylko na wsi (podczas gdy Arabowie trzymają go się także w miastach). W mieście chińskiem etyczny obowiązek mszczenia krzywdy przeszedł nie na państwo, lecz na społeczeństwo, które trzeba atoli wezwać do wykonania msty zapomocą ...samobójstwa. Etyka naturalna akcentuje się tu dobitnie, ale też akcentuje swą nieudolność, skoro musi się uciekać do takich środków.

Zważmyż, że póki istnieje choćby pół na pół ustrój

rodowy, niemożliwą jest organizacja państwa wyższego typu, a w szczególności niemożliwy jest regularny i wszechstronny wymiar sprawiedliwości przez władze państwowe. W Chinach tedy nie poradzi państwo takiemu pokrzywdzonemu, który sam sobie radzić nie może. A społeczeństwo chińskie jest wielce zróżniczkowane; różnice pomiędzy silnym a słabym, bogatym a ubogim, są bardzo pogłębione faktycznie, choć jest to społeczeństwo ogromnie demokratyczne. Pokrzywdzony, nie mogąc dobrać się do możnego krzywdziciela, popełnia więc samobójstwo, postarawszy się, żeby przyczyna była publicznie wiadoma; w wykonaniu samobójstwa nikomu się nie przyśni przeszkadzać mu. Krzywdziciel staje się wtedy winien śmierci, i według odwiecznej etyki msty są do niej obowiązani wszyscy krewni nieboszczyka, co w zmienionych stosunkach przechodzi na członków korporacji, do której należał samobójca, nawet na jego sąsiadów ulicznych. Z reguły przyłącza się do tej akcji sporo osób obcych, li tylko powodowanych etyką. Wytwarza się przedewszystkiem atmosfera publicznego skandalu, szkodząca interesom krzywdziciela tak dalece, iż z reguły musi wywędrować. Jeżeli to kupiec, zbojkotują jego sklep; jeśli mandaryn, utrudnią mu wykonanie urzędu; kimkolwiek jest, nie będzie już miał dnia spokojnego, bo współobywatele, koledzy, sąsiedzi zamienią mu się we wrogów. Znany jest wypadek, że powiesił się żebrak, pobierający systematycznie jałmużnę-haracz w pewnej ulicy, gdy mu pewien zamożny kupiec odmówił zwykłego datku, używszy słów obelżywych (a Chińczyk zawsze jest grzeczny), popełniając przez to coś niebywałego. Po kilku tygodniach sklepu tego nie było.[1])

Obecnie stoi etyka naturalna niewątpliwie najwyżej w Japonji, w kraju najwyższej kultury chińskiej cywilizacji. Tam właśnie zajmuje samobójstwo miejsce bardzo wybitne w systemie etycznym.

Nader nieliczni tylko podróżnicy i obserwatorowie mają Japończykom coś co zarzucenia. Zazwyczaj odnosi się

[1]) Karol F r y c z przytacza fakt ze wspomnień swej podróży: *W środku świata*, w dzienniku warszawskim *Rzeczpospolita*, w pierwszym tygodniu lipca 1921 r.

z lektury wrażenie, że nareszcie wydała ziemia lud doskonały, istne cudo pomiędzy ludami. Bądź co bądź muszą Japończycy celować przymiotami niezwykłemi, skoro wzbudzają tyle sympatyj.

Przedewszystkiem miłe jest obcowanie z nimi. „Uśmiech stał się u nich nietylko kwestją dobrego wychowania, ale obowiązkiem społecznym", powiada nam Lafcadio Hearn. Toby nam jeszcze nie imponowało, boć wiemy, że grzeczność powierzchowna rośnie w miarę oddalania się ku wschodowi; wiemy, że kaleczący swe dzieci, a nawet zabijający je Chińczycy, ci sami, którzy ani nie mrugną przy najdzikszem okrucieństwie — są zazwyczaj ugrzecznionymi i „dobrze wychowanymi" ludźmi. Ale tenże znawca wielki Japonji pisze w innem miejscu: „Żaden inny lud cywilizowany nie posiada w tak szerokiem rozumieniu tajemnicy życia szczęśliwego; żadna rasa tej prawdy, że szczęście nasze na tym świecie zależy od szczęścia tych, którzy nas otaczają, a w konsekwencji od naszej cierpliwości i ofiary z naszego egoizmu". To szczytne i doprawdy nie wymaga ta etyka żadnych poprawek co do zasady. Wszyscy znawcy tego kraju głoszą też jednomyślnie, że Japończyk stoi twardo przy obowiązku i że istotą etyki japońskiej jest to, co się wszędzie głosi jako „cnotę" *(vertu, virtus)*: poświęcenie jednostki na rzecz rodziny, społeczeństwa, państwa. [1])

Tak jest, nie ulega wątpliwości, że mamy tu do czynienia ze szczytami etyki naturalnej. Tem bardziej warto przyjrzeć się, jak sobie ta etyka radzi w ciężkich powikłaniach życia.

Kanonem etyki dawnych samurajów jest system „bushido", spopularyzowany wśród całej inteligencji japońskiej. Odnosi się z niego wrażenie istnej hartowni obowiązkowości. Możnaby przytaczać przykłady iście „spartańskiego systemu trenowania nerwów" u dzieci; a ten system japoński doprawdy „napełnia nowoczesnego pedagoga zgrozą i wątpliwościami". Japoński uczony, Inazo Nitobe, który nas wtajemnicza w „duszę Japonji", jest prawdomówny, nie wdaje

[1]) Lafcadio Hearn: *Le Japon inconnu.* Esquisses psychologiques. Traduit de l'anglais... par Mme Leon Raynal, Paris 1901, s. 16, 22, 32.

się w panegiryzowanie, nie zataja cieni. Pisząc np. o systemie „gi-ri", uważa je za „wytwór sztucznego społeczeństwa", bo to zbiór przepisów, co wypada a niewypada, a co może stać się „podejrzaną maską innych uczuć". Szczęściem przeważa ogólny duch „bushido" ze swem „jasnem i trafnem pojęciem o tem, czem jest męstwo, duch odwagi i wytrwania".[1])

Otóż czy bushido czy giri tolerują a bardzo często uznają i chwalą samobójstwo. Nikt i nic japońskiego nie stara się osłabić nadzwyczajnej powagi istnej instytucji społecznej, jaką jest słynne harakiri. Przy tej sposobności możemy stwierdzić, jak buddyzm pogodzi się ze wszystkiem. Buddyzm mianowicie potępia samobójstwo, ale japoński buddyzm nie robi o to wrzawy i toleruje harakiri, które jest zresztą genezy innej, mianowicie z narodowego prawa zwyczajowego, uważanego mylnie za religję, szinto.[2])

Jest jeszcze drugi rodzaj samobójstwa, otoczony czcią publiczną. „Dżo-si", samobójstwo pary kochanków, jest „nietylko zimne, metodyczne, ale także obrzędowe. Stanowi sposób zawarcia małżeństwa, którego certyfikatem jest śmierć. Kochankowie zaślubiają się w obliczu bogów, piszą listy pożegnalne i umierają. I niema związku świętszego, niż ten". Gdyby jedno przypadkiem uszło z życiem, ma obowiązek pozbawić się go przy najbliższej sposobności. Gdyby mężczyzna przeżył *dżo-si*, traci wszelką cześć. Gdyby oboje zostali uratowani, mogą żyć dalej, (buddyzm nie toleruje *dżo-si*, chociaż japońscy buddyści uznają szinto).[3]) Ani słowa, że harakiri i dżo-si budzą szacunek dla swych motywów, ale czyż etyka jest od tego, by pozbawiać życia ludzi porządnych wyższego umysłu i głębszego uczucia?

Nie wzbudzi natomiast żadnych współczujących tonów rodzinna etyka japońska. Monogamja dożywotnia tam nie doszła, żonę zmienić łatwo, nawet świekra może pozbyć się synowej legalnie, w domu zaś jest żona właściwie pierwszą służącą męża, lecz żadną miarą nie towarzyszką życia, ani

[1]) Inazo Nitobe (Tokio): *Bushido. Dusza Japonji.* Warszawa 1904, str. 16—19.

[2]) Lafcadio Hearn: *Le Japon inconnu*, str. 78, 113.

[3]) Lafcadio Hearn: *Czerwony ślub i inne opowiadania.* Wybrał i przetłumaczył z angielskiego Jerzy Bandrowski. Warszawa, 1925, s. 5, 29.

nawet nie siada z mężem do stołu. Rodzina japońska stanowi skupinę nieustaloną, ruchomą, zbyt łatwo zmienną, której istnienie zależy od kaprysu i zachcianki. Mężczyzna, taki dzielny i taki pełen „cnoty" wobec społeczeństwa i państwa, pełen poczucia odpowiedzialności w sprawach na zewnątrz swego domu, poczuwa się zaledwie do minimalnej odpowiedzialności względem takiego drobiazgu, jakim jest żona. A co Lafcadio Hearn mówi o poświęceniu jednostki na rzecz rodziny, wymaga pewnego objaśnienia: poświęcającą się jest żona i poświęcenie to uważane jest za prosty jej obowiązek; w drugiej linji pełne poświęcenia są istotnie dzieci — ale ojciec nie zawsze, a mąż nigdy.[1]) Nie dochodzi się więc w Japonji do odpowiedzialności indywidualnej we wszystkich przejawach życia bez wyjątku.

Japońskie szczyty etyki naturalnej niższe są jednak od starożytnych rzymskich, gdzie *virtus* zaczynała się od własnego domu i niczego nie lekceważyła.

(Dokończenie nastąpi)

---

[1]) Wilhelm Depping: *Japonja*. Przekład z wydania trzeciego, Warszawa 1904, s. 76, 77, 90; *Misje Katolickie* z roku 1925, s. 536; Kenijro Totukomi: *Nemi-Ko*. Z japońskiego (powieść japońska) w „Bibl. dzieł wyborowych", Warszawa 1905, Nr. 375, 378.

Feliks Koneczny.

Sentymentalizm religijny.

Współczesny sentymentalizm religijny jest jednym z przejawów głębokiego procesu, jaki umysłowość europejska przechodzi od czasów Reformacji. Miejsce dawnego objektywizmu i poszanowania autorytetu zajął subjektywizm i indywidualizm. Głoszony jest skrajny autonomizm jednostki. Zewnętrzne objektywne normy odczuwane są jako krępujące swobodę ducha i zaznacza się dążność do uchylenia się od ich nakazów.

Te nowe rewolucyjne idee wywołały doniosłe przemiany w wielu dziedzinach życia i nauki. W religji na pierwszy plan wysuwa się uczucie, jako czynnik nawskroś podmiotowy i bezpośredni, oddający osobiste nastroje. Protestantyzm podnosi je nawet do stopnia probierza prawdy religijnej.

Pozycja uczucia została wzmocniona przez romantyzm. Fala uczuciowości, jakiej świadkiem był początek XIX w., skłaniała myśl filozoficzną do innej oceny uczucia w dziedzinie religijnej, niż dawniej, zwłaszcza że ówczesny racjonalizm kantowski głosił niepoznawalność świata nadzmysłowego przez rozum teoretyczny i religję sprowadzał do roli wiary irracjonalnej.

Nic dziwnego, że ten okres przypada na początki naukowego sentymentalizmu religijnego.

1. Jego ojcem duchowym jest Fryd. Schleiermacher († 1834) przez swe „Mowy o religji“.[1]) Głosi on, że religja

[1]) *Über die Religion.* Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. 1799.

nie jest wiedzą o Bogu, nie jest też moralnością, jak nauczał Kant, ale uczuciem zależności od Absolutu. W zetknięciu ze światem budzi się w człowieku swoiste uczucie nieskończoności i zależności. Ma ono charakter bezpośredni, jest przeżyciem duszy i nie da się ująć w pojęcia, ani wypowiedzieć słowami. Rola rozumu jest ujemna: gdzie wkracza refleksja, tam zamiera uczucie, a z niem religja. Wprawdzie każda religja głosi dogmaty, ale są one jedynie pojęciowem sformułowaniem uczuć religijnych, a zatem czemś wtórnem, względnem i uwarunkowanem poziomem intelektualnym jednostki. Natomiast uczucie, stanowiąc istotę religji, jest czemś podmiotowem, irracjonalnem, a zarazem wspólnem dla wszystkich. Dlatego też każda religja jest prawdziwa, a zarazem każdy człowiek posiada własną religję.

Podobne myśli spotykamy również u innych romantyków. W ton uczuciowo-estetyczny uderzał Chateaubriand w „Genie du Christianisme". Wskazanie na piękno chrześcijaństwa i rozbudzenie dlań uczuć życzliwości i podziwu uważał za najpewniejszy sposób pociągnięcia ówczesnych umysłów do Boga. Ta sama nuta uczuciowa zaznacza się u Mickiewicza, który silnie podkreślał prawa uczucia („Miej serce i patrzaj w serce"), a ostrzegał przed „szkiełkiem mędrców".[1]) Również echem poglądów romantycznych na istotę religji są myśli Gołuchowskiego, że religja jest „uczuciem wypoczywania w Bogu" i jako „najwewnętrzniejsza własność serca ludzkiego" nie powinna się znajdować w „szponach namysłu".[2])

Poglądy, głoszące prymat uczucia w dziedzinie religijnej, utrzymały się odtąd stale na powierzchni życia (Sabatier, Ritschl). W ostatnich dziesiątkach lat zyskały na sile i otrzymały nowe sformułowanie w moderniźmie i sentymentaliźmie religijnym R. Otto.

2. Modernizm przedstawia syntezę kilku prądów filozoficznych, a zwłaszcza agnostycyzmu i imanencji życiowej. Według niego, religja jest funkcją uczucia. Tęsknimy za Bo-

[1]) O. Jacek Woroniecki: *Nasz sentymentalizm i jego wpływ na życie religijne, Prąd* 1926. Nr. 3.

[2]) J. Gołuchowski: *Filozofja i życie*, przeł. Chmielowski. Warsz. 1903, str. 38 n.

giem, mamy „wyczucie" Jego istnienia, według niego układamy własne życie i te dążenia są gwarancją rzeczywistości ich objektu. Źródła religji należy szukać w głębiach podświadomości, w specjalnych potrzebach życiowych, które znajdują swe ujście w postaci żywiołowego, irracjonalnego uczucia religijnego. Jest ona swoistą „intuicją serca", którą bezpośrednio ujmujemy Boga.

Rozum, świadom swej niewystarczalności, dopiero później wkracza w sferę religijną, przyoblekając doznania uczuciowe w pojęciowe formy dogmatów. Są one wszakże tylko symbolami, poza któremi ukrywa się uczucie religijne, i dlatego nie posiadają wartości przedmiotowej, ani nie są niezmienne (Loysy, Fogazzaro, Tyrrel i inni).[1])

Modernizm należy już dziś do historji, ale jego przewodnie idee w postaci najnowszych prądów religijnych nadal oddziaływują na umysłowość dzisiejszą.

3. Prądy te swój doskonały wyraz znalazły w irracjonaliźmie religijnym Rudolfa Otto (ur. 1869, obecnie prof. teol. protest. w Marburgu).

Swe poglądy filozoficzno-religijne zawarł Otto w słynnem dziele „Das Heilige" (Święte), wydanem po raz pierwszy w r. 1907, a dziś nadzwyczaj rozpowszechnionem i przetłumaczonem na ważniejsze języki europejskie i język japoński.[2])

Otto odnosi się do religji z ogromnym szacunkiem.

---

[1]) Pius X w encykl. *Pascendi dominici gregis* (1907 r.) potępił naukę modernizmu, że „zarodkiem wszelkiej religji, jako też gruntem tego wszystkiego, cokolwiek było i będzie w religji.. jest uczucie religijne, które... tryska z ciemnych głębin podświadomości przez imanencję życiową".

W Polsce modernizm tylko słabem odezwał się echem. Pewne sympatje wykazuje M. Zdziechowski w dziele *Pesymizm, romantyzm a podstawy chrześcijaństwa*, Kraków, 1915, t. I, s. XII: „Nie myślę prawd wiary na pięknie nabożeństw i śpiewów opierać, to jednak stanowczo, choć paradoksalnie... stwierdzam, że żadna dialektyka nie doprowadza do Boga, żadna nie sięga tam, gdzie gaśnie światło świadomości, do bezdennej ciemnej głębi, skąd wypływa uczucie, które objawieniem przyrodzonem nazwać mamy prawo".

[2]) Pełny tytuł: *Das Heilige*. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, 17—22 Aufl. Gotha 1929. Jako uzupełnienie tego dzieła wydał Otto szereg artykułów, zebranych w książce p. t. *Aufsätze das Numinose betreffend*, 3 Aufl. Gotha. Krytykę ze stanowiska katol. podał J. Geyser, *Intellekt oder Gemüt*? Freiburg 1921.

Przejawy życia religijnego uważa za elementarne, istotne formy życia duchowego człowieka. Są one jednak przeżyciami i, jako takie, winny być poddane analizie psychologicznej, któraby rzuciła światło na ich genezę? Jakie więc pierwiastki dadzą się wykryć w aktach religijnych, do jakich władz psychicznych można je odnieść i pod wpływem jakich przyczyn one powstają? Istotę aktów religijnych stanowi uczucie — taką odpowiedź daje Otto. Wprawdzie na pierwszy rzut oka uderza racjonalizm religji. Przedmiotem aktów religijnych jest Bóg, pojmowany jako duch, rozum, wola, istota i t. p. Taki sam pojęciowy, a więc racjonalny charakter posiada bliższe określenie stosunków między człowiekiem, a Bogiem (dogmaty i nakazy moralne).

Lecz ta strona racjonalna religji nie należy do jej istoty. Jest raczej czemś dodatkowem, bo określeniem syntetycznem, którem się człowiek posiłkuje, by wyrazić treść niedostępną i niepojętą dla rozumu, a całą siłą narzucającą się jego świadomości (str. 1).[1])

U gruntu przeżyć religijnych leżą p i e r w i a s t k i i r r a c j o n a l n e. Przedmiotem tych przeżyć, jeżeli je uwolnimy od późniejszego obramowania pojęciowego, jest potęga transcendentna, którą my ujmujemy jako „Święte", a która jest właściwie bóstwem „numinosum" (s. 7). Ta rzeczywistość jest niepoznawalna. Nawet na ogólnikowe określenie jej natury rozum nie może się zdobyć, ponieważ nie ma wglądu w jej istotę i nie rozporządza środkami, które mogłyby oddać jej charakter.

W dziedzinie religijnej należy zastosować inną metodę, niż w nauce, i do poznania Boga dochodzić przez analizę naszych przeżyć religijnych. Przeżycia te są n a t u r y u c z u c i o w e j.

Na pierwszy plan wysuwa się uczucie bezwzględnej zależności, które może być nazwane „u c z u c i e m w ł a s n e j w z g l ę d n o ś c i" (Kreaturgefühl). Wykazuje ono pewne analogje z uczuciem zwykłej zależności, ale mówi więcej, bo jest wyrazem poczucia niewystarczalności człowieka, jego bezsiły i słabości metafizycznej. Jest to „uczucie stworzenia,

[1]) Paginacja i cytaty w tekście dotyczą *Das Heilige*, wyd. 17—22.

które zatapia się w swej nicości i czuje się przemijającem w porównaniu z tem, co jest ponad wszelkiem stworzeniem" (str. 10).

Jeżeli teraz przez to uczucie spojrzymy na objekt religijny, który je wywołał, to możemy go scharakteryzować, jako „mysterium tremendum". Nie da się ono zdefinjować. Pojęciowo bowiem mysterium oznacza coś ukrytego, nieznanego i niezbadanego, ale podmiotowo, w przeżywanych uczuciach, wkładamy weń treść pozytywną. Wystarczy zanalizować treść uczuć, jakie się budzą, gdy przeżywamy „numinosum", „mysterium tremendum", by zrozumieć, czem jest Bóg.

Uczucia te dadzą się podzielić na dwie grupy — odpychające i przyciągające.

Do pierwszych (abdrängende Gefühle) należy przedewszystkiem uczucie bojaźni (tremendum). W aktach religijnych przeżywamy lęk przed czemś tajemniczem, niesamowitem i groźnem. W tem znaczeniu należy rozumieć „gniew Jahwe" St. Zakonu. Podobne uczucia przeżywamy, słuchając opowieści o duchach i zdarzeniach, przejmujących grozą.[1]) „Lęk" religijny ma inne źródło, niż zwykły strach, bo w innych formach się przejawia (s. 21).

Równocześnie z uczuciem lęku występuje w aktach religijnych uczucie majestatu i potęgi Bożej (majestas). Rodzi się ono ze świadomości kontrastu, jaki zachodzi między nicością człowieka a potęgą Boga. Zestawiając się z Bogiem, jako najwyższą pełnią bytu, człowiek czuje się prochem - nicością, i ten dystans chciałby możliwie silnie zaakcentować, by w świetle tego stosunku zrozumieć swe religijne obowiązki. Taka postawa życiowa jest zródłem pokory, której szczytowym punktem jest wyznanie człowieka: „ja jestem niczem, a Ty wszystkiem" (str. 25).

Trzeciem uczuciem, jakie się budzi w człowieku religijnym, to uczucie energji (Energie). Mysterium, jako objekt religijny wywołuje w psychice rozkołysanie sił wolitywnych, w człowieku powstają nowe akty woli, budzą się nowe pragnienia i cała istota popychana jest w kierunku,

[1]) Geyser: *Intellekt oder Gemüt?* str. 16.

wskazanym przez akt religijny. To nastawienie wolitywne może mieć ogólny charakter moralny, a może być zwrócone tylko na jeden punkt postępowania (s. 29).

Można ogólnie powiedzieć, że w uczuciach odpychających Bóg ujmowany jest jako całkiem nam obca rzeczywistość („das ganz Andere"), która leży poza granicami poznania rozumowego i zmusza nas do zachowania pełnego czci i lęku dystansu (s. 30).

Obok uczuć odpychających, w aktach religijnych występują u c z u c i a p o c i ą g a j ą c e (hindrängende Gefühle). Ich właściwością jest wnoszenie w duszę nastroju podniosłego i jej uszczęśliwienie, płynące ze świadomości, że mimo zasadniczych różnic zachodzi jednak bliższa wspólnota pomiędzy człowiekiem a Bogiem, wspólnota, podtrzymywania nieustannie bezpośredniem wpływaniem Boga w sferę naszego życia, a dla człowieka stanowiąca tytuł jego wielkości (s. 51).

Te uczucia, acz występują w różnej formie, dadzą się podciągnąć pod kategorję „fascinosum". Ich przedmiot cechuje wzniosłość (s. 58), ich treścią jest podnoszenie i uszczęśliwianie, ich celem jest łączenie z Bogiem. Powyższe rodzaje uczuć są częściami składowemi każdego aktu religijnego, który wobec tego posiada podwójne oblicze: „upokarza, a zarazem wywyższa, ogranicza uczucie, a zarazem wynosi je ponad człowieka, budzi lęk, a zarazem uszczęśliwia" (s. 59).

Uczucia religijne, mimo swego odrębnego metafizycznego charakteru, podlegają zwykłym prawom, jakiemi rządzone jest życie uczuciowe, a przedewszystkiem p r a w u k o j a r z e n i a. Ono sprawia, że przeżycia religijne są ciekawym kompleksem różnorodnych uczuć, z których jedne stanowią właściwą osnowę aktu religijnego, inne uwydatniają momenty drugorzędne, a jeszcze inne dołączają się jako dalsza reakcja nastrojowa.

Również r o z u m współdziała w życiu religijnem, ale dopiero w dalszem stadjum rozwojowem. Pierwsze przeżycia religijne są żywiołowe, spontaniczne, irracjonalne. Skoro jednak znalazły się na polu świadomości, rozum nie może przejść nad niemi do porządku dziennego, zwłaszcza, że narzucają mu pewną postawę życiową — obowiązki religijno-moralne, względem których musi się ustosunkować

cały człowiek. Rozum tedy wkracza w sferę uczuć religijnych i przeprowadza ich racjonalizację w postaci t. zw. schematyzacji (Schematisierung). Religijnym treściom uczuciowym nadaje formę racjonalną, ujmuje je w określone ramy pojęciowe, przeprowadza ich systematyzację oraz ustala stosunek do życia (s. 63).

Uczucia odpychające otrzymują charakter racjonalny dzięki takim ideom, jak „sprawiedliwość, wola moralna, oczyszczenie i t. p. Uczucia przyciągające (fascinans) otrzymują swą schematyzację przez pojęcia dobroci, miłosierdzia i miłości Bożej, a momenty wzniosłe (mirum) znajdują formę racjonalną w idei Absolutu (s. 181).

W każdym razie rozum spełnia w religji funkcję pomocniczą. On przychodzi *ex post*, nie wywołuje doznań religijnych, ale je znajduje gotowe i tylko stara się „tłumaczyć" na język pojęciowy. Na dnie aktów religijnych leżą pierwiastki irracjonalne, — popędy, instynkty i różne podświadome siły. One ciągle napływają do świadomości, wciąż działają, silnie człowieka poruszają, a zarazem chronią go przed racjonalizmem. Przez nie przemawia do człowieka bóstwo - Numinosum. „W uroczystej postawie, w ruchach, w tonie głosu, w wyrazie twarzy, w odczuciu doniosłości chwili, w uroczystem skupieniu i w publicznem nabożeństwie bardziej ujawnia się duch religijny, niż w słowach i w negatywnych, przez nas wymyślonych pojęciach" (s. 82).

Z drugiej zaś strony krytycyzm i nastawienie racjonalne naszej psychiki są środkiem ochronnym przed niezdrowym mistycyzmem, ku jakiemu popycha nas irracjonalizm religijny. Dopiero harmonijne połączenie obu pierwiastków — jak to widzimy w chrześcijaństwie — decyduje o wartości religji (s. 182).

Genezę aktów religijnych tłumaczy Otto na sposób aprioryczny (rein a priori). Nie są one dziełem ewolucji świadomości, nie powstały drogą kombinacji różnorodnych pierwiastków psychicznych, ani nie odpowiada im nic empirycznego, coby było dostępne dla doświadczenia. Są one wrodzone, jak wrodzonemi są formy naszych władz poznawczych (s. 147). Ich podłożem jest usposobienie duszy (Seelenanlage), które działa pod wpływem pewnych

bodźców. One to wprowadzają duszę w stan poruszenia i wydobywają z jej głębi uczucia religijne, które, choć z natury irracjonalne, używają jednak znaków zmysłowych i przyoblekają się w kształty pojęciowe dla wyrażenia swych treści (s. 148). Stopień religijności jednostki zależy od tej wrodzonej dyspozycji, czynniki zewnętrzne wpływają jedynie w stopniu ograniczonym. Probierzem prawdziwości religji jest według Otto siła osobistego przekonania, a nie momenty zewnętrzne.

Ten sam charakter subjektywny nosi grzech i ekspiacja. Grzech powstaje wówczas, jeżeli ludzkie „ja", zestawiając się z „numen", odczuwa dotkliwie osobiste braki, a wszelką doskonałość przypisuje Bogu. Grzech ma charakter irracjonalny i jest raczej odczuwany uczuciowo, niż pojęciowo ujmowany (s. 69, 71).

Tak samo ekspiacja (Entsühnung) jest uczuciem irracjonalnem, podmiotowem i powstaje wówczas, gdy człowiek stara się usunąć swe braki przez ściślejsze zespolenie się z „numen" (s. 74). Kult religijny ma na celu narzucenie pomostu pomiędzy człowiekiem a Bogiem i nawiązanie pomiędzy nimi wewnętrznej wspólnoty duchowej.

Niewątpliwą zasługą sentymentalizmu religijnego jest podkreślenie ważnej roli uczucia w życiu religijnem. [1]) Dzięki uczuciu wszystkie funkcje związane z życiem religijnem otrzymują silne podniety, intensywniej są wykonywane i osiągają swój cel, ponieważ towarzysząca im uwaga, będąc przepojona pierwiastkami emocjonalnemi, utrzymuje się w ciągłem napięciu i powoduje koncentrację potrzebnych energij psychicznych. Trudne obowiązki życiowe, jakie nakłada religja, łatwo są spełniane, jeżeli do aktów woli dołącza się

[1]) Specjalnie zaś R. Otto swą subtelną analizą aktów religijnych wywarł wpływ na katolicką filozofję religji. „Er hat die kennzeichnenden Momente der lebendigen Religion scharfsinnig herausgearbeitet, wenn auch seine ethnologische, psychologische und erkenntnistheoretische Begründung schwersten Bedenken unterliegt". — Steffes: *Religionsphilosophie.* Kempten 1925, s. 67. Ten sam Steffes, szkicując strukturę aktu religijnego, opiera się na Otto i zapożycza od niego wiele pojęć zasadniczych.

uczucie religijne. Tak samo myśl, pulsująca uczuciem tęsknoty za prawdą religijną, staje się więcej wnikliwa, wytrwała i prędzej utoruje sobie drogę do prawdy. Nie ulega wątpliwości, że bez współdziałania uczuciowego życie religijne jest słabe, bo brak mu ciepła i tej wewnętrzności, która stosunek człowieka do Boga czyni bliskim i serdecznym.

Czy jednak akty religijne można sprowadzić tylko do uczuć, z wyłączeniem innych pierwiastków, a zwłaszcza poznania rozumowego?

Takie twierdzenie budzi poważne wątpliwości natury psychologicznej i religijnej.

Ponieważ akt religijny jest przeżyciem, powstałem wskutek zetknięcia się podmiotu z naszą rzeczywistością, nasuwa się zasadnicze pytanie, czy uczucie może sprowadzić taką zmianę stosunków ontologicznych, by ich rezultatem były nowe doznania, określone mianem aktów religijnych. Innemi słowy, czy ta rzeczywistość, której „przeżywanie" stanowi istotę życia religijnego, może być ujęta przy pomocy uczucia?

Psychologja daje odpowiedź przeczącą.[1]) Uczucie bowiem stanowi odrębną kategorję treści psychicznych, których objektem jest podmiot, a nie rzeczywistość przedmiotowa.[2])

Jest ono formą nawskroś podmiotową naszego stosunku do istniejącej rzeczywistości, z którą musimy współdziałać. Jesteśmy z nią związani tysięcznemi węzłami i ustawicznie ją przeżywamy, czerpiąc z niej zarówno pierwiastki biologiczne, jak i wartości duchowe. Dokonywa się nieustający akt zespalania i wzajemnego przenikania tych dwóch światów. Człowiek wchłania ją w siebie wszystkiemi porami swej istoty, przeżywa wszystkiemi fibrami duszy, a zarazem żywo reaguje na wszelkie przejawy tego procesu.

Reaguje przedewszystkiem uczuciowo. Uczucie posiada swą wymowę ontyczną — czasem ma charakter nagrody, jaką

---

[1]) J. Geyser: *Lehrbuch d. allg. Psychologie*, wyd. 3, Münster 1920, II, 381 nn.

[2]) W. Wundt: *Grundriss d. Psychologie*, wyd. 12, Leipzig 1914, s. 91 n.

natura spłaca jestestwu za troskę o jej rozwój, to znów ostrzega przed niebezpieczeństwem, kiedy indziej znów jest bodźcem do większego napięcia sił i regulatorem czynności życiowych. Spełniając te ważne funkcje życiowe, uczucie nigdy nie traci swego charakteru — ono ujawnia podmiotowy stan powstały wskutek zmiany stosunków ontycznych, ale nie wskazuje na żaden przedmiot i nie posiada nastawienia zewnętrznego. W tem znaczeniu mówimy, że uczucie jest ślepe, ponieważ zamknięte jest w granicach podmiotu, odbija w sobie najdelikatniejsze jego drgania i wyłącznie niem żyje.

Czy wobec tego można oczekiwać od uczuć, by były źródłem religji? Żywiołowość i spontaniczność uczuć religijnych, ich imperatywny charakter w stosunku do człowieka i wszystko to, co je tak bardzo wyodrębnia od innych uczuć, nie zmienia jednak ich natury psychicznej i nie nadaje im nowych uprawnień. Uczucia religijne są również rezultatem nowych stosunków ontycznych, w jakie już wszedł podmiot. One tych stosunków nie mogły przewidzieć, ani nie mogły ich wywołać. Powstanie uczuć religijnych jest zatem uwarunkowane uprzedniemi aktami poznawczemi, czyli znalezieniem się na polu naszej świadomości jakiejś nowej treści, do której podmiot musi się ustosunkować i na którą reaguje.[1])

Trzeba jednak pamiętać, że nowopowstałe akty uczuciowe nie koniecznie muszą być proporcjonalne do aktów poznawczych pod względem jasności siły i trwania. Posiadają one dużą autonomję, bo mogą się rozrastać i kształtować niezależnie od aktów poznawczych, które je powołały do bytu. Ten stosunek różnie się układa. Może się zdarzyć, że jasne poznania religijne wywołały silne i przez długi czas utrzymujące się uczucia, chociaż ich przyczyna poznawcza przestała oddziaływać. Naprzykład, świadomość popełnionego grzechu może pobudzać do coraz nowych

[1]) Prymat pierwiastka poznawczego w życiu psychicznem jest głoszony przez najnowszą psychologję, a zwłaszcza przez szkołę Külpego. Momenty myślowe są uważane za ostatnie, nie dające się rozłożyć pierwiastki składowe wszystkich aktów psychicznych, nie wyłączając uczuciowych. Por. Fröbes: *Lehrbuch d. experimentellen Psychologie*, wyd. 2, Freiburg 1922. I, 425 nn.

uczuć, chociaż pierwsze akty poznawcze już dawno przeminęły.

Ale mogą zajść inne wypadki, że z przelotnych, niedokładnych aktów poznawczych, które w świadomości nie doszły do swego rozwinięcia, zrodziły się uczucia o takiej sile, że przytłumiają wszystkie inne pierwiastki i zdają się samodzielnie występować. Ale i w tym wypadku rodowodu uczuć należy szukać w aktach poznawczych.[1])

Zjawisko to powtarza się nieraz, gdy nasze poznania, wskutek oddziaływania tradycji religijnej, zdają się być pozbawione indywidualności i aktywności, a mimo to odgrywają ważną rolę w życiu duchowem, wpływając na powstawanie uczuć. I przeciwnie, istnieją akty poznawcze o wszystkich znamionach doskonałości, które tylko słabem echem odzywają się w sferze uczuciowej.[2])

Fakt niewspółmierności pomiędzy pierwiastkami uczuciowemi, a poznawczemi aktów religijnych nasuwa dalsze pytanie, czy w tych wypadkach, gdy uczucie zdaje się być jedyną ich treścią, można mówić o zupełnem wyłączeniu pierwiastków poznawczych? Czy mogą występować same akty uczuciowe bez oparcia się o analogiczne treści poznawcze, którym zresztą można przypisać rolę pierwszej przyczyny sprawczej?

Temu zagadnieniu poświęcił prof. Girgensohn większą część swego olbrzymiego dzieła, opartego na bogatym materjale eksperymentalnym.[3]) Według niego każdy akt religijny mieści w sobie pierwiastki myślowe, choć czasem niedokładne, a nawet błędne, niejasne i całkiem przesłonięte pierwiastkami uczuciowemi.

Są one czynnikiem regulatywnym i ośrodkiem, około którego grupują się pozostałe pierwiastki psychiczne; ich

---

[1]) K. Girgensohn: *Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens.* Eine religionspsychologische Untersuchung. Leipzig 1921. Drugie wydanie, uzupełnione przez W. Gruehna, wyszło w Gütersloh r. 1930 i obejmuje 916 str.

[2]) W. Schmidt: *Menschheitswege zum Gotterkennen.* München 1923, s. 80 n.

[3]) Girgensohn s. 337 (drugie wyd.)

właściwością jest przyoblekanie się w formy uczuciowe, oraz charakter intuicyjny. [1])

Dużą zasługą Girgensohna jest wyjaśnienie wieloznacznego pojęcia uczucia i ustalenie jego roli w przeżyciach religijnych.

Pod względem treści dzieli uczucia na cztery grupy:

1⁰ Uczucia jako czucia zmysłowe (Empfindungen) nie odgrywają większej roli w przeżyciach religijnych. Jeżeli się do nich dołączą, to zatracają swój pierwotny narządowy charakter, a otrzymują nowe znaczenie, — wspomagają wyższe pierwiastki psychiczne, t. j. myśli, dążenia woli i t. p. [2])

2⁰ Uczucia przyjemne i nieprzyjemne (Lust und Unlust) są podnietą do powstania aktów religijnych, ale nigdy ich źródłem i przyczyną. Tej bowiem należy się doszukiwać w aktywności sił duchowych. [3])

3⁰ Uczucia jako intuicja mają zawsze charakter myślowy i są istotnym, niezbędnym składnikiem każdego aktu religijnego. Wprawdzie pierwiastki myślowe występują w nich przy słabem napięciu świadomości, niemniej jednak posiadają piętno hypologiczne, albo hyperlogiczne. Niejasność tych pierwiastków myślowych i ich pewna nieuchwytność ze strony naszego „ja" nie dowodzi bynajmniej ich niższości od myślenia dyskursywnego. [4])

4⁰ Wspomnienie doznań religijnych, uznawanych jako uczucia. Te dadzą się zaliczyć do jednej z powyższych grup. [5])

Do podobnego wniosku — że istotę przeżyć religijnych stanowią pierwiastki myślowe — dochodzi Girgensohn, rozpatrując stronę funkcjonalną uczuć religijnych. W każdym akcie religijnym dokonywa się bowiem aktywne ustosunko-

---

[1]) Girgensohn: str. 323.

[2]) Str. 413, 421.

[3]) „Die Religion ruht auf den produktiven Geisteskräften des Menschen, und die Lust-Unlust ist höchstens ein Anlass zur Betätigung dieser Kräfte. Das Wesen der Kräfte selbst wird aus ihr nicht erklärt", str. 409 n.

[4]) Str. 309 n. „Gedanken heissen Gefühle, wenn sie einen geringen Bewusstheitsgrad haben" s. 323, s. 339.

[5]) Str. 155; J. Engert: *Studien zut theologischen Erkenntnislehre* Regensburg 1926, s. 267.

wanie naszego „ja" do realnie istniejącej i ujmowanej w treściach myślowych rzeczywistości transcendentnej. [1])

Te wyniki najnowszej psychologji religijnej każą uznać sentymentalizm religijny za teorję błędną. „Dość rozpowszechnione dotąd pojmowanie religji jako uczucia — pisze Gruehn — jest już dzisiaj nie do utrzymania, jest ono zachwiane przez doświadczalną psychologję religji i zastąpione przez swoiste pojęcie". [2])

Rzecz uderzająca, że teologiczna myśl katolicka oddawna głosiła te prawdy, które dziś uważane są za ostatni wyraz psychologji — a mianowicie, prymat myśli w akcie religijnym. *Credere est cum assensione cogitare*, „wierzyć, to z przyzwoleniem myśleć" nauczał już św. Augustyn. [3]) Myśl tę obszernie rozwinął św. Tomasz, wykazując, że akt religijny jest skierowaniem ku Bogu myśli, posiłkowanej przez akty woli i uczucia. Punktem wyjścia jest zawsze poznanie (cogitare, actus intellectus deliberantis), a dopiero ono wywołuje dalsze reakcje wolitywne i uczuciowe. [4])

Jeżeli psychologiczna analiza aktów religijnych wypowiada się przeciw upatrywaniu w nich jedynie treści uczuciowych, to za podobnym wnioskiem przemawiają również racje filozoficzne ogólniejszej natury.

Byłoby dziwnem, gdyby rola rozumu, który w życiu jest czynnikiem decydującym, w aktach religijnych sprowadzała się do pomocniczego „schematyzowania" przeżyć irracjonalnych. W tych warunkach akty religijne, które uważamy za najdoskonalszy przejaw życia duchowego w człowieku,

---

[1]) Girgensohn dochodzi do następujących wniosków: a) „In allen Fällen ist es der rätselhafte dirigierende Mittelpunkt des Seelenlebens, das Ich, das sich in die Religion hineinträgt" s. 489; b) „Setzung des Ichs und religiöser Gedanke werden im lebendigen religiösen Erleben nie als etwas Verschiedenes empfunden, sondern das religiöse Erlebnis ist stets beides zugleich: Gedanke und Beziehung des Ichs" (s. 491); c) „Alle... weisen darauf hin, dass letztlich die Wurzel der Religion in einem undifferenzierten Gefühlszustande liegt, der Gedanke und Ichfunktion auf einmal ist" (s. 492).

[2]) W. Gruehn, *Religionspsychologie*. Breslau 1926, s. 109.

[3]) *De praed. sanct.* c. 2.

[4]) ...„credere autem immediate est actus intellectus, quia obiectum huius actus est verum". *S. theol.* 2, 2 q. 4. a. 2.

byłyby ślepym popędem, a religja — jakąś tajemniczą, niezrozumiałą dziedziną, która ze względu na swój irracjonalny charakter radykalnie odrzyna się od innych przejawów życiowych. Lecz taka izolacja musi się dla niej okazać zgubną, bo wcześniej czy później, w braku wspólnej platformy porozumiewawczej, religja będzie miała zamknięty dostęp do pozostałych dziedzin świadomości ludzkiej i może się znaleźć poza nawiasem życia duchowego.

Nadto, sprowadzanie religji do samej funkcji uczuć irracjonalnych godzi w samą jej istotę. Eucken słusznie zauważył, że religja oznacza przynależność człowieka do świata transcendentnego.[1]) Ona każe wyjść poza jednostkę i punkt ciężkości życia duchowego przenosi w sferę ponadindywidualną i ponadempiryczną. Czyny ludzkie otrzymują wówczas inne nastawienie — sprawdzianem ich wartości nie jest usposobienie podmiotowe, ale stosunek do wartości najwyższych i objektywnych. Dzięki religji wrasta człowiek w inny, wyższy od niego świat, — tam znajduje uzupełnienie swej niewystarczalności metafizycznej i tam bogaci swą istotę. Wyjście z wąskich granic jaźni jednostkowej okazuje się dla niej dobroczynne. Uczucie nie może spełnić podobnych funkcyj, bo posiada odmienny charakter — ono zamyka nas w głębiach ludzkiego „ja", całą rzeczywistość ujmuje po kątem jednostkowych potrzeb, ocenia według chwilowego nastroju podmiotu i stwarza nastawienie wybitnie dośrodkowe. Będąc odbiciem podmiotowego stanu jednostki, uczucie nie może dać tego, czego oczekujemy od religji — wybawienia od ludzkiej niedoskonałości i ograniczoności, wyższej ponadludzkiej pomocy i zespolenia z inną przewyższającą nas rzeczywistością. Stan podniecenia uczuciowego, wnoszący zmianę w jednostajne łożysko naszych przeżyć i dający złudzenie innej rzeczywistości, nie może być uznany za trwałą wartość, która wobec krytycznej myśli mogłaby się wykazać swem ponadludzkiem pochodzeniem.

[1]) „Dass aber etwas Übermenschliches im Menschen wirkt und ihn über die Enge seiner besonderen Art hinaushebt, neues aus ihm macht und ihn auch zu den anderen Menschen in ein neues Verhältnis bringt, das ist die Hauptsache bei der Religion." *Hauptprobleme d. Religionsphilosophie der Gegenwart.* Wyd. 5. Berlin 1912, s. 6.

Broniąc charakteru intelektualnego aktów religijnych, nie można jednak zaprzeczać, że one posiadają inne oblicze niż akty czysto rozumowe i że nie są wolne od momentów irracjonalnych.

Dążenie do Boga wyprowadza filozofja chrześcijańska z t. zw. „appetitus naturalis".

Akty religijne cechuje pewna konieczność psychologiczna, nadająca im swoiste piętno irracjonalne: Nie znaczy to, by one przeciwstawiały się postulatom rozumu, lecz że mieszczą w sobie składniki, których genezy nie należy doszukiwać się w działalności rozumu, i że są rezultatem uprzedniego nastawienia psychiki ludzkiej ku Bogu. Dynamika władz duchowych posiada zasięg nieskończony. Zwraca się wprawdzie ku rzeczywistości przygodnej, ale nie może się na niej zatrzymać, lecz rozpatruje ją w rozpięciu nieskończonych związków i przyczyn, które tylko w Bogu znajdują swoje wytłumaczenie.

Psychika ludzka pulsuje energjami, które naginają rozum i wolę w kierunku szukania przedmiotu odpowiadającego ich potrzebom. Ten pęd natury ludzkiej da się porównać do ciążenia ciał — nie jest wyrozumowany, odbywa się z pewną koniecznością, jest siłą nurtującą w człowieku od chwili jego zaistnienia i w swą służbę wciąga wszystkie jego władze psychiczne.

Zapewne, że w innym sensie przedmiotem władz duchowych jest Bóg, a w innym rzeczy materjalne są przedmiotem władz zmysłowych, a nawet rozumu. Jeżeli jednak weźmiemy pod uwagę pełnię zaspokojenia władz duchowych, to musimy przyjąć Boga, jako ich przedmiot.[1]) Każde zaspokojenie naszych popędów duchowych przez wartości ograniczone jest zarazem pogłębieniem naszej sfery nieskończoności, bo wydobyciem na jaw nowych pragnień, które kryły się na dnie psychiki. Tę prawdę psychologiczną najlepiej oddał św. Augustyn w znanych słowach: „Uczyniłeś nas dla siebie, Panie, i niespokojne jest serce nasze, dopóki nie spocznie w Tobie".[2])

---

[1]) S. Thomas: *Summa c. Gentiles,* III, 37.

[2]) Confers. I, 1.

W tym metafizycznym procesie dążenia do Boga główną rolę odgrywa rozum i wola, do nich zaś dołączają się wyobrażenia i uczucia. Mają one przed sobą tem większe pole działania, ponieważ myśl religijna, której z natury rzeczy przysługuje torowanie drogi, nie zawsze jest jasna, rozwija się rzutowo, często posiada charakter intuicyjny i, nie mogąc przeniknąć do głębi rzeczywistości transcendentnej, posiłkuje się częstokroć obrazami i symbolami.[1]) W tych warunkach muszą powstawać silne uczucia. Energje duchowe, krążące w naturze ludzkiej, domagając się swego wyładowania, są jakby ciśnieniem wewnętrznem, zmuszającem duszę do aktywności, t. j. do szukania mogącego ją zaspokoić przedmiotu.

Z drugiej znów strony, konkretna realizacja działalności rozumu i woli w postaci uzyskanych wartości intelektualnych i wolitywnych nie przynosi oczekiwanych rezultatów, bo nie daje pełnego zaspokojenia. Ta rozbieżność pomiędzy dążeniami, a ich zaspokojeniem, pomiędzy stanem potencjalnym, a aktualnym znajduje silny rezonans uczuciowy, zwłaszcza, że tego rodzaju akty poznania i woli nie są czemś obojętnem, dowolnem, lecz koniecznością ducha ludzkiego. Nic więc dziwnego, że każdy krok, stawiany na tym terenie metafizycznym, trzyma w napięciu całego człowieka i wciąga w swą służbę wszystkie władze psychiczne, a zwłaszcza uczucie. Ma ono szerokie pole do działania — przeprowadza koncentrację uwagi, podtrzymuje w napięciu myśl badawczą i całą działalność nastawia w kierunku wytkniętym przez najgłębsze pragnienia władz duchowych — ku szukaniu Absolutu, jako ich właściwego odpowiednika.[2]) Siła napięcia uczuciowego jest różna, zależna od struktury psychicznej jednostki i okoliczności życiowych, poruszających stronę religijną duszy. Nigdy jednak uczucie nie da się wyeliminować z życia religijnego.

Trudności płynące z naszego psychofizycznego byto-

[1]) G e y s e r, *Intellekt oder Gemüt*, s. 17, 21 n.

[2]) Św. Tomasz mocno akcentuje rolę uczucia i woli w życiu religijnem. *De fide* a. 5 a. 5; *In III Sent.* D. 23 q. 2 a. 5: „Actus autem fidei consistit in cognitione veri, quam praesupponit affectio boni". J. E n g e r t, dz. c. s. 92 n.

wania, świadomość dystansu, a zarazem wspólnoty z Bogiem, niewspółmierność pomiędzy nieskończonością ducha ludzkiego, a ograniczonością rzeczywistości zjawiskowej, która ma nas prowadzić do Boga, tajemnice, na jakie natrafia nasze poznanie, a przedewszystkiem poczucie własnej niedoskonałości i tęsknota za wybawieniem, słowem to, co myśl naszą skierowuje ku Bogu, wywołuje zarazem silny odzew w sferze uczuciowej.

Sentymentalizm ma więc słuszność, gdy wskazuje na pierwiastki irracjonalne w religji. Świat ideałów religijnych będzie dla nas zawsze pełen tajemnic. Prawem ciążenia metafizycznego grawituje człowiek ku Bogu i w Jego służbę się oddaje — wpierw, nim rozumowo ustali swe cele życiowe. Słowem życie religijne nie jest wolne od pierwiastków irracjonalnych. One jednak nie stanowią istoty religji, lecz są czemś dodatkowem, co się grupuje wokół pierwiastków myślowych i je wspomaga, uzupełniając w ten sposób aktywność intelektu. Nasze życie religijne musi się wspierać na rozumowem poznaniu Boga.[1])

---

[1]) Takie stanowisko zajął Kościół w swych oficjalnych orzeczeniach. Wystarczy wpomnieć orzeczenie Soboru Watykańskiego i formułę przysięgi antymodernistycznej. (Cyt. u L e n n e r t z' a, *Natürliche Gotteserkenntnis.* Freiburg 1926, s. 211, 238, 249.)

Ks. Dr. Józef Pastuszka.

Rodzimość i cechy artyzmu powieści Sienkiewiczowskiej

(Dokończenie)

Często i obszernie rozprawiając o realiźmie, Sienkiewicz nie zaniedbał stosować go w artystycznem wykonaniu dzieł swoich. I tutaj również miał o co zahaczyć w przeszłości. Nasza powieść, zwłaszcza ta, która wyrosła na pniu rodzimej szlachetczyzny, oparłszy się o bezpośrednie wspominki, stała się istną skarbnicą realizmu obyczajowego. Pisarze wprost jakby prześcigali się nawzajem w wynajdywaniu drobnych znamiennych rysów gasnącego świata kultury staropolskiej. Grabowski w przedmowie do *Pamiętników domowych* pisał: „Troskliwe, prawie namiętne, wyszukiwania śladów prywatnego bytu i obyczajów narodu jest jednem z najcharakterystyczniejszych znamion obecnej chwili". [1]) Ruch ten zapoczątkował na dobre Mickiewicz *Panem Tadeuszem*, bo chociaż powieść obyczajowa rozwinęła się z zawiązków już w *Dwóch Sieciechach* Niemcewicza, to jednak dopiero właściwie epopea Mickiewiczowska obarczyła serca rodaków słodkim ciężarem starodawnej, modrzewiowej cnoty i zmarłej Ojczyzny niewysłowną krasą. Tu dopiero w tych ważkich opalizujących łzami bezmiernej tęsknoty, a prostych jak wieśniacze śpiewki, rymach skrystalizował się ostatecznie poetycki czar naszej szlacheckiej dawnoty, czar, który trzymał w pętach licznych następców Mickiewicza. Imiona Rzewuskiego, Chodźki, Kaczkowskiego zapisały się złotemi głoskami w dziedzinie wskrzeszania mierzchnącej

[1]) *Pam. dom.* Warsz. 1845 r. str. 5.

obyczajowości. Kraszewski sięgnął w odleglejsze wieki i niedostatek ustnego podania usiłował nauką zastąpić, co jeśli mu się udawało, tworzył powieści wyborne *(Stara Baśń, Hrabina Cosel)*, mimo to jednak nie tak soczyście realistyczne, jak *Pamiątki, Listopad, Pamiętniki Kwestarza*, lub Kaczkowskiego ciąg opowiadań Nieczujowskich.

Zresztą, acz nasze powieściopisarstwo taką pieczołowitą miłością przeszłość otaczało, wszelako ostały się w niej komysze i mateczniki, których wcale nie tknięto, na co słusznie położył nacisk prof. Aleksander Brückner w znamienitem piśmie: *Różnowiercy polscy*. „Polski romans historyczny, chociaż objął całą przeszłość dawnej Rzeczypospolitej, nie wyczerpał dotąd ciekawszych jej motywów. Zwykłem polem popisów i nieodzownemi przyborami zawsze jeszcze pozostają od dni Niemcewicza i Bronikowskiego intryga miłosna na tle obyczajowym, wykonanym mniej lub więcej szczegółowo i barwnie, intryga spleciona z byle jaką akcją historyczną, odgrywającą się stale przy huku trąb i kotłów, parskaniu rumaków, szczęku oręża, wśród tłumów w kosztownych zbrojach, deljach, kontuszach, intryga przerwana napadami, oblężeniami, ucieczkami". [1]) Tymczasem wcale zaniechano polskie tarcia różnowiercze, któremi jak ogniem zajmowały się dusze ludzi XVII i XVIII stulecia, zaniechano cichy nurt prastarego bytu, mącony prądami zagranicy, zaniechano rozłam naszych kresów między kulturę łacińską i bizantyńską, zaniechano odwieczne walki ojców i dzieci, władców i podwładnych, łyków i ziemian.

A przecież tem wszystkiem stał byt codzienny szlacheckiej Rzeczypospolitej, tu pod naporem rozlicznych obyczajów, ugód, popędów działań i przeciwdziałań rzeźbił się z ducha ziemi macierzystej nasz samorodny kształt cywilizacyjny. Pomijając ten wewnętrzny, mozolny rozrost narodu w łupinie dziejów (niby rozrost ziarna w twardej łuskwinie) dopuszczano się szkodliwego niedbalstwa, które znacznie osłabiało realizm. Z początku H. Rzewuski budził nadzieję, że *Pamiątkami* i *Listopadem* zepchnie nasz romans historyczny na nowe drogi, albowiem w obu tych dziełach, szczególnie zaś w ostatniem, błysnął nie byle jakiem mistrzo-

[1]) *Różnowiercy polscy*. Warsz. 1905, str. 127.

stwem w miękkiem cieniowaniu narastających na się wzajemnie słojów dwu przeciwnych cywilizacyj, objawionych w jednem pokoleniu. Zdawało się, iż nastąpi dzięki temu zbawienny płodozmian. Ale nadzieje zawiodły. Brakowało wielkich artystów. Powieść historyczna przeszła w gawędę, a sam Rzewuski zwrócił się do romansu przygód i w nim utopił swoje wawrzyny. Wszystko szło po staremu.

I Sienkiewicz nie naruszył ustalonego ładu, a jeśli to uczynił, to w nader skąpej mierze. Jego zasługa tkwi głównie w tem, że udoskonalił i wzniósł na wyżyny artyzmu przekazany sobie rodzaj powieści historycznej. Pozatem żyje staremi nabytkami. Są więc u niego i owe delje i kontusze, i szczęk oręża i parskania rumaków, i miłość przerywana ucieczką, oblężeniem lub jakąś inną wspaniałą przygodą. I u niego drzemie w dalszym ciągu powierzchnia prastarego bytu, mącona prądami zagranicy, waśnią różnowierczą, niesnaską poszczególnych warstw społecznych. I o nim, biorąc ryczałtem, da się powiedzieć to, co (zresztą niesprawiedliwie) powiedział o Rzewuskim Albert Gryf (Antoni Marcinkowski) w *Listach do Benedykta Dołęgi*: „gdzie idzie o przyprawienie zawiesistych wąsów, o podgolony łep i karmazynowe hajdawery, równie jak o frak atłasowy... tam autor *Listopada* wyśmienity, doskonały"...[1]) Ale nieco dalej zaczynają się granice realizmu Sienkiewiczowskiego. Tutaj może jedynie *Krzyżacy* stanowią chlubny wyjątek, chociaż także nie ze wszystkiem, bo umysłowa strona wiekopomnych poczynań sławnych doradców Jagiełły okryta jest grubym kirem niepamięci. Wogóle w tej epopei, nabrzmiałej tężyzną cielesną, dziwnie skąpo przydzielono miejsca sile duchowej, tej potędze genjuszu statystycznego, który skrzesał na Litwie boskie światło chrześcijaństwa i dwa narody wrogie pobratał. Aliści w toku wydarzeń, w duszach ludzkich, w pędzie czasów ku nieznanemu jutru czuć jakowąś wagę dziejową, jakiś ogrom spełnianych przeznaczeń. Nadto świetne pióro Sienkiewicza wiernie oddało w *Krzyżakach* powolne dojrzewanie obyczajowości różnych stanów w zetknięciu z cudzoziemszczyzną i ostatkami pogaństwa. Stąd też w tem dziele realizm jest

[1]) K. Wojciechowski, j. w. str. 57.

najbardziej krzepki i niejako powagą wieków omszały. Szkoda jeno, iż nie wszędzie u Sienkiewicza ma on taki dźwięk spiżowy, iż nie wszędzie tak samo stacza się człowiek po czasów pochyłości, gnany wichrem nieodwołalnego przeznaczenia, ku celom zakrytym dłonią dziejów. Częściej błąka się on cokolwiek poomacku, niby przybłęda, od jednej przygody do drugiej, gnany jedynie wichrem bujnej wyobraźni pisarza. Za przykład niech służy Kmicic, który, wyciągając ręce do Oleńki, wpada z jednej bitewki w drugą, z jednych tarapatów w drugię jeszcze lepsze, zupełnie jakby ktoś z zawiązanemi oczyma biegł przez ugorzyska, pełne wilczych dołów.

Rzadko kiedy umie Sienkiewicz całkowicie stopić jednostkę ze sprawą, którą ona wyobraża, tak aby stąd powstał jednolity kruszec, a raczej rzadko kiedy umie przedstawić jednostkę, mieszczącą w sobie całe światy. Jego królowie — postacie uboczne. Z wodzów najsilniej wyobrażony Jarema. Kim jest? Czy budzi taką grozę władzy lub taki jej smutek, jak Pankracy lub hr. Henryk? Bynajmniej. Jest wprawdzie okrutny i dobrotliwy, sieje postrach i miłość motłoch drży przed nim, a zarazem go uwielbia. Książe zawiera w sobie wszystkie pierwiastki buty możnowładczej, złamanej poczuciem obowiązku względem króla i Ojczyzny, ale nie jest to przecie posąg, ulany z miljonów, na którym mogłaby się oprzeć znękana Rzeczpospolita. Tak samo Chmielnicki — to nie duch z siarki i prochu, wcielający pomstę czerni, dławionej pętlą ucisku, to nie żywy ogień zagłady, spuszczony na ziemię z tajemniczych wyroków Bożych, ale to zwykły szlachcic, oderwany ze stryczka warchoł, pijanica, hulaka, rezuń, chytry jak wąż, a zuchwały jak tygrys. To człowiek zdolny, przedsiębiorczy i straszny, lecz nie jednostka przerastająca na tyle siebie, aby rozbryznąć się wirem jakichś okropnych sił, kłębiących się na krwawem dnie dziejów ludzkich.

Powieść Sienkiewiczowska nie jest z rzędu tych, co wykreślają zmagania się żywiołów cywilizacyjnych, za pośrednictwem jednostek. Karmazyni ducha i władzy (Sobieski, Jagiełło, Neron, Janusz Radziwiłł, Wiśniowiecki, Czarniecki), dostojni i mową i czynem — działają mimo to jakoś po domowemu; osaczeni mnóstwem zbyt drob-

nych podniet bezwiednie czynią wrażenie albo zanadto napuszonych (np. retoryka Sobieskiego w *Panu Wołodyjowskim*), albo rozebranych aż do pantofli i szlafroka (np. dworowania Czarnieckiego z Zagłoby w *Potopie*). Nie czuć, aby w nich dźwigał się na łapy sfinks dziejów i oznajmiał swe przebudzenie gromowem ziewnięciem. Wizerunek króla Stanisława, narysowany przez H. Rzewuskiego w *Listopadzie*, grzeszy zapewne stronniczością, lecz ujawnia przytem zalety, jakich długo musielibyśmy się dopatrywać w Sienkiewiczowskich podobiznach królewskich. Ten władca słaby, próżny, lekkomyślny, gnący się jak trzcina w podmuchu dworskiej kabały, ten kobieciarz, któremu spódniczka nakrywa niejedną sprawę publiczną, ten wybredniś umysłowy, zamiłowany w uczonych, dowcipnych, błyskotliwych sprawach, ten pomazaniec narodu, co z takim wdziękiem nosi koronę i tak się łakomi na miodowe słówka pochlebców, ten strojniś wreszcie, co kilka godzin pod rząd wysiaduje przed zwierciadłem — to postać niezmiernie żywa, szczerze ludzka i dokładnie wyobrażająca pewne cechy polskiej kultury Oświecenia. Postacie królewskie u Sienkiewicza są przedewszystkiem zbyte byle jak, z wyjątkiem Nerona, a następnie cokolwiek wydęte krasomówstwem. Zresztą i Neron wraża się w pamięć raczej jako prywatna osoba, niźli jako Cezar Rzymu. Na tej drodze Krasiński uprzedził wszystkich naszych powieściopisarzy, dając w Pankracym, w hr. Henryku, w Irydjonie, Ulpianusie, Heliogabalu niedościgłe wzory jednostek, wykutych z marmuru potężnych idei cywilizacyjnych.

Poza tem niedociągnięciem Sienkiewiczowskiego realizmu nazwać można: brak różniczkowania obyczajów na tle czasu, który wszystko nadgryza łakomym zębem. Osnowa *trylogji* rozpościera się na szerokiem podłożu lat kilkunastu i to lat niespokojnych, wikłanych ciągle wojną. Takie lata żłobią w społeczeństwie trwałe ślady. Zmieniają porządek wyobrażeń, nawyknień i pojęć. Nadto potop szwedzki wmiótł w granice Rzeczypospolitej sporo cudzoziemszczyzny, która gdzie niegdzie wszczepiła się w nasz obyczaj. To samo przez się zrozumiałe. Powstały różnice poglądów, dzielące ojców i dzieci. Różnice może nikłe, ale znamienne. Tymczasem u Sienkiewicza ogół szlachecki jest wysoce jedno-

stajny: ten sam kontuszowy, zadzierzysty, rycerski, niesforny w *Ogniem i mieczem*, co i w *Panu Wołodyjowskim*. Inne zaś warstwy tylko słabo oznaczone. Tutaj w zestawieniu z soczystym realizmem obyczajowym *Listopada* oraz Nieczujowskich powieści Kaczkowskiego — Sienkiewicz stanowczo cofnął się.

Dla przykładu weźmy miłość Ludwika do Zosi i Ketlinga do Krysi. Oba te uczucia rozkwitają w słońcu cudzoziemskich krain, krain dalekich cieleśnie, ale bliskich duchowo obu kochankom. Ludwik Strawiński kocha zalotnie, wytwornie, tak jak uczył się kochać na dworze wersalskim, Ketling, szkot z pochodzenia, wnosi do swej miłości jakiś blady, mistyczny, nieziemski blask sagi północnej. Ale jakże płytki jest opis przeżyć Ketlinga, gdy go porównamy z opisem przeżyć Ludwika. Rzewuski sprawę miłosną tak nam przedstawia, iż dno jej usuwa się coraz dalej i dalej. Nie może go nawet dosięgnąć dusza Ludwika, palona gorączką serca i sumienia. Ta miłość wynikła całkowicie z zagranicznej cywilizacji Strawińskiego, przesłanki jej chwytamy zaraz na początku z dwuch *Listów Starosty Wieluńskiego do księcia generała Ziem Podolskich*: „Moja filozofja jest uleganiem woli wszystkim popędom, jakich doświadczać mogę i dopokąd ich doświadczam, bo to mi się podoba, tem samem musi być dla mnie dobrem. Nasze pociągi są dla nas niezaprzeczną prawdą, bezwątpienia względną, ale innej prawdy nie pojmuję".[1]) A w *Liście do hrabi Mycielskiego* tenże starosta wieluński tak maluje swój zachwyt dla uroczej narzeczonej brata: „Onegdaj ją poznałem na balu; ach Bertrandzie, cóż to za stworzenie, co za wdzięki, co za ukształcenie, jaka delikatność w uczuciach, jaka trafność w rozumie, tego ci opowiedzieć nie jestem w stanie: powiem tylko, że odkąd żyję, nic podobnego nie widziałem... a nasz brat jakby obcy zaledwie kiedy niekiedy na nią wzrok obróci i to zukosa... Prawdziwie ta obojętność mojego brata ledwie że do wściekłości mnie nie doprowadza. Otóż to ludzie bez namiętności".[2]) Jedno wyznanie styka się z drugiem jak płonący węgiel ze słomą. Płomień zatlić się musi.

[1]) *Listopad*, wyd. j. w., t. I, str. 140.
[2]) *Ibid*, str. 223.

Jakoż wybucha namiętność, co trawi dusze dwojga młodych ludzi ogniami *Nowej Heloizy*. Rodzaj miłości w *Listopadzie*, powiada K. Wojciechowski, miłości Ludwika jest russowski. Zespolił się w staroście wieluńskim kochanek typu Lovelace'a czy sir Edmonda Seymoura i St. Preux, wnet jednak Lovelace zamiera i pozostaje tylko kochanek Julji — metamorfoza, która dokonała się już dawniej w polskiej powieści, mianowicie w Rautenstrauchowej *Emmelinie i Arnolfie*.[1]) Miłość Ludwika bardzo jaskrawo uwypukla się na tle staropolskich obyczajów, które wszechwładnie panują w Niewodowie u generała Kunickiego, ojca Zosi. Modnych kochanków otaczają sami zakorzeniali sarmaci. U nich sprawy serca inaczej się ważą, miarą obowiązku i woli rodzicielskiej, a czułość musi czekać cierpliwie na uboczu, aż oba te trybunały losy jej rozstrzygną. Dzięki uporczywemu przeciwstawianiu swojskiej i obcej cywilizacji. Rzewuski osiągnął w wizerunku miłości Ludwika pełnię realizmu obyczajowego.

W porównaniu z nią miłość Ketlinga wyszła blado. Gdy oczom Krzysi ukazał się gładysz, wystrojony zagranicznym sposobem i po zagranicznemu szastający piórami kapelusza po ziemi na znak podziwu dla urody Krzysinej, wówczas byliśmy pewni, że oto w tkaninę sarmackiego bytowania wprzędzie się jedwabna nić romansu, oprószona złocistym nalotem tkliwej cudzoziemszczyzny. Aliści nić owa rychło się urywa. Snuje się wprawdzie nadal romans, i to romans pełen tragicznej ponęty, lecz wypłukany ze złotych ziaren baroku. A przecież wiersze miłosne Morsztyna tyle nam mówią o tem dziwnem lekkiem, a płomiennem barokowem kochaniu. Sienkiewicz opuścił doskonałą sposobność urozmaicenia *trylogji* grą świateł i barw, które wpadały do Rzeczypospolitej z szerokiego świata. Jeden książe Bogusław, choć genjalnie odmalowany, nie wystarcza. Wogóle powieść Sienkiewiczowska ustępuje *Pamiętnikom* i *Listopadowi*, jeżeli chodzi o umiejętność wytłaczania z jednostki rdzennej treści pewnego środowiska. W dziejach obu braci Strawińskich niema przypadku. Rządzi tam logika dwu przeciwważnych ogromów, dwu potęg obyczajowych. Jednostka ściele się

[1]) *Listopad. Wstęp*, str. 43.

w pokorze przed koniecznością i przeznaczeniem. Natomiast Sienkiewicz uprawnia złotą wolność jednostki. Jej byt nie zna karbów logiki, narzuconej przez środowisko. Stanowi on igraszkę przypadku i rozkiełzanej swobody. Jednostka góruje nad tłumem. Ponieważ zaś obyczaj, to wytwór tłumu, więc nic dziwnego, że, jako malarz obyczaju starodawnej Polski, Sienkiewicz okazał się słabszym, niż Rzewuski.

Zato jest on twórcą najświetniejszego w Polsce romansu przygód. W tym względzie berło z rąk Czajkowskiego przeszło zasłużenie w ręce Sienkiewicza, który zresztą lubił czytywać swego poprzednika i wiele korzystał z tego czytania, co bystro zauważył prof. K. Wojciechowski. [1]) Toć zdaje się, że nie gdzie indziej jeno u Sadyka-bassy natykamy się na Zagłobowego antenata imć pana Zytkiewicza. Zgoła to tej samej miary szlachciura: opój, łgarz, pieczeniarz, i żołnierz-samochwał. Wytykano Sienkiewiczowi, iż czwórkę przyjaciół: Zagłobę, pana Michała namiestnika Skrzetuskiego i tyczkę chmielową - Podbipiętę od starego Dumasa przejął, ale to przyczepka nieodpowiednia, gdyż w żyłach tych mężów płynie najczystsza krew sarmacka, najtęższy likwor polskości. Podobieństw można się wszędzie doszukać, lecz one sławie pisarskiej niczem nie uchybiają. Te same bowiem ziarna mogą inaczej wykiełkować na chmurnej ziemi lechickiej, inaczej zaś w słonecznej Galji. I tak właśnie się stało z bohaterami Sienkiewicza. Różnią się oni od Dumasowskich podobnie, jak różne są zwyczaje i przeszłość obu krain. Sienkiewicz zaś niewątpliwie wymyślił nawskroś rodzimą przygodę, niby smolna, zapalna drzazga z pnia narodowego odłupana. Nią też oświecił mroczne wojenne karty *trylogji.* Nasz romans przygód wcale nie rychło otrząsnął się z cudzoziemszczyzny. Te krwawe zbrodnie, te podziemia, te szaleństwa łzawej miłości, ci błędni rycerze i te księżycowe dziewice to są wszystko skutki naczytania się obcych pisarzy. Dopiero później zaczęto miarkować, że nie godzi się zamorskich dziwów hurtem do swego piśmiennictwa sprowadzać. Wszczęły się zabiegi o polszczenie metod zagranicznych. Najpierw i głównie wzięto w obroty Waltera

[1]) Ob. prof. K. Wojciechowski: *H. Sienkiewicz.* 1926 r. Studjum o Zagłobie.

Scotta, aż w *Panu Tadeuszu* doznał takiego przetopienia na kształt polski, że się w nim całkiem cudzoziemszczyzna rozpuściła. Czajkowski już się na dobre u Mickiewicza zapożyczał, posiłkując się jego chwytami artystycznemi i jego swadą szlachecką. Bogata osnowa splata się w jego powieściach z czarem niezwykłych zdarzeń i z polotem poetyckim, dzięki czemu jest on zwiastunem Sienkiewicza. Zygmunt Szweykowski tak się o nim odzywa: „Nikt przed Sienkiewiczem w romansie nie lubował się tak w kreśleniu i nie umiał tak przedstawić scen zbiorowych, wydobywać tyle ruchu, głosów i szmerów. Jego powieści brzmią i są widoczne, że użyjemy takiej przenośni, poprzednie (oprócz Krasińskiego) były milczące i blade... w r. 1840 Czajkowski wydaje *Stefana Czarneckiego*, który jest jedną z najpiękniejszych naszych powieści awanturniczych przed Sienkiewiczem“.[1]) Rzewuski także próbował swych sił w zakresie romansu przygód, ale bez widocznego skutku. Nawet zapaleni chwalcy musieli to przyznać. Okrom Czajkowskiego zatem pole zaległo odłogiem. Tak tedy przygoda w naszym dawnym romansie, niby złoty puder na szorstkiej tkaninie staropolskiego obyczaju rozsypana, niosła ze sobą do dworów modrzewiowych jakiś urok niecodzienny z obcych mórz i lądów przywiany. Toć jeszcze w *Murdeljonie* Kaczkowskiego wszędzie tam, gdzie Piotrowicz występuje, widać jakby ślad, wyciśnięty kopytem djabła niemieckiego, co tyle broił w polskim romantyźmie i czuć osobę, obwianą mocnym wichrem, który dął w naszę powieściopisarstwo z Anglji (byronizm, scottyzm). Mnich Murdeljo, błyskający z pod kaptura chmurnem obliczem, człek rubaszny, żołnierski, przeorany długotrwałą, namiętną, a nieszczęśliwą miłością, odrazu przywodzi na myśl Jacka Soplicę, a co za tem idzie i Giaura. Tenże mnich, wyłuskany z habitu i w szlacheckie szaty obleczony, gdy mu nie w smak cudze dogryzki w parę zdrowasiek szczerbi łeb przeciwnikowi tak niezwykłemi cięciami, iż wszystkim jego sojusz z mocą piekielną zdaje się całkiem pewny. Tak samo jota w jotę Faust za wsparciem Mefistofelesa zbawia brata

[1]) Z. Szweykowski: *Powieści histor. H. Rzewuskiego.* Warsz. 1922, str. 31.

Małgorzaty w pamiętnej scenie pojedynku. Już to wogóle wszelkie działania Piotrowicza mają na sobie piętno cudzoziemskie, co na tle gawęd Dziadunia i dworów oraz siedzib wielkopańskich w Sanockiem natychmiast bije w oczy. Wczesne powieści Zygmunta Krasińskiego to bodaj najpyszniejszy okaz wpływów zagranicznych. Są w nich piramidy zbrodni i góry wydarzeń całkiem u nas nieprawdopodobnych. Takie ślepe naśladownictwo cudzych wzorów wyśmienicie określił Mickiewicz w *Panu Tadeuszu*, żartując sobie z sycylijskich poczynań Hrabiego:

> Nawet wydrukowano o całem zdarzeniu
> Romans, gdzie wymieniony jestem po imieniu;
> Romans ma tytuł: *Polak czyli tajemnice*
> *Zamku Birbante Rokko*". (Ks. V).

Jeszcze w roku 1866 Wincenty Pol narzekał na rozpowszechnienie w kraju romansów, które są żywcem naśladowane z t. zw. szalonej szkoły pisarzy francuskich: „możnaby powiedzieć, że na każdy utwór znakomitszy Eugenjusza Sue, pani George Sand, Balzaka, Aleksandra Dumas znajdziemy odpowiedniej treści przynajmniej jeden, częstokroć kilka romansów, gdzie tylko zmiana osób, gdzie francuskie nazwiska kończą się na „ski" — a wszystkie zbrodnie, jakie się wyrobiły w wielkich miastach, są tu z łaski tych pisarzy przeniesione do polskiego dworu". [1]) Sienkiewicz całkowicie oczyścił glebę z chwastów cudzoziemszczyzny. Gromadząc, stłaczając na kartach swych powieści mnóstwo wypadków, zaostrzających ciekawość czytelnika, wiodąc osnowę krętemi ścieżkami przypadku i niespodzianych zwrotów, nigdy nie zapominał o tem, że dobra przygoda ma być tem w powieści, czem piana na piwie, to jest sprawdzianem gatunku i mocy. Winna ona burzyć się na powierzchni obyczaju narodowego samorzutnie, jako wyprysk fermentującej na spodzie tężyzny i dziarskości. W stosunku do poprzedników Sienkiewicz posunął bardzo daleko realizm przygody. Jej upostaciowanie, jej bożek jednooki, Zagłoba, stał się zarazem wcieleniem sarmatyzmu. Wszystkie jego fortele są

---

[1]) *Pamiętnik Wincentego Pola do liber. polsk. XIX w.* Lwów 1866, str. 299,

prześwietlone szczeropolskim humorem, który posiada swój własny ciężar gatunkowy, wyodrębniający go od wszystkich humorów na świecie. Tylko w Polsce, tylko na kresach mogło się zdarzyć Zagłobie to, co mu się przytrafiło, gdy uciekając z Heleną, Wołodyjowskim i Rzędzianem przed pościgiem tatarów, wpada w lesie do głębokiego dołu i stąd zostaje nagle zjawieniem się podjazdu uratowany. „Gałęzie zerwały z głowy czapkę Zagłobie i biły po twarzy, szarpały za żupan, ale szlachcic wziąwszy nogi za pas umykał jakby mu trzydzieści lat wieku było. Czasami padał, więc podnosił się i umykał jeszcze spieszniej, sapiąc jak miechy kowalskie — nareszcie stoczył się w głęboki wykrot i czuł, że się już nie wygramoli, bo siły opuściły go zupełnie.

— Gdzie waść jest — spytał z cicha Wołodyjowski.

— Tu w dole... Już po mnie. Ratuj mnie panie Michale! Ale pan Michał bez wahania wskoczył do wykrotu, położył rękę na ustach pana Zagłoby.

— Cicho waść, może nas miną.

Tymczasem nadbiegli Tatarzy. Jedni z nich minęli istotnie wykrot, sądząc, że zbiegowie uciekają dalej, inni szli zwolna, obejmując drzewa i oglądając się na wszystkie strony. Rycerze utaili dech w piersiach...

Ale w chwilę później jakieś dziwne szumy, szmery i zmieszane okrzyki poczęły dolatywać z gościńca i budzić uśpione głębie. Tatarzy przestali krzesać i stanęli jak wryci — ręka Wołodyjowskiego wpiła się w ramię Zagłoby. Krzyki zwiększyły się i nagle buchnęły czerwone światła, a razem z niemi rozległa się salwa muszkietów — jedna, druga, trzecia — za nią okrzyki: Ałła — szczęk szabel, kwik koni — tętent i wrzaski pomieszane. Na gościńcu wrzała bitwa.

Nasi! nasi — krzyknął Wołodyjowski..." [1])

Jakie to znamienne dla naszych kresów — takie gonitwy, szarpaniny i bitewki watahowe. Raz na wozie, drugi raz pod wozem, raz bici, drugi raz bijący, raz w niewodzie, drugi raz na wodzie, raz kiełbie, drugi raz szczupaki. Ale bo też to żołnierskiej fortuny kresowej łaska istotnie na

---

[1]) *Ogniem i mieczem*, wyd. Zakł. nauk. im. Ossol. t. II. 186, 187.

pstrym koniu jeździła. W *Potopie* Żeromski zachwyca się bijatyką Kmicica z Butrymem na postoju w karczmie, „Pokrzyk" zwanej, oraz wzajemną rąbaniną ich czeladzi: „Józwa chwycił lewą ręką za kark pana Andrzeja, a w prawej trzymał już goły rapier, czyniąc nim wokoło siebie wicher i błyskawice. Lecz pan Andrzej, choć tak olbrzymiej siły nie posiadał, chwycił go także jakby kleszczami za gardziel. Józwie oczy wylazły na wierzch, rękojeścią swego rapiera chciał strzaskać Kmicicową rękę i nie zdążył, bo go wpierw Kmicic głownią swej szabli w czuprynę gruchnął. Palce Józwy, trzymające kark przeciwnika, otworzyły się odrazu, sam zachwiał się i w tył przeważył pod ciosem. Kmicic popchnął go jeszcze, by mieć do cięcia pole i całym rozmachem przez pysk szablą go chlasnął. Józwa padł na wznak, jak dąb, czaszką uderzywszy o podłogę.

— Bij! — krzyknął Kmicic, w którym odrazu rozbudził się dawny zabijaka.

Lecz nie potrzebował zachęcać, bo w izbie gotowało się jak w garnku. Dwaj młodzi Kiemlicze siekli szablami, a czasem bodli łbami jak dwa byki, kładąc za każdem uderzeniem człeka na ziemię, tuż za nimi następował stary, przykucając co chwila aż do ziemi, przymrużając oczy i przesuwając co chwila sztych szabli pod ramiona synów.

Lecz Soroka przywykły do bitew po karczmach i w ciasnocie szerzył najwięcej zniszczenia...

Zawierucha przewaliła się od stołu w drugi koniec izby... Tymczasem karczmarz przesunął się cicho wedle walczących z wiadrem wody w ręku i chlusnął na ogień. W izbie nastała ciemność zupełna"...[1]) Sienkiewicz według Żeromskiego należy do pierwszorzędnych mistrzów opisu. „Dość tu przytoczyć niezrównany arcymistrzowski opis walki byków w Madrycie, polowanie na tura w *Krzyżakach*, sceny z bykiem w *Quo Vadis*, świetne sceny myśliwskie w książce dla młodzieży *W pustyni i puszczy*, walki Ursusa z Krotonem, Podbipięty z Tatarami, wbijania na pal, wyrywania języka Jurandowi, szczególniej zaś pewien opis zwady, bójki

[1]) *Potop*, t. II, wyd. jubil., str. 40, 41.

w karczmie z *Potopu*. Ostatnia scena posiada taką moc ekspresji, iż sama jedna może starczyć za symbol owych czasów, za dokładny obraz XVII wieku na pograniczu wschodu i zachodu".[1])

Tak oto Sienkiewicz uczynił przygodę ważną cząstką realizmu dziejowego. Ale w karbach poziomej realistyki było mu za ciasno. Uskrzydlił się i wyleciał w dziedzinę eposowej olbrzymiości. Ludzie, zdarzenia, a zwłaszcza czyny orężne ogromniały mu pod piórem, jakby na zaklęcie możnego czarownika. Wprawdzie sam pisarz stwierdzał niejednokrotnie, że w dawnych czasach i w dawnych pokoleniach tkwiła jakaś homerycka, szorstka, żywiołowa potęga. Z zamiłowaniem czytał stare kroniki i pamiętniki. Ale i to, co w nich znalazł i to, czego na ich podstawie się domyślał, jeszcze co najmniej dwukrotnie powiększył. Z drobnej wzmianki Samuela ze Skrzypny w poemacie *Wojna domowa*... o towarzyszu pancernym, który stawami do króla się przeprawiwszy, dał mu znać o rozpaczliwem położeniu Zbaraża, Sienkiewicz ulepił postać herosa, godną Plutarcha. A wszystkim bitwom, tych przecież w *trylogji* co niemiara, przydał znamiona bojów Homerowych z uczestnictwem nieba i ziemi, żeby wyliczyć tylko trzy oblężenia: zbaraskie, częstochowskie i kamieniecko-podolskie. Poszczególne walki także nabrały rozpędu ku niedosiężnemu bohaterstwu. Trochę inaczej przedstawiają się one w opowieściach pamiętnikarza. Weźmy z *Pamiętników* Chryzostoma Paska pierwszy lepszy opis bitwy z udziałem chorągwi pancernych: „A tu też już Moskwa mięszają się, kręcą się, właśnie kiedy owo źle, źle komu za stołem siedzieć. Już było znać po nich trwogę. Ci też, co ich na nas obrócono, biją się już nie z ochotą. Podskoczą do nas, to znowu od nas; a wtym natrze na nich *corpus* potężnie. Hussarskie chorągwie skoczyły, my też tu z tyłu uderzymy na nich. Jużeśmy trochę mieli czasu i do nabicia strzelby. A wtym Moskwa w nogi. Wszystko wojsko tedy na nas uciekało; bijże teraz który się podoba, wybieraj: to piękny, to jeszcze piękniejszy. Napadł na mnie jakiś patryarcha z żółtą brodą, srogi chłop. Zajadę go: złoży do mnie pistolet, szabla zło-

[1]) *Elegje*, Warsz.-Kraków, 1928 r., str. 172.

cista na tymblaku. Jam rozumiał, że wystrzelony miał, a straszy nim, przytnę śmiele: strzelił. A ja też tymże impetem ciąnem go w ramię. Czuję, że mi nic od owego strzelania: po nim. Domogłem się go: znowu go w oko zajadę, bo jakoś ciężko uciekał, choć na dobrym koniu, czy też miał jaki szwank, czy też był ociężały jakiś... Tnę go przez czoło, dopieroż zawoła: „Pożałuj". Szablę mi podaje, a z konia leci. Jeno co szablę odbierę, aż ucieka na pławym bachmacie w rzędziku złocistym jakiś młokos w atłasowym papużym żupanie, prochowniczka na nim na srebrnym łańcuszku, sunę do niego, przejadę mu. Młodziusienki chłopiec gładki, a chrest oprawny trzyma w ręku a płacze... Żal mi się go uczyniło... Wziąłem mu tylko ów chrest z ręku, a wycionem go płazą przez plecy: „Utikaj do matery, diszczy synu"! Kiedy to chłopię skoczy podniosszy ręce do góry, z oczu zginął w lot" [1]) Tak opisuje świadek naoczny. A teraz zobaczymy co z tego zrobił Sienkiewicz: „ I tak właśnie uderzyli się o siebie jako dwie fale z przeciwnych stron idące, które przy uderzeniu grzebień pieniśty utworzą. Tak konie wspięły się przed końmi, jeźdźcy jak wał — a szable nad wałem jak piana. I poznał wojewoda, że to nie z czernią robota, ale z ciętym i wyćwiczonym żołnierzem zaporoskim. Dwie linje parły się wzajem, gięły, jedna drugiej przegiąć nie mogąc. Trup padał gęsty, bo tam mąż uderzał na męża, miecz na miecz. Sam wojewoda, zasadziwszy za pas buzdygan, a porwawszy koncerz od pacholika pracował w pocie czoła, sapiąc jak miech kowalski. Przy nim dwóch panów Sieniutów, panowie Kierdeje, Bogusławscy, Jełowiccy i Połubińscy uwijali się jak w ukropie. Ale po stronie kozackiej srożył się najbardziej Iwan Burdabut z Kalnickiego pułku pułkownik, kozak olbrzymiej siły i statury, tem straszniejszy, że i konia miał takiego, który narówni z panem walczył. Niejeden tedy towarzysz zdarł rumaka i cofnął się, by się z onym centaurem, szerzącym śmierć i spustoszenie, nie spotkać. Skoczyli ku niemu bracia Sieniutowie, ale koń Burdabutowy schwycił młodszego Andrzeja zębami za twarz i zmiażdżył ją w mgnieniu oka, co widząc starszy, Rafał,

[1]) *Pamiętniki*, Kraków 1929, str. 135, 136.

ciął bestję nad oczyma. Zranił ją, ale nie zabił, bo szabla na guz mosiężny na naczółku trafiła. Jemu zaś Burdabut w tej chwili wepchnął sztych pod brodę i życia go zbawił. Tak polegli obaj bracia panowie Sieniutowie i leżeli w złocistych pancerzach w kurzawie pod kopytami rumaków". [1])

Przeczytaliśmy dwa opisy bitwy i każdy z nas odczuje natychmiast wielką różność nastroju, wielką zwyżkę napięcia w opisie Henryka Sienkiewicza. Tam u Paska wszystko dzieje się pospolicie: ludzie walczą, giną, tchórzą, chciwią się na zdobycz, a sam pamiętnikarz nic im od siebie nie przydaje dla upiększenia. Gada nam o nich poprostu, jakby sąsiadom przy gąsiorze miodu. Maluje bitwę z całą jej przyziemnością, bez heroicznej przesady, którą dyszy natomiast cała *trylogja*, gdzie rycerze latają, jak żywe płomienie, jak straszliwe centaury, jak bajeczne hypogryfy. Szary, napiętnowany żądzą krwi i łupu realizm wojny tak oczywisty, tak namacalny w *Pamiętnikach* Paska, szlachcica - rębajły, co wiek życia sterał na kulbace, przeobraził się w duszy nieszczęsnego utratą Ojczyzny potomka w klechdę o skrzydlatych rycerzach. Sienkiewicz zgoła jawnie przekraczał granice realizmu. Kiedy indziej ich nie dosięgał. Aby uniknąć nieporozumień, powiedzmy odrazu (... i raz jeszcze) czem jest dla nas realizm. Otóż realizm pojmujemy jako taki sposób artystycznego tworzenia, w którym zostaje uwzględniona możliwie największa ilość cech, właściwych oddawanemu zjawisku rzeczywistości (wojna, miłość, religja, śmierć i t. p.). Pomijanie owych cech lub jednostronne, wiodące do krańcowych wypaczeń, skupianie uwagi na niektórych z pośród nich pociąga za sobą zanik realizmu. Ta choroba trapiła wielu romantyków, gdyż wtedy uczono, że ośrodkiem wszechrzeczy jest świadomość ludzka, a za nią włada złośliwa bogini Maja, czyli złuda. Podmiot gardził przedmiotem, skąd wynikał uszczerbek dla realizmu. Zabić realizm może również tępa doktryna (tak było w pseudoklasycyzmie). Mądrość, okulbaczona pedantyzmem, czyni wszystko, aby nie rozbić się o rzeczywistość. Cóż to bowiem wymyślali zacięci klasycy, aby nie uznać młodej poe-

[1]) *Ogniem i mieczem*, j. w. t. I, 247.

zji romantycznej, lub co. wypisywał Zola, aby przekonać czytelników, że powieść to dalszy ciąg fizjologji? Ale rzeczywistość przeszła nad nimi do porządku dziennego. W takiem ujęciu, granice realizmu Sienkiewicza będą zarazem oznaczać granice treści jego dzieł. Chodzi o pojemność tej rzeczywistości, która znalazła w jego powieściach estetyczne zobrazowanie. O to chodzi zasadniczo. Poza tem każdy realista używa innych sposobów artystycznych, innych narzędzi sztuki pisarskiej. Przyczem, władając sprawnie jednemi, może okazać grubą nieudolność we władaniu drugiemi. To nie ujma, gdyż ujmy nie mogą stanowić zjawiska, wynikłe z konieczności, co również musimy mieć na uwadze.

Rzekł kiedyś Klaczko, podniecony ukazaniem się *Ogniem i mieczem* oraz *Potopu*: „Bądźmy wdzięczni Sienkiewiczowi za jedno, jak za drugie arcydzieło i dziękujmy Bogu, że nam w tak podłych i strasznych czasach dał takiego czarodzieja". [1]) Sienkiewicz olśnił swoje pokolenie czarodziejskim artyzmem. Realizm zaś był dla tego artyzmu niepoślednią rękojmią chwały.

---

[1]) Tarnowski: *H. Sienkiewicz*, j. w. str. 148.

Zygmunt Falkowski.

Sprostowanie: Do poprzedniej części rozprawy zakradło się, z powodu przeoczeń korekty sporo błędów, które uważny Czytelnik sam spostrzeże. Z błędów rzeczowych notujemy: Na str. 45 w. 16 z dołu zam. „wężyka", czytać: „Wężyka". Str. 49 w. 11 z dołu i str. 52 w. 1 z dołu zam. „Opowieści historyczne" czytać: *O powieści historycznej*. Str. 46 w. 7 z góry zam. Kościół Michalski, poczęty, czytać: Kościół Św. Michalski, poczęty. Str. 44 w. 4 z góry zam. znaczenie doskonałości wyczucia — czytać: znacznie doskonalsze wyczucie. Str. 50. w. 9 z góry między wyrazy: europejska — niby, wstawić: musi odrzucić ze wzgardą te wysmażone w imaginacji autorskiej płody, gdzie osoby występują, niby i t. d.

Konnersreuth w świetle nauki i religji.

(Ciąg dalszy.)

7. Uzdrowienie z dnia 17 maja 1925.

Nadszedł dzień tak upragniony przez wszystkich czcicieli błog. Teresy od Dzieciątka Jezus: dzień 17 maja 1925 r. Bazylika św. Piotra tonęła w morzu świateł; tysiączne rzesze pielgrzymów, przybyłych na uroczystości kanonizacyjne do Rzymu, rozkołysane entuzjazmem religijnym witały w gromkich okrzykach wnoszony majestatycznie do bazyliki obraz anielskiej karmelitanki, tulącej do serca z naiwnością czarowną krzyżyk umajony różami. A gdy Ojciec św. Pius XI ze szczytów swej katedry ogłosił *urbi et orbi*, że wlicza niniejszem do kanonu kościelnego czyli uroczyście kanonizuje „kwiat Karmelu", rozśpiewały się sklepienia bazyliki chrześcijaństwa potężnym hymnem dziękczynnym. Na każdej twarzy mogłeś wyczytać głębokie wzruszenie, radość i wesele, które jakby lawą rozlały się po całym świecie chrześcijańskim.

Bierze w uroczystościach kanonizacyjnych żywy udział i chora z Konersreuth, a wyrazem tego udziału jest nowenna, którą tego dnia ku czci nowej Świętej rozpoczyna. Wzięła do ręki różaniec. Już drugi dziesiątek odmawia, gdy w tem nagle tajemnicze światełko, niepomiernie jaśniejsze, piękniejsze, czarowniejsze od światła elektrycznego, owszem do słońca nawet samego przed nią rozbłyska. Na ten niezwykły widok Teresa krzyknęła z przerażenia. Wchodzą rodzice. „Mamo — powiada automatycznie jakby bez świadomości Teresa — gdzie jest ks. proboszcz?" Po tych słowach z oczyma utkwionemi w jedną stronę, z rękami wyciągnię-

temi, z obliczem jaśniejącem jakby nadziemską radością schyla Teresa z wielką czcią przed kimś głowę. Widocznie z kimś rozmawia. Potem podniosła się o własnych siłach, — po raz pierwszy od przeszło sześciu lat — i usiadła na łóżku; i znów się położyła promieniejąca szczęściem. Powoli atoli z oblicza jej schodzi zachwyt. Teresa zaczyna gorzko płakać. Zniknęła cudowna wizja — i zobaczyła się w Konnersreuth na łożu boleści... Chwyta za laskę, by uderzeniem nią o ścianę przywołać kogoś z rodziny — chociaż w tej chwili cała z proboszczem na czele jest około niej zgromadzona. Na słowa ks. proboszcza: „Resl (zdrobniałe imię Teresy!) gdzieżeś ty teraz była"? odpowiada: „Już mogę siedzieć. Już mogę chodzić". Podnosi się z łóżka i z pomocą ojca przechadza się po pokoju.

Teraz dopiero opowiada treść widzenia. Skoro rozbłysło tajemnicze światło, usłyszała głos przyjacielski: „Resl, czy chcesz być zdrową"? „Dla mnie wszystko jedno: zdrowie, choroba, śmierć — cokolwiek Bóg zechce", odparła Teresa. I znów odezwał się głos: „Resl, czy nie sprawiłoby ci to przyjemności, gdybyś w cierpieniu odniosła jaką ulgę, gdybyś mogła przynajmniej siedzieć i chodzić"? Teresa na to: „Mnie cieszy wszystko, cokolwiek pochodzi od Boga". Wtedy głos; „Resl, chcę ci sprawić małą przyjemność. Możesz już siadać i chodzić... Lecz będziesz mieć jeszcze wiele do cierpienia; jednak nie bój się; dotąd ci pomagałam i będę jeszcze w przyszłości pomagać. Właśnie przez cierpienie zbawiają się dusze. Już dawniej napisałam, że przez cierpienie zbawia się więcej dusz niż przez najwspanialsze kazania". Przy tych słowach uczuła, jakgdyby ją coś za rękę ujęło i pomogło do podniesienia się.

Oto w jaki sposób i w jakich okolicznościach dźwignęła się Teresa Neumann z łoża boleści, do którego była przykuta przez $6^1/_2$ lat, i zaczęła chodzić naprzód tylko po pokoju i to z pomocą drugiej osoby, lub laski, którą wreszcie dn. 30 września nawet definitywnie porzuci.

8. Uzdrowienia z dn. 30 września i 13 listop. r. 1925.

Odtąd tajemnicze niebiańskie światełka i głosy św. Teresy będą coraz częstsze, będą ją potężnie krzepić w cier-

pieniach, podnosić na duchu, dawać rady i wskazówki na życie, przecinać nić przeróżnych wątpień, obiecywać skuteczną pomoc i opiekę, przynosić balsam ukojenia i nowe łaski „uzdrowienia". Wszak one to znowu dn. 30 września 1925 r., gdy o północy odmawiała litanję ku czci św. Teresy, zapewniły ją, że odtąd będzie już mogła chodzić bez obcej pomocy. Lecz dodały zarazem: „Cierpienie, wpadające w oczy ustanie. Zato przyjdzie inne, cięższe. — Zachęcaj ludzi do ufności w Bogu". A gdy Teresa wyraziła głosowi zaświatów obawę, czy idzie drogą pewną i nie ulega złudzeniom, usłyszała odpowiedź kojącą: „Idź z ślepem posłuszeństwem za swym ojcem duchownym i zwierzaj mu się ze wszystkiem. Musisz coraz więcej własnemu ja obumierać. Pozostań zawsze dziecięco prosta" — I sama bez żadnej obcej pomocy poszła nazajutrz o świcie do kościoła.

Tego samego również roku (dn. 13 listop. 1925) gdy wiła się formalnie z bolów trwających już prawie tydzień i gdy wezwany lekarz (Dr. Seidl), stwierdziwszy zapalenie wyrostka ślepej kiszki, żądał natychmiastowego wyjazdu do szpitala celem poddania się operacji, zjawia się znów światełko jako odpowiedź na jej modlitwę, którą za przyzwoleniem swojego spowiednika do św. Teresy z Lisieux o uzdrowienie kieruje. Prosiła w niej swą patronkę w sposób prosty i rzewny, by ze względu na niepocieszoną matkę mocno zawodzącą nad smutnym losem córki raczyła ją uzdrowić bez operacji. Wtedy to głos niebieski, towarzyszący światełku rzekł do niej: „Aby świat poznał, że istnieje wyższa interwencja, nie potrzebujesz teraz być krajana. Masz wstać i iść do kościoła, ale natychmiast, natychmiast — i podziękować Bogu". I powtórzył dobitnie głos znane nam już wskazania na życie, przestrogę i zachętę do wytrwania w cierpieniach, które ją czekają.

W czasie tych słów widziała delikatną rękę białą, zupełnie taką, z jaką przedstawiają na obrazach św. Teresę. Trzy pierwsze palce były wyciągnięte, inne zamknięte.

Gdy zjawa minęła, podnosi się Teresa z łóżka i mimo zimna na dworze (była to już 7 godz. wieczorem) udaje się w towarzystwie rodziny i ks. proboszcza do kościoła na uroczyste

„Te Deum", na które zbiegło się w mgnieniu oka całe Konnersreuth. — Uzdrowienie było zupełne.

9. Ekstazy i stygmaty.

Wielki Post r. 1926 stanowi, rzec można, nowy etap w życiu Teresy Neumann. W tym to czasie rozpoczynają się wielkie wizje piątkowe.

Geneza ich jest następująca. Pewnego razu dostaje Teresa potężnego bólu głowy, spowodowanego wrzodem, który się zaczął tworzyć w uchu, a otworzył się i wylał nazewnątrz dopiero w dzień Wielkiej Soboty. Ból był tak dojmujący, że, jak powiada sama Teresa, „przez cały Wielki Post prawie nie mogła się modlić, ani żadnej drogi krzyżowej odprawić. Mogła tylko powtarzać sobie w duszy: Zbawiciel jeszcze więcej cierpiał za nas". Otóż gdy w takim stanie leży raz spokojnie w łóżku pewnej nocy z czwartku na piątek, widzi naraz przed sobą Chrystusa Pana, widzi Go klęczącego wśród skał, kwiatów i drzew — w ogrodzie oliwnym; opodal trzej uczniowie Jezusa znużeni siedzą wsparci o kamienie. Jezus przechodzi męki ogrojcowe...

Gdy z największem przejęciem patrzy na cierpienia Jezusa i przeżywa w sobie Jego konanie, uczuwa nagle ogromny ból w boku, ból tak przejmujący, iż jej się zdaje, że umiera. Równocześnie ma wrażenie jakby jej coś gorącego z boku ciekło. Była to istotnie krew, która przestała się sączyć dopiero w południe dnia następnego. —

I znów upływa spokojnie tydzień. Teresa, cierpiąca trwale dalej gwałtowny ból głowy leży jak kłoda w nocy z czwartku na piątek „o niczem nie myśląc". Nagle staje przed nią druga tajemnica części bolesnej różańca: biczowanie Pana Jezusa; wizji towarzyszy, jak ubiegłego tygodnia, upływ krwi z lewego boku.

W tydzień później w zupełnie identycznych okolicznościach jest Teresa świadkiem sceny ukoronowania cierniem Jezusa; następnego tygodnia towarzyszy Teresa w wizji dźwiganiu krzyża, aby wreszcie w nocy z Wielkiego Czwartku na Wielki Piątek znów widzieć Jezusa na Górze Oliwnej.

Z pomocą jednej ze swoich sióstr udało się Teresie ukryć, aż do Wielkiego Czwartku w tajemnicy przed rodziną ranę

boku i krwawienie się jego w czasie ekstaz. W Wielki Piątek atoli ekstaza była tak silna, tak żywa, a świadomość jej cała tak pochłonięta męką Chrystusa, że tajemnica stygmatu boku musiała już wyjść na jaw. Równocześnie trysnęły w tym dniu poraz pierwszy krwawe łzy z oczu i ukazały się stygmaty na rękach i nogach. Rodzice, domyślając się, na jaką to chorobę cierpi właściwie Teresa, posłali po ks. proboszcza. Nadszedł ks. Naber i rzekł do Teresy: „W imię posłuszeństwa rozkazuję ci, byś mi pokazała rany na rękach i nogach". Oglądnął i wzruszył się do głębi; i trzeba było dłuższej chwili, by wrócił do równowagi.

Odtąd posiada Teresa stale stygmaty, które są największą sensacją Konnersreuth. Ktokolwiek tam przybędzie (poza piątkiem, który spędza na ekstazie i poza sobotą, którą obraca na wypoczynek po wyczerpaniu ekstatycznem), ten może z łatwością spotkać Teresę, przechadzającą się po wsi, w czarnej, skromnej sukience, upiętej wysoko pod szyją, z chustką białą na głowie, z rękawiczkami (bez palców) na rękach. Idzie ona krokiem wolnym, nierównym, nieco chwiejnym, niepewnym, jakby stąpała na palcach. Stygmaty bowiem, jakie nosi Teresa na sobie, nie są tylko czczą ozdobą; są one żywym współudziałem w cierpieniach Zbawcy, są uczestnictwem w Jego mękach za rodzaj ludzki; posiadają one pełną swą treść wewnętrzną. Lecz treścią wewnętrzną rany, to oczywiście ból. To też Teresa stale czuje ból w rękach i nogach, w boku i w ośmiu bliznach głowy, powstałych w późniejszych ekstazach piątkowych. — Początkowo wszystkie te stygmaty ociekały krwią koloru różowego przy każdej ekstazie piątkowej. — Zczasem niektóre z nich wyschły.

Oto w jaki sposób przechowała nam historja szczegóły owego wyschnięcia. Rodzice zaalarmowani ciągłem sączeniem się krwi z ran rąk i nóg posłali po lekarza (dr. Seidla). Ten przyszedł i po zbadaniu ran posmarował je maścią i obandażował, zapewniając Teresę, że one wnet znikną. — Ledwie wyszedł, tak przenikliwy ból przeszywa jej ręce i nogi, że jest bliska omdlenia — formalnie wije się z boleści. To też jeszcze tego samego dnia zdjęto bandaż. Gdy lekarz po trzech dniach wrócił do Neumannów, zastał stygmaty rąk i nóg w takim samym stanie, co za poprzednim razem.

I znów nakłada na rany maść „niezawodną", opasuje je bandażem, a przed odejściem poleca, by stanowczo nie zdejmować bandaża bez jego pozwolenia; on sam przyjdzie zmienić go za parę dni. I znów ponawia się stara scena. Teresa z boleści, jakie czuje w ranach obandażowanych, zaczyna prawie odchodzić od przytomności. I po kilku godzinach zdjęto już bandaż.

Wtedy to zwraca się Teresa w kornej modlitwie do swej niebieskiej lekarki, która jej obiecała trwałą opiekę, do św. Teresy od Dzieciątka Jezus. Nie prosi ją o zagojenie ran, nie; lecz tylko o radę jak ma się z niemi obchodzić. Wnet po tej modlitwie 17 kwietnia 1926 r. (a więc w 2 tygodnie od pojawienia się ran), przestały stygmaty rąk i nóg krwawić, powlokły się delikatną skórką. Co zaś jest w nich charakterystycznego, to to, iż ani się nie jątrzą ani nie zapalają. Tylko w czasie ekstaz zaogniają się lekko, różowieją i miękną, ale już po paru dniach wracają stale do normalnego stanu wyschnięcia. — Są to okrągłe jakby cyrklem zakreślone rany i to w tych samych symetrycznie miejscach, które u Chrystusa Pana były gwoździmi przeszyte.

Początkowo stygmaty rąk i nóg były widoczne tylko po stronie zwierzchniej; na dłoniach i na podeszwach stóp nie było nic widać szczególnego; zauważono tylko, że odnośne miejsca dłoni i stóp, którym odpowiadały po stronie zwierzchniej stygmaty, reagowały bardzo żywo bólem na każdy najlżejszy nawet nacisk. Wreszcie w W. Piątek roku następnego (1927) ukazały się stygmaty również i na dłoniach i na podeszwach nóg, nieco mniejsze od stygmatów stron przeciwległych. —

Z wyjątkiem stygmatów rąk i nóg wszystkie inne stygmaty wydzielają teraz mniej lub więcej obficie krew w czasie ekstaz piątkowych. Stygmat boku (posiadajacy $3\frac{1}{2}$ cm długości a 1 cm szerokości) otwiera się, jak utrzymuje Teresa, coraz głębiej; owszem twierdzi ona stanowczo, że zczasem będzie on widoczny i na plecach, jak to miało miejsce „u Chrystusa Pana, który miał włócznią bok przebity na wylot". —

Rany „korony cierniowej" powstały — jak wzmiankowaliśmy wyżej — później niż inne, mianowicie dnia 5 listop. 1926.

Gdy w chwili zwykłej ekstazy piątkowej zobaczyła jak Chrystusowi Panu wtłaczają żołnierze na głowę wieniec z cierni, uczuła nagle kłujący ból w kilku miejscach na głowie. Pochodził on z trzech ran, które się w tej chwili otwierały; zczasem zjawiło się jeszcze pięć nowych ran na głowie, tak, iż teraz korona cierniowa Teresy składa się z ośmiu ran, ułożonych symetrycznie w kształt wieńca. Każdego piątku w chwili, gdy przed Teresą zjawia się scena ukoronowania cierniem Jezusa (około godz. 8 rano), otwierają się rany na głowie, a na białej chustce okrywającej głowę pokazuje się ośm plam krwi niby ośm róż.

Ale krew tryskająca obficie ze stygmatów jest tylko znakiem naocznym wstrząśnień i przeżyć psychicznych w chwili ekstazy. W tej dziewczynie unieruchomionej na łóżku, znieczulonej na zewnętrzne bodźce, wyrwanej z życia do tego stopnia, iż nie zdaje sobie sprawy z tego, co się w najbliższem otoczeniu jej dzieje, rozwijają się sceny pełne życia i pełne ruchu; pod pozorną zobojętniałością na wszystko kryje się najsubtelniejsza, wprost wyrafinowana wrażliwość i głębia uczuć. Jeśli nie jest świadoma tego, co ją w Konnersreuth otacza, to dlatego, że ona w tej chwili jest w Jeruzalem, jest świadkiem męki Jezusa; lecz dodajmy zaraz, jest świadkiem czynnym, jest aktorem, żywo w dramat wmieszanym. Innemi słowy, Teresa nietylko „patrzy", jak my patrzymy na obraz, przedstawiający mękę Pańską, lecz ją „przeżywa", a przeżywa nie zapomocą mniej lub więcej mozolnego „wmyślania się" abstrakcyjnego w cierpienia Zbawiciela, ale zapomocą bezpośredniej intuicji wzrokowej, słuchowej i uczuciowej; ona na mękę Jezusa patrzy, ona słyszy; głosy Chrystusa, Piotra, Piłata i tłumów ona w duszy swojej i na ciele czuje ból zadawany Jezusowi razami przy biczowaniu, cierniami przy koronowaniu, gwoździmi przy krzyżowaniu. Ona czuje znużenie od dźwigania krzyża, spiekotę południowego słońca jerozolimskiego w chwili, gdy orszak, wiodący Chrystusa na Golgotę wysunie się z cieni domów na otwarte, słoneczne miejsce. Ona czuje suchość w ustach i pragnienie, gdy słyszy Jezusa mówiącego: pragnę.

Tę bezpośredniość przeżycia męki Pańskiej zdradza

Teresa nazewnątrz całem zachowaniem się. Oto wyciąga ciągle ręce do Zbawiciela; chciałaby niemi osłonić Jezusa przed uderzeniami, lub ochronić przed bolesnym upadkiem; lecz widząc bezowocność swych zabiegów i wysiłków, ściąga ręce ku sobie z wyrazem niewypowiedzianej żałości, opuszcza je z bolesną rezygnacją i załamuje w rozpaczliwej bezsilności. O, bo największą męczarnią jest dla Teresy w wizji to, iż wszelkie jej próby niesienia pomocy lub przynajmniej ulgi cierpiącemu Zbawcy pełzną na niczem. — To znowu podnosi Teresa ręce do głowy wśród cichych, lecz głęboko wzruszających jęków; podnosi je dlatego, by głowie kłutej cierniami w czasie sceny „cierniem ukoronowania" przynieść ulgę, by wydrzeć z głowy raniące głęboko ciernie. W czasie „biczowania" ciało jej wypręża się, przegina; snać czuje na sobie bicze, któremi chłostają kaci Jezusa. W czasie wizji „niesienia krzyża" na Golgotę podnosi naraz prawą rękę i daje nią komuś znak — widocznie kogoś przyzywa, kogoś nagli do pracy. Równocześnie atoli daje mu wyraz swojego niezadowolenia. To na Szymona Cyrenejczyka, którego wśród tłumów zoczyła, woła i zachęca go do pomocy w dźwiganiu krzyża; lecz że Szymon Cyrenejczyk źle się do tego bierze i wskutek tego niewiele Jezusowi pomaga, to wywołuje w niej cierpkie niezadowolenie.

Gdy Chrystusa przybijają do krzyża, zakładają się jej nogi jedna na drugą, a całe ciało przejmuje dreszcz boleści; zdaje się, że czuje ona na sobie każde uderzenie młota. W chwili, gdy słyszy słowa przebaczenia: „Ojcze, odpuść im, bo nie wiedzą, co czynią", zwraca Teresa głowę raz w tę, drugi raz w ową stronę, odbijając w ten sposób na sobie ruchy głowy Jezusa. Gdy słyszy, jak zły łotr szydzi z Chrystusa, wykonuje z wyrazem zgrozy i oburzenia ruchy prawą ręką, jakby się przed czemś z siłą wzbraniała. Widocznie sprzeciwia się im i potępia je. Lecz to uczucie nie trwa długo. Na obliczu Teresy rozbłyska nagle uśmiech anielski i radość. To skutek słów, które Chrystus wyrzekł w tym momencie do dobrego łotra: „Zaprawdę, powiadam ci, dziś ze mną będziesz w raju".

Następnie widać, jak Teresa dłuższą chwilę mozoli się, by zwilżyć swe wargi językiem, aż wreszcie zamyka usta,

jakgdyby coś do nich wzięła. Z łatwością dorozumieć się można, co Teresa w tej chwili przeżywa. To straszne pragnienie, które dręczyło Jezusa na krzyżu, a którego finałem było zwilżenie ust gąbką zmaczaną w occie.

Nagle zgroza przejmuje widza, Teresa otwiera oczy, zalane obficie krwią, otwiera szeroko... szeroko jakgdyby chciała ogarnąć niemi niezmierzony ocean męki Zbawiciela, jakgdyby chciała dosięgnąć niemi dna duszy Jezusa konającego. Na twarzy jej wybladłej, zbiedzonej, pooranej kilku bruzdami krwi, która spływa ciągle z oczu aż do brody i która powoli na twarzy wysycha... kładzie się gorycz bezbrzeżna, opuszczenie i męka nieopisana; wypręża się, i nagle opada wstecz z głową skłonioną na prawem ramieniu, z rękami w krzyż złożonemi na piersi, z twarzą wybladłą jak alabaster, z krwią jeszcze rzęsiściej z oczu płynącą. Leży na posłaniu bez ruchu i bez widocznego tchnienia — rzekłbyś, istny trup.

Ekstaza piątkowa skończona. Trwała ona okrągło godzin 13, (od północy z czwartku na piątek aż do godz. 13, w piątek). — Niezawsze atoli zaczyna się ona dokładnie w tym samym czasie; raz zaczyna się o godz. 22'45', kiedyindziej o godz. 23'17' lub kilka minut przed godz. 24.

Charakterystyczną cechą wizyj jest nagłość, z jaką się zjawiają. Skoro nadchodzi ich pora urywa się nagle tok rozmowy Teresy, chociażby najbardziej ożywiony, najbardziej interesujący i najbardziej wesoły, — oczy zapatrzone wdal coś z całem zajęciem zaczynają śledzić. — Teresa porwana już jest wizją; jest to formalny „raptus", wobec którego wszelki opór jest bezskuteczny.

Już sama podstawa, jaką przybrało jej ciało uderza swoją niezwykłością; nie można powiedzieć o Teresie, by w tej chwili w łóżku leżała, nie można również twierdzić, aby w niem siedziała. Jest to postawa niejako pośrednia między leżeniem a siedzeniem i tak trudna dla człowieka w stanie normalnym, iż zdaniem wielu zdołałby ją utrzymać — i to jeszcze przez niedługi czas — tylko prawdziwy atleta.

Gdy się już rozpoczęła wizja pierwsza: Chrystusa cierpiącego na Górze Oliwnej, to można być pewnym, że pójdą po sobie w porządku niezamąconym wszystkie na-

stępne sceny męki Pańskiej aż do Jego zgonu. Nie będzie to jedna nieprzerwana wizja, przeciwnie będzie to szereg wizyj ekstatycznych, których ilość waha się około 50. Będzie innemi słowy, przesuwać się przed Teresą 50 obrazów, jakby 50 stacyj męki Jezusa, z których każda trwa 2—15 minut.

Gdy przed Teresą stoi obraz, żadnym krzykiem, żadnym wstrząśnieniem nie można jej uwolnić od ekstazy. Tylko rozkaz władzy duchownej, w szczególności jej spowiednika może jej wrócić świadomość. A dodajmy zaraz, rozkaz władzy duchownej jest tak skuteczny, iż podobno cel swój osiąga nawet wtedy, gdy jest tylko myślą wydany.

Dopiero gdy się urwie obraz, Teresa budzi się z ekstazy i zaczyna sobie zdawać bardzo mglisto sprawę z tego, że nie jest w Jerozolimie, ale na łóżku... w Konnersreuth, i zaczyna reagować na podniety zewnętrznego świata; odpowiada również wtedy i na pytania jej stawiane, ale jej świadomość jest jeszcze ciągle pod przemożnym wpływem widzenia minionego.

Stan ten psychiczny Teresy nazwano stanem „dziecięctwa", bo odpowiada on umysłowości dziecka najwyżej pięcioletniego. Cechuje w wybitnym stopniu zacieśnienie świadomości intelektualnej i niezdolność wyższej syntezy myślowej. Najprostsze nawet pojęcia relatywne, takie np. jak brat, siostra, są dla niej wtedy niezrozumiałe; najelementarniejsze działanie arytmetyczne jest dla niej niewykonalne; to też zamiast powiedzieć: krzyż Pana Jezusa (który według Teresy ma formę Y) składa się z czterech części, mówi ona: składa się z części jednej i jednej i jednej i jednej. „A więc składa się z czterech części" mówi jej ks. proboszcz. „Nie wiem, z ilu", odpowiada stale Teresa na to; wiem tylko, że składa się on z jednej części i jednej i jednej i jednej. Kiedyindziej ks. biskup Waitz każe ks. Naberowi zapytać się Teresy, ile pobożnych niewiast towarzyszy bolesnemu pochodowi Jezusa. Teresa odpowiada: „Jedna i jedna i jedna.... Ach, nie mogę zliczyć. Jest ich dużo."

Cała myśl jej w tym stanie psychicznym jest do tego stopnia pod panowaniem chwili „obecnej" i tak dalece zaabsorbowana dopiero co minionym obrazem, że nietylko nie wie, jaki będzie następny obraz, ale nawet żadnego po-

jęcia nie ma, jak też ostatecznie rozwiąże się dramat męki Pańskiej, czy będzie Pan Jezus wkońcu skazany na śmierć czy też nie. Wiedziona żywem uczuciem sympatji dla Chrystusa utrzymuje z całą stanowczością w przerwie między ekstatyczną wizją niesienia krzyża a ukrzyżowaniem, że Pan Jezus nie będzie do krzyża przybity, że będzie uwolniony przez Piłata. Wszelkie wysiłki robione w tym celu, by ją przekonać, że Pana Jezusa ukrzyżują, nie osiągają celu. Pamięć więc Teresy jest naprawdę w stanie „dziecięctwa", jest jakby sparaliżowana — innemi słowy, Teresa w pełnem tego słowa znaczeniu „przeżywa", mękę Pańską przeżywa jako fakt zupełnie nowy, świeży, rozgrywający się w swej istotnej rzeczywistości, a więc po raz pierwszy.

Gdy mowa o wizjach Teresy, to nie wolno nam pominąć milczeniem jeszcze pewnego bardzo znamiennego szczegółu, który jest dla wielu kamieniem obrazy: Teresa zarówno w czasie trwania „obrazu" jak i w stanie „dziecięctwa" darzy żywą sympatją Piłata i Judasza, a przeciwnie odnosi się nietajoną apatją do św. Piotra. Nietrudno atoli znaleźć źródło tego dziwnego zachowania się Teresy. Teresa sądzi rzeczy tak, jak je widzi, jak je słyszy. To też widząc pocałunek, składany na obliczu Jezusa przez Judasza, dopatruje się w nim z samorzutnością dziecięcą tego, co pocałunek z natury swej oznacza, a więc sympatji, miłości dla Jezusa. Ta to sympatja, którą zdaniem Teresy żywi Judasz dla Chrystusa, budzi znów w Teresie sympatję dla Judasza. Dopatrywanie się intencyj zdradzieckich przekracza umysłowość dziecięcia; zdrada, jako taka, nie da się przecież okiem ująć.

Dla tej samej racji odnosi się z sympatją również do Piłata, bo on czyni usilne starania, by Jezusa z rąk tłuszczy uwolnić. Do Piotra zaś żywi niechęć dlatego głównie, że on, tnąc mieczem ucho Malchusa, przelewa pierwszą krew ludzką.

10. Język aramajski. Jasnowidzenia.

Na zupełnie szczególną uwagę w wizjach Teresy zasługują jeszcze dwa fakta. Nasamprzód Teresa w czasie

trwania „obrazu" nietylko patrzy na osoby, występujące na scenie, lecz także słyszy, co one mówią; a słyszy nie w języku niemieckim, którym się Teresa w domu posługuje, lecz w języku aramajskim, jak to wynika z badań, robionych przez wybitnych orjentalistów w Konnersreuth.

Szczegół ten posiada niemałą doniosłość. Istotnie, językiem używanym powszechnie w Palestynie za czasów Jezusa, językiem ludu był język aramajski. Stąd też zgóry już spodziewać się należy, że słowa Chrystusa Pana, św. Piotra, Piłata, tłumów i t. d., które nam przechowali czterej ewangeliści, usłyszy świadek naoczny — w naszym wypadku Teresa Neumann — w języku aramajskim. Jeśli zaś przypadktem ten świadek nie uczył się nigdy języka aramajskiego, to znów zgóry przewidzieć można, że słysząc je, nie będzie ich wcale rozumiał. Najwyżej będzie rozumiał w języku aramajskim tylko to, co apostołowie głosili w dzień Zielonych Świąt, kiedy to, „każdy zosobna — jak nam opowiadają Dzieje Apostolskie — słyszał ich, mówiących we własnym języku... Partowie i Medowie i Elamici i mieszkańcy Mezopotamji, Judei i Kappadocji, Pontu i Azji, Frygji i Pamfilji, Egiptu i ziem libijskich koło Gyreny, przychodźcy też z Rzymu... Kreteńczycy i Arabowie..." (II. 6—11). Otóż rzecz ciekawa, Teresa sprawdza doskonale nasze przewidywania: słów, które zalatują jej ucha w czasie męki Pańskiej, nie rozumie wcale; zato rozumie mowę św. Piotra. I tak dopiero od wybitnego orjentalisty ks. prof. Wutza dowiedziała się później, że słowo „galapa", które słyszała w ogrojcu w chwili, gdy Judasz składał pocałunek na obliczu Jezusa, znaczy: zdrajca. Od tegoż samego uczonego tylko dowiedziała się również, co znaczą słowa Archanioła zasłyszane przez nią w wizji Zwiastowania N. M. P., mianej dnia 25 marca 1927 roku i w innych widzeniach (Teresa prócz wizji męki Pańskiej miewa także wizje inne, np. nieba, czyśćca, narodzenia Pana Jezusa, Przemienienia Pańskiego, Znalezienia krzyża św., Zesłania Ducha Św., Wniebowzięcia Najśw. Marji Panny, stygmatów św. Franciszka z Assyżu, męczeństwa św. Wawrzyńca; w tej ostatniej słyszała także parę słów łacińskich).

Druga rzecz godna uwagi, występująca w czasie wizyj, lub ściślej rzecz biorąc, w stanie „dziecięctwa", następują-

cym bezpośrednio po wizji, są jej zdolności jasnowidzenia. Zdarza się, że Teresa daje odpowiedzi na pytania w myśli sformułowane, że zdaje sprawę z treści listów nieotwartych, że dr. Gerlichowi (który nawet świeżo wydał obszerne, dwutomowe dzieło p. t. *Die Stigmatisierte Therese Neumann von Konnersreuth, München*) jak to sam zeznaje, kreśli dn. 16 września 1927 r. wiernie obraz jego wewnętrznego życia, że amerykańskiemu biskupowi Schrembs z Cleveland odkrywa takie tajemnice, które tylko Bogu i jemu samemu były znane, że ks. prof. Alojzemu Magerowi z Salzburga opowiada rzeczy, dotyczące jego osoby, które jéj od nikogo nie mogły być zakomunikowane.

W związku z tem jasnowidzeniem stoi również wybitna zdolność Teresy do rozeznawania autentyczności relikwij świętych i rzeczy poświęconych.

(Dalszy ciąg nastąpi).

Ks. Paweł Siwek T. J.

Hilary Belloc.

(Ciąg dalszy)

IX.

Stwierdziwszy w poprzedniej działalności Belloca jego bystrość poglądu na ówczesną bieżącą chwilę, jego ścisły duchowy z nią kontakt, pozwalający mu wytyczać niewidoczne dla zwykłego oka kierunki kulturalnej pracy, możemy z dużą dozą ufności brać pod uwagę jego osąd spraw dnia dzisiejszego.

Zanim jednak do problemów dnia dzisiejszego dojdziemy, musimy się zapoznać z resztą działalności Belloca, jako historyka. Dzieje Anglji zajmują w danej chwili nieco mniejszą przestrzeń w jego pracy, niż historja Francji. Pierwsze rezultaty swoich badań, luźne odkrycia w dziedzinie historji przemian społecznych, zawarł już w małej, topograficzno-historycznej, rozprawie *The Historic Thames* (1907). Konieczność kompozycyjna układania wypadków historycznych według topografji Tamizy od źródeł do ujścia nie pozwoliła naturalnie na żadną inną syntezę poza wydobyciem znaczenia drogi wodnej i znaczenia stolicy dla okresu średniowiecza; pewne tylko problemy społeczne, później szerzej przez Belloca rozwinięte, mogły być uwzględnione tutaj — wśród nich na pierwsze miejsce wysuwa się rozwiązanie klasztorów za Henryka VIII, po kilkakroć omawiane potem przez naszego historyka.

Do rodów, zbogaconych łupami z klasztorów, należała też rodzina Williamsów. Ryszard Williams, syn właściciela gospody nad Tamizą, był przez matkę siostrzeńcem Tomasza

Cromwella, również syna oberżysty, sąsiada Williamsa; otrzymał od wuja ogromne dobra Kościelne, co synowi jego pozwoliło zdobyć godność rycerza (*Sir*). Ten wnuk przybrał bezprawnie nazwisko swego dziadka, przystawszy całem sercem do kliki wzbogaconych przez grabież własności duchownej polityków, zorganizowanych przez mądrą, również dorobkiewiczowską rodzinę Burleighów, lordów Cecilów. Na dokumentach używał jednak nazwiska Williamsa i tak jeszcze podpisywał się wielki Oliver Cromwell, jego synowiec, na wczesnych aktach, jak naprz. na intercyzie ślubnej. Wszystkie te szczegóły powtarza mała, ale pełna treści broszurka o Lordzie Protektorze (1927), wydana w serji *Benn's Sixpenny Library*. Ukazanie się tej pracy o Cromwellu w serji popularnych, ale ściśle naukowych broszurek, jest znamienne dla obecnej chwili w Anglji. Sława Cromwella przeszła dwie fazy. Po okresie pojmowania go jako wcielonego szatana, pojawił się, przedzielony latami zapomnienia, wspaniały portret Cromwella, z pod pióra Carlyle'a, jako bohatera wolności angielskiej. Belloc stara się zachować równowagę między temi ostatecznościami, pokazać nam go, jako człowieka, zostającego pod złożonem działaniem następujących sił: 1) pochodzenia ze sfer, nienawidzących katolicyzmu, który zawierał wciąż jeszcze groźbę odebrania im nieprawnie nabytych bogactw; 2) religji, opartej na świeżo dokonanym przekładzie, a raczej nawet wersji, ksiąg Starego Zakonu; 3) danej chwili politycznej, która Cromwella, jako umiejącego rozkazywać, wyniosła nawierzch — wbrew jego woli, a za wolą kliki, pragnącej władzy. Umiejętność rozkazywania płynęła z jednej wielkiej zdolności: militarnego genjuszu, który był ograniczony, był tylko taktyczny, nie strategiczny, niemniej był genjuszem i jako taki wywoływał ową umiejętność. Oto, jak Belloc definjuje tę postać w najważniejszym, centralnym rozdziale: „Charakter": „Charakter Olivera Cromwella, rzecz zasadnicza, którą badacz danej postaci musi poznać (bo charakter rządzi otoczeniem), jest prosty. Sprzeczności spostrzegamy dopiero wtedy, gdy wyobrażamy sobie, że był czemś innem, niż był naprawdę. Jeżeli za każdą cenę chcemy go zrobić bohaterem narodowym, musimy zignorować, zakłamać, lub objaśniać przy pomocy wprost niemożli-

wej gimnastyki myślowej, znane czyny, słowa i obyczaje, które go bardzo charakterystycznie cechują; bo wprost absurdalnie nie nadaje się na taką rolę. Jeżeli chcemy przedstawić go sobie jako arcyłotra o djabelskiej psychice, kończymy na śmieszności: ten człowiek nie był na taką skalę."

„Czemże był? Był właściwie nieokrzesanym człowiekiem, szczerze oddającym się emocjonalnym wzburzeniom swojej klasy i kliki; rozkoszującym się, jak zresztą wszyscy ludzie, wykonywaniem swej głównej zdolności, t. j. żołnierki — i to żołnierki w dwóch umiejętnościach: ogólnego rozkazywania i prowadzenia konnicy. (Tej zdolności przypisuje Belloc jego zwycięstwa nad rojalistami). Co do jego przypadku, to umiejętności te odkrył on w sobie tak późno, że pochłonąwszy go w pełni, zupełnie naturalnie, przesłoniły mu one wszystko inne. Poza tem mamy człowieka o mowie szorstkiej i prostej, jaką władza wytwarza w takich naturach, lecz ponad wszystko, człowieka, który znajdując się w jednym po drugim niespodziewanym kryzysie, usiłuje ratować się i dlatego wzmacnia ciągle, niemal bez własnej woli, w każdym razie bez ustalonego planu, swą władzę. Tak się ratował raz po raz przez użycie niezmordowane swego drugiego talentu, który posiadał w wyjątkowym stopniu i o którym mówiłem przedtem, że nazywa się, zależnie od tego, czy chcemy go zganić, wyśmiać lub pochwalić: obłudą, chytrością albo zdolnością dyplomatyczną. Poza tem był to umysł pospolity, budowany według wzoru swoich towarzyszów, przyjmujący mocno, zasadniczo, ten sam, co i oni, kalwinizm" (str. 39—40).

Ku końcowi tego rozdziału, ilustrującego przedewszystkiem talent obłudy Cromwella (Belloc wybiera to określenie, zawierające n a g a n ę) i jego niedotrzymanie zobowiązań wobec katolików i Irlandji, zarzuca mu autor jako najgorszą wadę „przyjemność w okrucieństwie", cechującą zresztą w wyższym stopniu jego otoczenie, i takie dorzuca uwagi: „Jego mniej wybitne prywatne cnoty są znane dobrze: był czystego życia, był doskonałym mężem i ojcem, oddawał się swoim dzieciom — co zresztą nie jest rzeczą trudną w zakresie dobrej moralności — i o ile nie miał powodu do robienia wyjątków, był przyjacielem, na którym można było polegać... Posiadał tę najłatwiejszą z cnót: pa-

trjotyzm. Pragnął mocno wielkości Anglji w oczach jej rywali, choć nie miał pewności, jakiemi metodami tę wielkość osiągnąć. Przez ostatnie lata uważał, być może, wielkość ojczyzny za główny cel po swojem własnem bezpieczeństwie. To jest fundamentem nowoczesnej legendy o nim. Słabości jego były te, jakie bardzo często, być może zawsze, towarzyszą właśnie jedynemu wysokiemu talentowi. Pochodziły z wyobraźni. W zabobonach swoich, naogół szczerych, dochodziły do absurdu. Niewiele znam scen bardziej komicznych w historji od tej końcowej sceny, kiedy rozkazał wszystkim prócz lekarza i żony oddalić się, zapewnił pozostałych dwoje, że Bóg osobiście objawił mu zbliżające się wyzdrowienie, położył się do łóżka i umarł... Jego wahania nie mogą być przypisywane temu samemu źródłu nerwowej drażliwości (co częste napady płaczu). Myślę, że pochodziły one z zupełnie szczerego oszołomienia sytuacjami, w których się kolejno znajdował. Z pewnością nie żywił od samego początku zamiaru, aby stanąć na samym czele. W sposób patetyczny pragnął do końca, gdyby to było możliwe, dzielić odpowiedzialność z parlamentem, a nawet zrzucać nań odpowiedzialność. Nie było dlań przyjemnością, ale stało się wreszcie koniecznością stworzyć tyranję — i jego sławna uwaga, że trzyma w spokoju dziewięciu ludzi, kładąc miecz w rękę dziesiątego, była w mojem mniemaniu nie przechwałką, lecz apologją" (str. 55—56).

Trzeba uchylić czoła przed Belloc'iem za tak świetną charakterystykę typu dyktatora. Trzeba to zrobić tem więcej, że Belloc kreślił ją jedynie na podstawie badań historycznych, nie przeżywszy żadnej fazy dyktatorskiej w swej ojczyźnie. Doświadczenia najświeższe kontynentu potwierdzają jego charakterystykę we wszystkich niemal szczegółach.

Cromwell umarł, nie doczekawszy swego upadku, który już chylił się nad nim. W dwa lata po jego zgonie przyszła restauracja Stuartów, przygotowywana zresztą już za życia Protektora. Chociaż jego szkielet wywleczono wtedy z grobu i zawieszono na szubienicy, symbolicznie karząc go za królobójstwo, jednak odejście jego ze świata w pozornej potędze wywołuje przekonanie, że czyny jego były sprawiedliwe i dobre. Zakorzenione bowiem w nas poczucie sprawiedliwości żąda

koniecznie kary, wymierzonej żywemu człowiekowi przez jego współczesnych, abyśmy i my uznać go mogli za winnego. I naodwrót choć wiemy, że sąd nad Dantonem, nad Ludwikiem XVI, nad Karolem I-ym i innemi postaciami historycznemi był często parodją sądu, jednak nie chcemy przypuszczać, aby ani odrobiny winy nie było w skazanych, bo nie chcemy wierzyć, aby w duszach sędziów nie było ani iskierki poczucia sprawiedliwości. Kościół przez uznanie za świętych męczenników za wiarę, usuwa właśnie to podejrzenie, iż zginęli słusznie. Historja jednak nie jest zdolna oczyścić zupełnie ludzi, których wyrok współczesnych potępił.

Tak właśnie ma się rzecz z Jakóbem II, ostatnim Stuartem na tronie angielskim, usuniętym z niego w 30 lat po śmierci Cromwella. Monografja z pod pióra Belloca, poświęcona „Jakóbowi II" (1928) wywołała głośne protesty przeciwko apoteozie ostatniego Stuarta. Belloc patrzy na Wielką Rewolucję z r. 1688 przez pryzmat swoich ustalonych już poglądów politycznych zasadniczych. Jest ona — według niego — ostatnim, koronującym całe poprzednie postępowanie aktem politycznej strony Reformacji angielskiej. Wzbogacona na łupach klasztornych klasa magnatów i możni mieszczanie-purytanie dążyli do usunięcia „ludowej monarchji", reprezentowanej przez Stuartów. Ci ostatni starali się panować, opierając się na przywiązaniu mas — starali się panować dla mas. Parlament zaś — twierdzi Belloc — reprezentował jedynie interesy kapitału. Motyw „ludowej monarchji" przeniesiony jest tutaj, podobnie jak w studjum o Marji Antoninie, z dążeń politycznych Belloca w stosunku do dnia dzisiejszego. Czy zupełnie słusznie? Zdaje się, że ta teza wymagałaby jeszcze dokładniejszego rozważenia. Niemniej jednak praca Belloca przynosi nowe oświetlenie Jakóba II. Nie udało mu się wprawdzie zdjąć z niego zarzutu okrucieństwa tłumaczeniem, że reakcja przeciw możliwym jeszcze przed 30 laty okrucieństwom politycznym dopiero się rozpoczynała, ani też usunąć zarzutu braku zmysłu politycznego w walce z duchowieństwem anglikańskiem, choć ten stosunek przedstawia nam Belloc po raz pierwszy tak dosadnie jako intrygę, świetnie zrobioną przez

biskupa londyńskiego, Comptona. Udało się zato Bellocowi zrewindykować dla Jakóba II prawo do zaszczytu twórcy floty angielskiej, wydobyć osobiste przymioty króla, jego pracowitość, odwagę, szczerość i śmiałość przekonania religijnego. Przyczyną upadku było także między innemi i jego zmęczenie fizyczne: liczył 55 lat, był przemęczony pracą i doznał serdecznego zawodu ze strony córek, zwłaszcza Anny, późniejszej królowej, którą bardzo gorąco kochał. William III rysowany jest bardzo ujemnie. Belloc napomyka o jego zboczeniach, które nie pozwoliły na płodność w małżeństwie z królową Marją, również córką Jakóba II; mówi o jego okrucieństwach w Irlandji i wskazuje, że w przeciwieństwie do Jakóba, który był przedewszystkiem angielskim patrjotą, William chciał użyć Anglji dla wzmocnienia swego kraju, Holandji, i dla sprawy protestanckiej w walce z rozrastającą się Francją. Jednym z ważnych momentów książki jest stwierdzenie stanu wyznaniowego w owej chwili. Belloc stara się dowieść, z dodatnim — o ile mogę sądzić — rezultatem, że ilość katolików w Anglji liczyła wtedy $^1/_7$—$^1/_8$ liczby całej ludności. Odrodzenie katolicyzmu w Anglji było wtedy możliwe; Rewolucja z r. 1688 położyła temu, dla egoistycznych celów kliki, na dłuższy czas kres, odcinając Anglję na ten okres od naturalnej drogi jej rozwoju.

X.

W katolicyźmie widzi Belloc naturalną drogę rozwoju duszy angielskiej. Z tego punktu widzenia ujęta jest „Historja Anglji", której pierwsze trzy tomy (1926, 1927, 1928) obejmują okres od wylądowania Cezara (55 przed Chr.) po rok 1525, kiedy to rozpoczęła się sprawa rozwodowa Henryka VIII, z jej nieoczekiwanym skutkiem, reformacją w Anglji. Metoda Belloca charakteryzuje się w pierwszej linji dwoma zasadniczemi rysami. Pierwszym jest podkreślenie „ciągłości dziejów". Nie chodzi tu o konieczne następstwo przyczynowe pewnych faktów historycznych, ale o działanie tradycji kulturalnej i przekazywanie opinji z pokolenia na pokolenie. Belloc mierzy zawsze dystans czasu między poszczególnemi głównemi epizodami historji na skali współ-

czesnej: taki a taki fakt zdarzył się przed innym faktem w odległości czasu, jaka dzieli nas naprz. od wojny krymskiej, wojny boerskiej i t. p. Stwierdzamy działanie niedawnej tradycji na sobie, musimy ją uznać w dawniejszych okresach. Starając się wykazać, na jak długie okresy rozciąga się tradycja, przesuwa nieco sztucznie okres trwania jednej opinji na lat 70, t. zw. na pełne życie człowieka; zaznacza, że od kogoś, co widział dzieckiem Miltona, dzieli jego 60-letniego autora, zaledwie dwóch ludzi. Niezaprzeczenie takie postawienie sprawy zbliża do siebie okresy historyczne, ale nie jest wolne od przesady, bo przecież opinje, jako hasła krystalizacyjne pracy pewnych okresów, żyją lat 30, są treścią życia pokolenia dorosłego, w okresie intensywnej, twórczej pracy między 25—60 rokiem życia. Drugim rysem, podobnie dziennikarskim, w lepszem nawet tego słowa znaczeniu niż poprzedni, jest zwrócenie uwagi na różnorodność zdarzeń w każdej chwili. Nietylko te zdarzenia, które zostały zapisane w kronikach i przez to wybijają się na pierwszy plan, zaszły dawniej, ale obok nich toczyło się życie z całem mnóstwem zdarzeń normalnych; one to właśnie tworzą właściwą historję. Z zastosowania tej metody płynie zwrócenie uwagi na ścisły związek Anglji brytańskiej z kulturą Rzymu cesarskiego i katolickiego w pierwszych wiekach po Chrystusie, płynie także podkreślenie, jako zasadniczego momentu w przełomie ku nowożytnym formom społecznym, zjawiska dżumy w połowie wieku XIV. Ta metoda powoduje też bardzo ciekawe obliczenie ilości ludności Anglji tak w czasach przed przybyciem Anglosasów, jak przedewszystkiem po podboju normandzkim w w. XI. Belloc otrzymuje o wiele wyższe cyfry, niż dotychczas przyjmowano. (Ważna jest rewizja stanowiska co do t. zw. *Domesday Book*, spisu płacących podatki, zarządzonego przez Williama I). Wogóle historja gospodarcza, ta gałąź nauki, charakterystyczna dla naszych czasów, odgrywa poważną rolę w ujęciu historji przez Belloca. Naprz. wstępny rozdział tomu drugiego o systemie feudalnym jako systemie gospodarczym można, mojem zdaniem, uważać za klasyczne przedstawienie zagadnienia.

Ideowo stara się pierwszy tom (55 przed Chr. do 1066

po Chr.) wykazać, że jednym z głównych elementów kultury angielskiej jest rzymski spadek, otrzymany po Brytanach. Belloc, pierwszy z historyków w tym względzie uzmysławia czytelnikowi ścisły związek życia starej Brytanji z Rzymem przez traktowanie jej jako prowincji rzymskiej, posuwając się nawet do ustawiania tablic, trącących nieco dziennikarskiem efekciarstwem, tablic z chronologją cezarów, jako władców Brytanji. A przecież tkwi w tem wielka prawda. Kto widział poczynione w ostatnich latach wykopaliska rzymskie w Anglji, owe słupki przydrożne, owe kamienne drogowskazy, owe niezliczone naczynia, ten musi przyznać rację idei Belloca o współdziałaniu Rzymu w kształtowaniu się kultury angielskiej, współdziałaniu, usymbolizowanemu tak pięknie przez Chestertona w postaci Marka Rzymianina w „Balladzie o białym koniu". Pierwiastek germański „anglosaski" miał zatem mniejsze znaczenie w urabianiu się dzisiejszej angielskiej psyche. Po okresie współżycia z Rzymem, najpierw pogańskim, później chrześcijańskim przyszła przerwa w tym związku wskutek najazdu Germanów, ale ta przerwa nie była całkowita, jak zawsze dotąd przyjmowano. Ludność brytańska zlewała się bowiem częściowo z najezdnikami, a była to już ludność chrześcijańska. Trwało zatem chrześcijaństwo w Anglji ze swoją kulturą i wkrótce miała przyjść jego nowa faza w postaci nawrócenia Anglosasów. Niechęci Brytanów niepodbitych, dawnych chrześcijan, do zdobywców anglosaskich, neofitów, przypisuje Belloc rozszerzanie się chrześcijaństwa w języku staroangielskim. Przypuszcza, że w innych warunkach działalność misjonarska kleru celtyckiego byłaby uratowała poważne — według niego — resztki języka celtyckiego, tkwiące jeszcze wśród mieszanej ludności. Misjonarstwo w języku anglosaskim musiało z natury rzeczy wyprzeć język, stojący poza obrębem kościoła, a zatem całego życia duchowego, i tak ta nowa faza kultury ma strój zewnętrzny językowy inny, niż jej prawdziwa treść rasowa o bardzo silnej domieszce, może nawet nadwyżce, krwi celtyckiej. Dla Skandynawów (Anglosasi są im bliscy) żywi Belloc pogardę, jako dla rasy niekulturalnej, żyjącej tylko zepsutemi odblaskami kultury rzymskiej. „Piraci — mówi Belloc z okazji napadów Danów

w wieku IX — byli z początku dzikimi — nie mieli żadnego planu. Nie umieli zachować jedności. Nie mieli pojęcia o zdobywaniu, o zniszczeniu drugich, o narzuceniu się, o mocarstwowej władzy, o tem wszystkiem, co towarzyszy świadomej siebie prącej naprzód narodowej mocy. Szukali jedynie łupu. Nie mieli żadnych instytucyj, aby móc je przeszczepić na obcy grunt, jak nie mieli ich podobni piraci, którzy omal nie zniszczyli Brytanji w czasie „anglosaskich" najazdów przed czterema wiekami. Nikt w Anglji nie uważał ich za równych sobie, tem mniej za wyższych od siebie. Legenda o Wikingach (ta nazwa oznacza „chłopa" — od *vicus* czyli osada) jako o heroicznych postaciach jest nowożytną gadaniną bez sensu, wynalezioną jako część nowożytnej legendy antychrześcijańskiej. Piraci, zanim zaczną należeć do naszej rodziny przez dotknięcie katolicyzmu, są uważani wszędzie — za niebezpiecznych, to prawda, ale zawsze za wstrętnych i niższych" (I, 238—9). Danowie nie wnieśli nic do kultury angielskiej — bo prócz powyższego do nich stosunku ludności miejscowej odgrywała rolę niewielka ich liczebność, tak samo jak niewielkie były zastępy najeźdźców Anglów i Sasów. A po przejściu najazdów skandynawskich, do Anglji, urządzonej jeszcze przez Alfreda na podstawach rzymskiej administracji, przekazanej i popieranej przez Kościół, przyszli Normanowie z dziedzictwem tejże samej kultury, przejętej od Francuzów. Harold, patetyczna figura obrońcy wolności anglosaskiej przez cały wiek XIX, jest według Belloca krzywoprzysiężcą, który zdradził swego pana feudalnego, Williama.

Drugi tom, od Williama Zdobywcy do wybuchu zarazy w r. 1348, daje wyborny obraz angielskiego feudalizmu. Rola Kościoła w średniowiecznej Anglji jest należycie i wyraziście podkreślona. Św. Tomasz Becket widnieje na tych kartach w pełnej glorji człowieka nowożytnej idei, wprowadzającego do Anglji prawo rzymskie, którego wykład dopiero co został zapoczątkowany w uniwersytecie bolońskim. Normanom przypisuje Belloc zaszczyt ufundowania sądownictwa angielskiego, które przez tyle wieków — z małemi przerwami — jest chlubą angielskiego układu społecznego. Szczególnie zajmuje historyka sprawa parlamentu. Przez

wytłumaczenie znaczenia wyrazów „parlament" i „li communz" w średnich wiekach zbliża nas do istoty owej „instytucji" w okresie przed bitwą pod Lewes (1264); nie była to reprezentacja ludowa, lecz jedynie rada królewska. Po tej bitwie parlament, który wyrósł wprawdzie na podłożu ogólnego niezadowolenia, ale nie był wynikiem świadomych dążeń ogółu, lecz jedynie bogatej warstwy posiadającej ziemię, staje się poczęści reprezentacją, poczęści radą, ale w żadnym wypadku nie jest instytucją „rządów przez rządzonych". Poza tem w stosunkach ogólno-europejskich (Belloc wciąż wskazuje na stosunki z Francją, czyniąc Anglję jednym z członków kontynentu politycznego, usuwając złudną zagrodę „splendid isolation" stworzoną przez wiek XIX), w tych stosunkach ogólno-europejskich angielski parlament ma wyjątkowe miejsce: Anglja jest za mała, aby być państwem związkowem, o słabych samorządach lokalnych z silną władzą centralną, jak Francja, stąd jej parlament jest parlamentem jedynym i zarazem centralnym; a z drugiej strony jest za dużem państwem, aby jej parlament miał w stosunku do władzy królewskiej tylko znaczenie odpowiedniego samorządowego parlamentu we Francji. To podwalina rozrostu parlamentu angielskiego wcześniejszego, niż w innych krajach.

Trzeci tom (1348—1525) przedstawia w pierwszym rzędzie skutki wyludnienia przez dżumę. Ona to wywołała definitywne zlanie się dwóch żywiołów: normandzkiej szlachty i miejscowej ludności, przedewszystkiem przez wprowadzenie na stanowiska tak duchowne, jak świeckie, ludzi z warstw niższych, skoro kandydatów ze stanów wyższych zabrakło. Wychowanie dzieci klas wyższych uległo zahamowaniu i obniżeniu. Tak z dwóch warstw odrębnych powstała trzecia nowa: dzisiejsze angielskie społeczeństwo. W historji politycznej wybija się na pierwszy plan „uzurpacja Lankastrów", jak Belloc nazywa politykę Henryka IV. W usunięciu Ryszarda widzi pierwszy krok ku osłabieniu władzy królewskiej, procesu zakończonego w 300 lat potem usunięciem Jakóba II. Za dynastją prawdziwą stawał Kościół; stąd w początkach partja Lankastrów popiera pierwszą herezję Wycleffa, choć potem, dostawszy się do władzy, prześladuje swych dawniejszych pupilów. Henryk V, bohater narodowy z szekspirow-

skiego dramatu, nieco odmienne nosi tutaj rysy charakteru; jest poniekąd podobny do Cromwella — jest obłudny, co godzi w dziwny sposób z „niezdrową" religijnością; jest tak samo żołnierzem, czemu zawdzięcza utrzymanie się na tronie. Jest fizycznie słaby, „co odbija się na jego synie i niszczy w ten sposób „familijny eksperyment", walki o władzę już w trzeciem pokoleniu. Drugiego ważnego procesu politycznego, wojny stuletniej, przyczyny: feudalne, narodowe i ekonomiczne podał Belloc już w tomie II-im; obecnie rozpatruje ją przedewszystkiem jako przyczynę zamętu i osłabienia energji duchowej Europy narówni z zarazą. W rezultacie powstało podłoże do procesu reformacyjnego. Wojna stuletnia dostarcza Bellocowi sporo sposobności do zajęcia się średniowieczną strategją — często też polemizuje z dotychczasową powagą na tem polu prof. Omanem. Główna bohaterka wojny stuletniej, św. Joanna, doczekała się prześlicznej w swojej prostocie krótkiej opowieści z pod pióra historyka *(Joan of Arc* — 1928*)*; element strategiczny, umiarkowanie użyty, służy jako znakomite tło dla natchnionej rycerskości św. Joanny.

Dla pewnego uzupełnienia pracy Belloca nad historją Anglji chciałbym dodać szczegół o pochodzeniu Tudorów, przez Belloca pierwszy raz tak śmiało podkreślony i, trzeba dodać, do znudzenia wszędzie powtarzany. Henryk VII, założyciel dynastji Tudorów, był synem przyrodniego brata Henryka VI; matką jego była królewna francuska Katarzyna, która jako wdowa po śmierci Henryka V, została żoną Owena Tudora. Ale Belloc twierdzi z całą pewnością, że nie było to małżeństwo, lecz jedynie związek bez ślubu królowej wdowy ze swoim szatnym. W ten sposób Tudorowie są niepewnego pochodzenia i tylko polityka i zręczność Henryka VII, pozwoliły mu objąć tron. Piętno illegitymitetu zdaje się Belloc widzieć w postępowaniu Henryka VIII, prawnuka owego szatnego i wdowy po Henryku V, postępowaniu nieuczciwem, kierowanem zwyrodniałym erotyzmem.

XI.

U progu Reformacji zatrzymuje się narazie *History of England* Belloca. Być może, że w danej chwili już jest pod

prasą tom czwarty (Belloc jest najszybszym ze wszystkich znanych mi pisarzów), który prawdopodobnie obejmie okres od 1525 do 1688. Tymczasem jednak studja nad Reformacją wydały dwa dzieła: *How the Reformation happened?* (1928) i monografję o Richelieu'm (1930). Za wstęp do nich możnaby uważać wcześniejsze o kilka lat dziełko *Europe and the Faith* (1920). Jest to rys historji kulturalnej Europy zachodniej od cesarstwa rzymskiego po reformację. Cesarstwo rzymskie powstało przecież równocześnie z pojawieniem się chrześcijaństwa. Kościół rzymski przejął idee administracyjne, prawne i kulturalne rzymskie i na nich zbudował kulturę Europy Zachodniej. Bez wiary istnieć ona nie może, bo obie są jednością. Problem upadku Cesarstwa Rzymskiego został sprecyzowany przez Gibbona w jego „Rozpadzie i upadku cesarstwa", jako skutek rozsadzającej siły katolicyzmu, religji warstw niewolnych, niewykształconych, która zniszczyła wartości cywilizacji rzymskiej. Bełloc przeciwstawia tej XVIII-wiecznej tezie, gruntującej fundamenty pod cały antychrześcijanizm XIX w., po Nietzschego włącznie, swój pogląd, wyżej wymieniony, iż wszystko, co było w kulturze rzymskiej dobrego, Kościół uratował, wszystko, co było złego, umiał szczęśliwie usunąć. Niesłychanie ciekawą jest krytyka dotychczasowej koncepcji wędrówki ludów. Belloc pojmuje to zjawisko, jako rewolucje wojskowe w obrębie cesarstwa, i stara się wykazać, że cały materjał ludzki napływowy, germański, został wytępiony lub wchłonięty bez śladu przez ludność południowych i zachodnich części imperjum, nie będącą pochodzenia germańskiego. Kościół, a z nim cywilizacja, przetrwały groźne „Dark Ages", najazd Mahometan w wieku VIII, skandynawskich piratów w w. IX i X; w średnich wiekach dało to połączenie wspaniały „gallicki" wybuch energji w postaci wojen krzyżowych i dopiero Reformacja zachwiała cywilizacją europejską, Reformacja w swoim kształcie ostatecznym, a nie w charakterze pierwotnej idei, którego zasadniczym rysem było: „nikt w reformacji (pierwotnej) nie śnił naweł o tem, aby mogło dojść do podziału chrześcijaństwa". A jednak przez odstępstwo Brytanji (*defection of Britain*) stała się ta niemożliwa rzecz. I wiek XVII

stworzył nową epokę Europy, w której pod przemożnym wpływem myśli protestanckiej zachodzą pewne procesy, tutaj ujęte w sześć punktów, ale sprecyzowane lepiej w dziele poświęconym wyłącznie Reformacji.

Dzieło to: „Jak się zdarzyła Reformacja?" przedstawia, w formie strategicznego przebiegu bitwy, historję momentów, które razem złożone wytworzyły owo „zdarzenie" Reformacji, wcale nie pomyślane z początku jako celowe, i będące istotnie tylko wynikiem politycznych, a nie kulturalnych, dążeń. Dążenie w łonie samego Kościoła do „reformacji", było zupełnie słuszne — w organizacjach ludzkich bowiem, wobec naturalnego upadku człowieka, nie mogą istnieć ustalone raz na zawsze stosunki dobre; przeciwnie z ustaleniem się pewnych form administracyjnych idzie w parze ustalanie się nadużyć — *the fixity of abuses*, jak to określa Belloc. „Doktryny, świętość, najwyższa duchowa wartość Kościoła katolickiego trwa zawsze, ale jego maszynerja polityczna musi podlegać stałemu odnawianiu. Wszystko, co przeszkadza bezustannemu baczeniu i przystosowywaniu, zmierza do osłabienia organizmu" (str. 45). Ale to zdrowe dążenie zostało wyzyskane przez warstwy posiadające do ataku na duchowieństwo, aby pozbawić je majątków. Centralnym punktem nauki Kalwina, którą Belloc uważa za główną oś protestantyzmu, był stosunek do duchowieństwa i to właśnie zostało użyte, jako hasło w walce o dobra kościelne i o władzę. Tak było w Anglji, we Francji, w Niemczech. Władca tych ostatnich, cesarz niemiecki, był właściwie najbardziej powołanym obrońcą katolicyzmu, ale nie pozwoliły mu na wykonanie obowiązków dwie rzeczy: niezdolność utrzymania jedności w Niemczech (bo, jak Belloc określa: „Niemcy nie byli wtedy zjednoczonym narodem, jak nim nie byli nigdy ani przedtem, ani potem; zdaje się bowiem, że mają wstręt do zorganizowanej narodowości, choć posiadają silne poczucie rasy" str. 136) i najazd turecki, który silnie władzę cesarza osłabił.

Właściwym jednak sprawcą rozszerzenia się protestantyzmu był nacjonalizm francuski, reprezentowany przez kardynała Richelieu. Dla dobra Francji, rywalki cesarstwa niemieckiego, poświęcił on sprawę Kościoła w Europie.

W samej Francji, choć pozwolił na istnienie poważnej rysy społecznej przez pozostawienie protestantom pełni praw, to jednak potrafił utrzymać w ich ryzach tak, iż nie zniszczyli Kościoła, ale używając protestantów, jak naprz. Gustawa Adolfa do walki z cesarzem niemieckim, utrwalał protestantyzm w Niemczech. Tezę swoją o Richelieu'm udowadnia Belloc w monografji o kardynale szczegółowo i przekonywająco. Richelieu jest człowiekiem silnej woli; zwalcza wszystkie przeszkody wewnętrzne i zewnętrzne, słabość fizyczną i intrygi otoczenia; środki jego postępowania cechuje rozum kierowany wolą, która nie pozwala mu na ulęganie żadnym osobistym uczuciom, lecz każe oddawać wszystko dla dobra państwa. Niemniej ten „twórca nowożytnej Europy", zestawiony z Bismarkiem w paraleli charakterów (rozdz. II), jest zarazem źródłem zniszczenia swej pracy, wielkości Francji, przez dopuszczenie rozłamu religijnego w okresie, kiedy mógł go stłumić. „Dzieło Richelieu może zostać zniszczone przez doprowadzenie walki religijnej we Francji do takich rozmiarów, że albo zaginie uczucie narodowej jedności albo katolicka kultura zginie w kraju. Dziś takie ostateczności wydają się niemożliwe, ale są już wyraźne symptomy tej właśnie katastrofy. Widzimy, że w ostatnich latach nienawiść do Kościoła katolickiego jest przez zorganizowanych jego przeciwników stawiana wyżej, niż polityczne i finansowe bezpieczeństwo kraju. Widzieliśmy i widzimy, że zrujnowała ona prawie przywiązanie Alzacji i zniszczyła w ciągu krótkich dziesięciu lat entuzjazm odzyskanej prowincji dla swych dawnych towarzyszów. Widzieliśmy, jak finansowej stałości kraju grozili ludzie, którym zależy przedewszystkiem na rozwiązaniu stowarzyszeń religijnych, bo wiedzą, że zakony religijne są najsilniejszą ostoją dla zachowania i ochrony wiary katolickiej; i codzień widzimy, jak przymusowa nauka państwowa w szkołach wyrywa z duszy francuskiego ludu korzenie katolickiej kultury. A z utratą tej kultury Francja przestanie być tem, czem ją znaliśmy w historji. Skutki dają się już zauważyć we francuskiej architekturze, która zaczyna być wstrętną, i we francuskiej prozie, która zaczyna być nabrzmiałą. Takie

wrzody wewnętrzne wskazują na przyczyny, daleko w głębi dotykające cały organizm społeczny" (str. 37—38). To będzie najprzedziwniejszym przykładem ironji dziejów — zniszczenie własnego dzieła przez własne narzędzie pracy.

Richelieu ponosi zatem odpowiedzialność za skutki Reformacji, streszczające się zresztą w jednem określeniu: izolacja duszy ludzkiej. W trzy konkretne procesy przyobleka się na zewnątrz to zjawisko. Pierwszym z nich jest poddanie jednostki, „pozbawionej sądu przez stratę towarzystwa" *(comradeship)* pod ekonomiczne panowanie klas bogatych; mimo iż wzrastała jej „prawna niezależność", cel jego starań, lekkomyślny w swej wyłączności i słusznie zatem potępiony przez Belloca. Drugi proces to skrzywienie linji rozwojowej Renesansu, poddanie nauki na usługi kapitału, boć przecie nowożytny kapitalizm przemysłowy jest wytworem protestantyzmu, przedewszystkiem kalwinizmu, wytworem konkurencji i lichwy. Trzecią wreszcie formą „izolacji duszy" — już nie na terenie społecznym, ale duchowym — jest subjektywizm w filozofji, który skłania się do wszystkiego, co jest „poszczególne i odosobnione", a ucieka od wszelkich autorytetów. „Standardy moralne jednego człowieka różnią się potencjalnie od standardów jego bliźnich". — „Ponieważ człowiek musi jednak coś czcić, zatem cześć ludzkości, jako ogółu i cześć narodu jako szczegółu, to znaczy: cześć jednostki dla samej siebie w rozszerzonej formie, zajmuje miejsce religji i stąd, na politycznem polu, jednym z najwyższych rezultatów Reformacji jest wzrost nacjonalizmu. Nie chcę powiedzieć przez to, że patrjotyzm jest czemś nowem, jeszcze mniej, że nie jest szlachetnem i wzniosłem uczuciem. Patrjotyzm istnieje od pierwszej chwili cywilizacji w ludzkiem społeczeństwie, i jeżeli nie jest cnotą, jest najbliższą cnocie rzeczą, którą możemy znaleźć poza polem czystej etyki. Ale sądzę, że uważanie ludzkości za *cel,* a nawet własnego narodu za *cel* działania jest błędem i stąd koniecznem źródłem nieszczęścia" (*How the Reform. happened* str. 284). I tutaj wskazuje Belloc na niebezpieczeństwo pojęcia „wybranego narodu", które każdy naród reklamuje dla siebie — wywodzi je z „wybrańtwa",

stworzonego przez Kalwina. Możnaby dodać, że pojęcie to przybrało na sile pod wpływem darwinowskiej tezy o doborze naturalnym, walce o byt i zachowywaniu się typów najlepiej uzdolnionych. Do tych rzeczy powróci jeszcze Belloc w *Survivals and New Arrivals,* książce, zawierającej syntezę problemów dnia dzisiejszego.

(Dokończenie nastąpi)

Andrzej Tretiak.

U źródeł rusyfikacji Kościoła na Litwie po r. 1863.

Sprawa rusyfikacji Kościoła katolickiego na Litwie i Białej Rusi znana była dobrze jeszcze ostatniemu pokoleniu Polaków, zamieszkałych przed wskrzeszeniem Państwa polskiego na ziemiach litewsko-białoruskich. Usiłowanie to bowiem, zajmujące dyplomację watykańską i rosyjską, władze naczelne w Petersburgu i władze miejscowe w kraju — w rzeczywistości ostrzem swem zwracało się bezpośrednio przeciwko samemu społeczeństwu kresowemu. Owa walka o język w nabożeństwie dodatkowem w kościołach katolickich dotykała bowiem najistotniejszych ukochań ludności: wiary i narodowości. To też sprawa ta żyła w pamięci całego społeczeństwa kresowego, bez różnicy warstw, wieku i pozycji społecznej. Jednakże dopiero po wskrzeszeniu Państwa polskiego, a tem samem po udostępnieniu archiwów generał-gubernatorstwa wileńskiego, możliwem staje się należyte jej oświetlenie.

W świetle urzędowych dokumentów rosyjskich możliwą staje się rzeczą dotrzeć do samego źródła, do genezy owego projektu rusyfikacji Kościoła katolickiego, projektu, którego wykonanie jedynie było znane bezpośrednim obserwatorom wypadków. Dotychczasowe wyniki badań nad tem, pozornie tak dobrze znanem zagadnieniem, były następujące: Sprawa rusyfikacji wszczęta została w roku 1865 za rządów generał-gubernatora wileńskiego Kaufmanna, w t. zw. „Komisji Rewizyjnej dla spraw duchowieństwa rzymsko-katolickiego“ w Wilnie, a głównym celem, jaki postawiły sobie wówczas rosyjskie władze miejscowe i narzuciły następnie, wobec rozwoju wypadków, władzom centralnym w Petersburgu — było wprowadzenie języka rosyjskiego do dodatkowego nabożeństwa w kościołach katolickich Cesarstwa, uwieńczone wydaniem

w r. 1870 słynnego ukazu cesarskiego w tej sprawie. Sama jednakże geneza powstania tego kierunku polityki rządowej na kresach pozostawała niewyjaśnioną.

Główna przyczyna dotychczasowego mylnego ujęcia sprawy leżała w braku dostępu do źródeł, jeśli chodzi o ujęcie kwestji ze strony Polski, zaś w ujęciu li tylko z panegirycznego punktu widzenia zasług tych czy innych jednostek ze strony rosyjskiej.

Zresztą literatura tego przedmiotu przed wybuchem wojny była dość ubogą. Po stronie polskiej ograniczała się do paru broszur, wydanych za kordonem, a mających na oku raczej cele samoobrony narodowej, niż naukowego oświetlenia danej sprawy. Najważniejszemi z nich były broszura: *Litwa pod względem prześladowania Kościoła rzymsko-katolickiego,* wydana bezimiennie w Poznaniu w r. 1872, oraz broszura: *Język rosyjski w rytuale rzymsko-katolickiego Kościoła,* wydana we Lwowie w r. 1889 przez ks. Jana Przybyszewskiego. Wreszcie pewne światło na to zagadnienie rzucała słynna broszura pióra hr. Wł. Tyszkiewicza, wydana pod pseudonimem hr. Leliwy w Lipsku w r. 1895 w języku rosyjskim pod tytułem: *Russko-polskija otnoszenja,* a zawierająca opracowanie w szeregu artykułów licznych odpisów aktów i rozporządzeń, zdobytych tajną drogą z kancelarji generał-gubernatora w Wilnie. Ze strony rosyjskiej mamy do zanotowania z pośród całej powodzi broszur i artykułów, rozrzuconych przeważnie po czasopismach wileńskich i moskiewskich, większą broszurę Władimirowa: *Istorja raspoliaczenja r. kat. Kostioła w Siewiero-Zapaanom Kraje,* przedstawiającą panegiryk działalności gen.-gub. Kaufmanna. Dopiero przed samą wojną ukazała się obszerna dwutomowa praca generała Żyrkiewicza: *Iz za russkago jazyka,* w której autor dokumentami, aż nazbyt hojnie i chaotycznie przedstawionemi, broni działalności swego bohatera, głośnego renegata, ks. Ferdynanda Sęczykowskiego. Z literatury obcej wymienić należy gruntowną pracę o tendencjach apologetycznych księży Martynowa i Gagaryna, wydaną jeszcze w roku 1872, a przełożoną już w niedługim czasie także na język polski. Wreszcie już po wojnie wychodzi obszerna źródłowa praca O. Adrjana Boudou: *Le Saint Siège et la Russie* [1]). W rozdziale 10-tym tomu drugiego „O języku rosyj-

[1]) Paryż t. I 1923; t. II 1926. Przekład polski p. t. *Stolica Święta a Rosja,* Kraków 1928—1930, wyd. Ks. Jezuitów.

skim w nabożeństwie Kościoła katolickiego" autor obszernie przedstawia przebieg sprawy na tle stosunków dyplomatycznych Watykanu z Rosją. Po raz pierwszy w literaturze dotychczasowej tego zagadnienia zostało tak obszernie ujęte znaczenie tej sprawy w ogólnym układzie stosunków dyplomatycznych między Stolicą Świętą a Rosją.

Jeżeli chodzi o charakterystykę źródeł, to podzielić je można na trzy grupy: źródła kościelne, źródła urzędowe rosyjskie i wreszcie źródła prywatne polskie. Zaznaczyć muszę, iż niestety nie mogłam, jak to uczynił O. Boudou, sięgnąć bezpośrednio do źródeł watykańskich. Ta trudność, zwłaszcza wobec zapowiedzianego wydania II tomu pracy O. Boudou, skoncentrowała główną moją uwagę na źródła urzędowe rosyjskie oraz źródła miejscowe kościelne. Z tych ostatnich czerpać mogłam obficie, dzięki wielkiej uprzejmości dziekana kapituły wileńskiej, ks. Sawickiego, z tak zwanego „Kopjarjusza ks. Herburta". Również bogaty zbiór rubrycel diecezyj kresowych, znajdujący się w r. 1929 w bibljotece Uniwersytetu Wileńskiego (jako spuścizna po bibljotekach zakonnych, zabranych w czasie kasat klasztornych na Litwie w latach 1864—1866), dostarczył najbardziej wiarogodnego materjału do biografji wybitniejszych przedstawicieli duchowieństwa katolickiego w ziemiach zabranych. Niestety nie udało mi się dotrzeć pomimo starań do akt konsystorza wileńskiego z omawianego okresu. Poszukiwania, uwieńczone przypadkowem odnalezieniem całego zespołu akt w archiwum kurji biskupiej w Wilnie, wcielonego następnie do archiwum tejże kurji — dla mojej pracy nie dały pożądanego wyniku. Główną uwagę zwrócić należało na źródła rosyjskie. Najważniejszy materjał znajdował się w archiwum generał-gubernatorskiem w Wilnie, znajdującem się w murach po-franciszkańskich. Zwłaszcza przebogaty materjał znalazł się do tej sprawy w aktach kancelarji generał-gubernatora wileńskiego oraz w archiwum gubernjalnem. Wreszcie wymienić należy materjał rękopiśmienny polski, pochodzący ze zbiorów prywatnych. Wymienić należy na tem miejscu wielce cenne, wobec trudności dotarcia do źródeł watykańskich, echa poglądów sfer rzymskich, zawarte w korespondencji Ludwika Orpiszewskiego w Archiwum ks. Czartoryskich w Krakowie. Inny, również cenny materjał, zwłaszcza do biografji poszczególnych osobistości, znalazłam w pamiętniku Gabrjeli z Güntherów Puzyniny, przechowywanym

jako rękopis w bibljotece hr. Rajnolda Przeździeckiego w Warszawie [1]). Wreszcie korzystałam nieraz w opracowaniu z papierów OO. Jezuitów w Krakowie, wśród których znajdują się różne zapiski, dokonane ręką znanego zbieracza kresowego, A. Jelskiego.

I. Murawjew a biskupi katoliccy.

Generał-gubernator Murawjew przyjeżdżał na Litwę z poglądem, opartym na doświadczeniu z przed 30-tu laty [2]), iż głównemi podporami i sprężyną powstania są szlachta i księża [3]). Łamiąc tedy opozycję wśród szlachty [4]), nie należało zapomnieć o złamaniu kleru. Przejrzenie choćby pobieżne spisów aktów żandarmerji z tego okresu [5]) potwierdza całkowicie to wrażenie: ilość spraw wytoczonych osobom duchownym wyznania rz.-katolickiego była niewspółmiernie wielką w zestawieniu z faktycznym udziałem księży na Litwie i B. Rusi w powstaniu 1863 r. Zaraz w pierwszym roku rządów Murawjewa spada sześć wyroków śmierci na księży najbardziej skompromitowanych, przyczem księża owi byli

---

[1]) Część I-sza, ze znacznemi skrótami, została wydana przez prof. Czartkowskiego i prof. Mościckiego, Warszawa 1928.

[2]) St. Dangel: *Rok 1831 w Mińszczyźnie*, Warszawa 1925, rozdz. „Murawjew w Mińszczyźnie", udział Murawjewa w Komisji śledczej; H. Mościcki: *Pod berłem Carów*, rozdz. „Przesiedlanie szlachty", 22—47.

[3]) *Zapiski Murawjewa: Russkaja Starina* 1886 i 1887, „Sprawozdanie z zarządu krajem Półn.-Zach."; Korespondencja Murawjewa z min. Zelenym: *Gołos Minuwszawo*, 1913 r.; przekład polski, Mościcki: *Pod berłem Carów*.

[4]) Adresy wiernopoddańcze szlachty poszczególnych gubernij i Akta archiwum G. G. Wil. r. 1863.

[5]) Akta żandarmerji rosyjskiej w generał-gubernatorstwie wileńskiem z owych lat szczęśliwie ocalały od ewakuacji archiwów do Rosji, dokonanej w 1915 r., i znajdują się obecnie w t. zw. „Archiwum Gen.-Gub". w Wilnie w murach po-franciszkańskich, Akta te, zawierające m. in. krótkie stałe raporty poszczególnych naczelników powiatów o stanie poszczególnych powiatów pod względem prawomyślności politycznej różnych warstw społecznych, stanowią bardzo ciekawy materjał dotychczas nie wyzyskany przez historyków polskich. Między innemi zawierają one bardzo dużo materjału dotyczącego udziału duchowieństwa kat. w powstaniu 1863 r. oraz wogóle do oceny jego roli na kresach w poszczególnych latach.

pierwszemi ofiarami [1]), których egzekucja miała wywołać postrach wśród ogółu ludności [2]).

Jednakże, aby złamać niechętny nastrój ludności katolickiej w stosunku do władz rosyjskich, należało szukać winowajców nietyle wśród duchowieństwa niższego, parafjalnego, po wsiach i miastach zamieszkałego, zwłaszcza wśród wikarjuszy, elementu najbardziej zapalnego, chociażby ze względu na swój wiek i stały związek z daną miejscowością, owego „proletarjatu duchownego" (jak go nazwie arcybiskup Feliński w swych Pamiętnikach). Należało ścigać opozycję wyżej, u szczytów hierarchji diecezjalnej: w gronie kapituł, a nawet episkopatu. Pierwszem tedy zadaniem Murawjewa w jego polityce wyznaniowej wobec kleru katolickiego na ziemiach podległych jego władzy — zadaniem nawskroś politycznem — było uzyskanie zmiany w poglądach najwyższej hierarchji kościelnej na ruch zbrojny na Litwie i B. Rusi, czyli tem samem udzielenie sankcji wszelkim zarządzeniom władzy zaborczej. Żądanie to nie sięgało coprawda w głąb, nie wymagało takiego przeorania i wręcz załamania się psychiki duchowieństwa katolickiego na kresach, jak to się stało odnośnie do zarządzeń rusyfikacyjnych w dziedzinie wiary. Nosiło ono charakter raczej oficjalnego, mniej lub więcej szczerego, opowiedzenia się najwyższej hierarchji kościelnej za rządem, a potępienia swego własnego społeczeństwa; jednakże przy znanym powszechnie, decydującym wpływie duchowieństwa na ogół ludności na kresach, miało ono w oczach rządu rosyjskiego ogromną doniosłość.

Murawjew miał tu do czynienia z zarządami trzech diecezyj, istniejących na terenie generał-gubernatorstwa wileńskiego, a mianowicie: wileńskiej, żmudzkiej, inaczej zwanej telszewską i mińskiej, z których każdy inaczej zareaguje na dążności represyjne nowego wielkorządcy, i wobec których ten ostatni stosować będzie każdorazowo coraz to inną metodę.

---

[1]) Wacław Studnicki: *Wyroki śmierci*, 118—121. Wyroki na ks. ks. Ziemackiego i Iszorę były trzecim i czwartym wyrokiem, wydanym wogóle przez Murawjewa od początku jego rządów.

[2]) Studnicki podaje następujące zdanie z listu Murawjewa do Wałujewa z dnia 26 maja 1863 r., w którym donosi o wyrokach śmierci na ks. ks. Ziemackiego i Iszorę: *nieskolko primierow smiertnych prigoworow.. czfoby smirit' duchowienstwo.*

Już na pierwszej audiencji[1]) u Murawjewa dnia 16 maja 1863 r., t. j. w parę dni po objęciu przezeń rządów, zarysował się wyraźnie wręcz wrogi jego stosunek do biskupa wileńskiego, Adama Krasińskiego[2]). Jeszcze gen.-gub. Nazimow, nie bacząc na odmienne zdanie swego najbliższego otoczenia, które narówni ze społeczeństwem polskiem ulegało urokowi złotoustego biskupa[3]), rozumiejąc dobrze tą rolę, jaką odgrywał biskup Krasiński w Wilnie, myślał o usunięciu go z diecezji[4]); jednakże plany te wobec znanego niezdecydowania ówczesnego gen.-gubernatora oraz zmiennych prądów w stolicy, nie zostały urzeczywistnione. Jak wiadomo, biskup Krasiński wolał złożyć ofiarę ze swego życia, zmarnowanego bezczynnem osamotnieniem na wygnaniu, niż położyć swój podpis pod odezwę inspirowaną przez Murawjewa, a zawierającą słowa potępienia dla wysiłku zbrojnego własnego narodu. U nowego generał-gubernatora nie istniała rozbieżność między zamiarem

[1]) O audiencji duchowieństwa katolickiego u Murawjewa zob. Mosołow: *Wilenskije oczerki,* Petersburg 1898.

[2]) Adam Stanisław Krasiński obszerny życiorys podaje sam w swoich pamiętnikach. Piękne światło na postać biskupa Krasińskiego rzuca przemówienie, które wygłosił na swym ingresie 26 kwietnia 1859. Poza stylistycznemi zwrotami złotoustej wymowy, przebija w niem wyraźnie świadomość wielkiej odpowiedzialności za rządy powierzonej mu diecezji wileńskiej, tak długo pozbawionej pasterza. Pozostałe po biskupie Krasińskim *Pamiętniki* wydano w Krakowie. Jednakże zważywszy tę dużą rolę, jaką Krasiński odegrał w Wilnie w okresie wybuchu powstania 1863 r., odczuwa się pewien żal do autora, iż mogąc rzucić tyle światła na ów moment dziejowy, ograniczył się tylko do paru wzmianek; czyżby autor to czynił z obawy przed skompromitowaniem kogokolwiek? Zwłaszcza rażą owe luki w zestawieniu z tak bogatemi w tym względzie pamiętnikami arcybiskupa Z. Felińskiego.

[3]) Nikotin: *S Zapisok,* Petersburg 1905. O roli biskupa Krasińskiego, str. 91 i 199; Gabrjela z Günterów Puzynina: *Wspomnienia,* Warszawa 1928.

[4]) Studnicki: *Rok 1863. Wyroki śmierci,* Wilno 1923, wstęp., XXVIII–XXIX: „Nazimow w r. 1861 okazał się poprzednikiem Murawjewa w swojej chęci usunięcia z diecezji biskupa Krasińskiego, o której donosił do min. spr. wewn. N. 1123, dnia 17/23 paźdz., oświadczając zawczasu, że dopięcie spokoju publicznego z zachowaniem powagi rządu nie zatrzyma mię w ostateczności użyć środka usunięcia stąd biskupa Krasińskiego", ale otrzymał od ministra datowaną dnia 31 października st. st. 1861 r. za n. 1218 odpowiedź uspakajającą, iż „postarałem przekonać go (biskupa) o konieczności działania zgodnie z zapatrywaniami i rozporządzeniami pańskiemi".

a jego wykonaniem; to też wobec wyraźnej choć milczącej opozycji biskupa Krasińskiego, by pójść po drodze uległości rządowi, już w maju 1863 r., gdy biskup wybrał się zagranicę do wód, został on skierowany w inną stronę, na wschód do Wiatki na długoletnie wygnanie [1]). Główny „duchowy wódz" [2]) powstania w Wilnie, ściślej biorąc wódz opozycji przeciwrządowej wśród duchowieństwa diecezji wileńskiej, został w ten sposób unieszkodliwiony i usunięty z pola walki w myśl zasady: „uderzę pasterza, a rozproszą się owce".

Po tak nagłem usunięciu biskupa Krasińskiego, zabrał się Murawjew do drugiego przeciwnika z grona najwyższej hierarchji Kościoła katolickiego na Litwie i Białej Rusi. Był nim biskup żmudzki, Maciej Wołonczewski, człowiek tak wielkiej miary, ów jedyny prawdziwy *vir ecclesiasticus* owych czasów na kresach [3]). Ów pasterz, który tak wielką rolę odegrał w ruchu odrodzeńczym swego narodu, we wskrzeszeniu jego poczucia narodowej odrębności, ducha, języka i moralności, przy równoczesnem poszanowaniu dla pobratymczego polskiego narodu, którego kulturą przesiąkła młodość biskupa telszewskiego [4]) — był jednakże przede-

[1]) Głównym powodem wywiezienia biskupa był jego opór w wydaniu listu pasterskiego potępiającego powstanie; Cytow: *Sbornik rasporiażenij gr. M. N. Murawiewa*, Wilno, str. 31—33; listy w tej sprawie Murawjewa do Krasińskiego 26/V 1863 r.; wywiezienie biskupa opisuje Mosołow: j. w.; *Russkaja Starina*, XI, 198—200; oraz pamiętniki samego biskupa. Bardzo charakterystyczne światło na całą tę sprawę rzuca późniejsza korespondencja gen.-gub. Kaufmanna z ministrem Wałujewym w r. 1865, świadcząca o bezprawnem ze strony Murawjewa wywiezieniu Krasińskiego, Arch. gen.-gub. wil. z r. 1865 vol. 1360, list Wałujewa do Kaufmanna r. 1865 o wywiezieniu biskupa Krasińskiego, por. Akta kapituły wil. z dnia 12 czerwca 1863 r., wzmianka lakoniczna, lecz jakże wymowna w swej treści. Zestawić z tem należy wielce charakterystyczne zakończenie t. zw. „Sprawozdania zarządu krajem półn.-zach.", złożonego Aleksandrowi II przez Murawjewa w maju 1865 r.: „z legalnością wyniosą nas z kraju jak senne dzieci"; *Russkaja Starina*, r. 1902, t. CX.

[2]) Por. Murawjew do Zelenyja, korespondencja; cały szereg wzmianek o duchowieństwie rz.-katolickiem, naprz. Murawjew do Zelenyja dnia 25 IX 1863 r., a zwłaszcza 22 XII 1864 r.

[3]) Por. *Encyklopedja kościelna* Nowodworskiego, t. 43 i 44, nadto praca w języku litewskim ks. Alekny o biskupie Wołonczewskim, Kowno 1925, zawierająca pierwszorzędny materjał biograficzny.

[4]) Por. zwłaszcza same pamiętniki biskupa Wołonczewskiego, pisane po polsku.

wszystkiem wiernym synem Kościoła, z którego ducha czerpał tę niczem nieugiętą moc i odporność wobec destrukcyjnych zapędów wileńskiego wielkorządcy. On jeden ostoi się w czasach popowstaniowych najgorszej deprawacji wyższego duchowieństwa na Litwie i B. Rusi; pod wpływem takiego pasterza jedna tylko diecezja żmudzka oprze się pokusom zdania się na łaskę rządu; jego tylko kapłani bez wyjątku pogardzą orderem i gratyfikacją; Żmudź tylko (być może dzięki jednolitości swego organizmu społecznego), zachowa się odpornie wobec destrukcyjnych zakusów władz rządowych i nie da widoku kapłana-renegata. Wielki przykład pasterza podziała uszlachetniająco na całe otaczające go duchowieństwo. Z nim jednym z pośród hierarchji Kościoła rz.-katolickiego liczyć się musiał Murawjew, skierowując cały swój wysiłek, by skłonić tego dostojnika Kościoła do celów swej polityki. Z imieniem więc Wołonczewskiego spotykać się będziemy na każdym kroku w pierwszym szeregu opozycji Kościoła na kresach wobec rusyfikacyjnych zamiarów Murawjewa.

Zkolei przystępuje więc nowy gen.-gubernator do wymuszenia na biskupie Wołonczewskim tego, czego nie osiągnął od biskupa Krasińskiego. Tym razem sprawa była o wiele trudniejsza. Ekspulsja ze stolicy biskupiej nie mogła być stosowana bezpośrednio po raz drugi w owej chwili, gdy destrukcyjne zamiary wobec Kościoła nie były jeszcze tak jasno sformułowane. Zresztą na Żmudzi, tak gorąco, do najgłębszych warstw społeczeństwa, przywiązanej do swego Kościoła i pasterza, podobny gwałtowny krok mógłby wywrzeć wręcz przeciwne zamierzonym, a nieobliczalne skutki. Należało tedy politykować i drogą dyplomatycznych układów dążyć do pożądanego celu.

Powstanie zresztą chyliło się już ku upadkowi i tylko względy taktyczne — wyczekiwanie do ostatka razem z całą ludnością na interwencję zagranicy, oraz chęć wyjednania jak największych ustępstw dla swych diecezjan, złagodzenia represyj rządowych — powstrzymywały biskupa Wołonczewskiego od wydania listu pasterskiego w myśl wskazań zwycięskiego rządu zaborczego.

Wreszcie po długich pertraktacjach z Murawjewym, prowadzonych za pośrednictwem osobnych urzędników jego kancelarji, wysyłanych do Worń [1]), po wystosowaniu śmiałego, pełnego god-

[1]) Archiwum kanc. gen.-gub. wil. Murawjew do Min. Spraw Wewn. 11 IX 1863, N. 2038, vol. 1467 z r. 1863, 25—26. Por. również wspomnienia

ności pasterskiej listu do cesarza Aleksandra II, gdzie stawał nie jako pasterz zwyciężonej owczarni, lecz jako oskarżyciel postępowania władz miejscowych, — wydaje biskup żmudzki ów dawno oczekiwany list pasterski [1]), który podajemy tutaj dosłownie, zachowując jego niezbyt czystą polszczyznę i przestarzałą pisownię.

W tych czasach pełnych różnych nieszczęść któremi podobało się Bogu nawiedzić stronę naszą, piszę do Was, naymilsi Słudzy Ołtarza, pragnąc potwierdzić z Wami węzeł miłości katolickiej, a proszę Was z Owieczkami moiemi mocniej połączyć się w naszym Panu Jezusie Chrystusie.

Błagam was naymilsi, abyście wśród bied i nieszczęść tego świata, w duchu nieupadli, podnieście oczy w górę do Ojca Światłości, od którego wszelka radość i pomoc płynie, „non enim dedit nobis Deus spiritum timoris, sed virtutis et dilectionis et sobrietatis: Albowiem nie dał nam Bóg ducha boiaźni, lecz mocy i miłości i trzeźwości" ad Tim. Z czystem sercem przybliżaycie się do Ołtarza dla odprawienia niekrwawej ofiary Jezusa Pana, abyście w mieyscu przeiednania zagniewanego Boga, nie sprowadzili nowych chmur strasznego gniewu Jego. — Którzy nie będą mogli zjechać się na żadne mieysce, dla odprawienia Ś. Rekolekcyów, niech odbędą iak można po iednym albo po dwóch, a skruszywszy dusze wiecznemi prawdami, porachuycie się z sumieniem, iakoście dotąd pracowali około zbawienia swego i powierzonych wam dusz, iakoście szukali Chwały Boskiej i Jemu służyli „cui servire regnare est" któremu służąc rządzimy, a oczyściwszy dusze przez pokutę, wznoście czyste ręce z Moyżeszem w Niebo, aby się nie wypełniło co jest napisano u Joela proroka „inter vestibulum et Altare plorabunt Sacerdotes ministri Domini et dicent: parce Domine, parce populo tuo, et ne des haereditatem tuam in opprobrium: między przysionkiem i Ołtarzem, będą płakać Kapłani Ministrowie Pańscy i będą mówić: odpuść Panie, odpuść ludowi twemu i nieday Dziedzictwa twoiego w pogardę". — Z otwartemi siłami duszy, zaczniecie wykładać prawdy wiary katolickiey, nie w zwyczaynych naukach z których lud mało korzysta, lecz katechizmując przez pytania i odpowiedzi, iasno, należycie i prawdziwie, z mocną wiarą i gorącem sercem w miłości Boskiej, aby lud prosty oświecony wiecznemi prawdami, obudził się ze snu i mocno

z owych czasów Mosołowa, Nikotina, zwłaszcza co do roli Nikotina w tej sprawie: Nikotin: *S Zapisok*, 48; Mosołow: *Moi wospominanja*, 59—60. Z opracowań obcych por. zwłaszcza Alekna: j. w.

[1]) List pasterski Wołonczewskiego. Arch. kanc. gen.-gub. wil. vol. 1467, 1863 r.

przywiązał się do Św. Wiary katolickiej, żadnemi obietnicami niedaiąc się od niej oderwać — plebani i przełożeni kościołów niech pamiętaią że pierwszą powinnością ich iest łamać chleb duchowny swoim parafjanom, aby przez ich niedbalstwo niewypełniły się słowa Jeremiasza proroka „parvuli petierunt panem, et non erat qui frangeret eis": maluczkowie prosili chleba i niebyło ktoby im łamał — do nich też należy patrzyć za szkółkami parafjalnemi, oni powinni czuwać aby dziatwa czystem pokarmem katolickiej Nauki karmiła się i w prawdziwey pobożności rosła. — Niewtrącaycie się naymilsi w te rzeczy, które do Wiary nienależą, albowiem powiada Apostoł „nemo militans Deo, implicat se negotiis saecularibus, ut ei placeat cui se probavit" żaden służący Bogu, niech nie mięsza się w sprawy świeckie, aby podobał się temu, któremu się poświęcił — oddawaycie co iest Cesarskie Cesarzowi i lud prowadźcie na drogę posłuszeństwa władzom świeckim, nauczaycie ich mówiąc z Apostołem S. Pawłem „Principibus et potestatibus subditos esse" Książętom i Władzom aby byli posłuszni.

Lecz znów śmiało, bez oglądania się oddawaycie co iest Boskiego Bogu, broniąc prawdziwą wiarę katolicką, cierpieć za Wiarę za naywiększe poczytaicie szczęście, nieżałując dla Niey utracić wszystkie maiątki ziemskie i życie, ieżeliby Bóg tego od Was zapotrzebował, albowiem powiedział Zbawiciel: „Beati qui persecutionem patientur propter iustitiam ipsorum est enim Regnum Coelorum" Błogosławieni którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości, albowiem ich iest Królestwo Niebieskie. — Czuwaycie naymilsi aby śpiąc, Nieprzyiaciel duszny nieposiał kąkolu na niwie Niebieskiego Gospodárza, kąkolu, mówię, złey wiary i złych czynów. — Cudzego święcenia, znaków, krzyżyków, obrazików, niechay nikt nieprzyimuie, lękaiąc się aby niewpadł w sidła. — Jednym słowem kończę: Wy sami Kapłani i Owieczki moie naymilsze mocno trzymaycie się S. Wiary Katolickiej, naywięcej ceniąc ten S. Skarb, bowiem co pomoże człowiekowi, chociażby cały świat pozyskał, ieżeli duszę swą straci, albo iaką człowiek da zamianę za duszę swą powiada Zbawiciel. — Pisałem w Worniach Septembra 13 dnia w dzień imienia Maryi 1864 roku.

Maciey Biskup.

P. s. tego pisma nie trzeba ludowi ogłaszać lecz samym księżom czytać.

Jak widzimy, list nie zawierał w sobie kategorycznego potępienia powstania, zabraniał tylko czynnego udziału w niem duchowieństwa, przedewszystkiem zaś dotyczył wiernego wykonywania przez nich obowiązków pasterskich. Zapewne nie było to to,

czego pragnęłyby władze rosyjskie. List ten wywołał silne niezadowolenie ze strony patrjotów polskich [1]), ale i zadowolenie centralnych władz rosyjskich w stolicy z niego było mierne. [2]). Murawjew wszakże triumfował [3]), zdobył bowiem najważniejszą pozycję w Kościele katolickim, a z nią nowy oręż w swej walce z opozycją wśród duchowieństwa katolickiego. Teraz wymuszenie potępienia ruchu powstańczego przez rządców innych diecezyj było tylko kwestją czasu i rzeczą najzupełniej prostą i zapewnioną. Na czele diecezji wileńskiej po wywiezieniu biskupa pozostała kapituła wraz z obranym przez nią administratorem, ks. prałatem Bowkiewiczem [4]). Jednakże skład jej nie rokował zbyt wielkich obaw, tem bardziej iż z grona jej wyrwano już najdzielniejszego, żarliwego kapłana-patrjotę, ks. Augustyna Lipnickiego [5]), który śladami swego pasterza również poszedł na tułactwo. Pozostali byli to ludzie słabsi, zmęczeni wiekiem i co gorsza, tchórzliwi,

---

[1]) J. Gąsiorowski: *Bibljografja powstania 1863 r.*, Warszawa 1923. „Odezwa Wydziału Wykonawczego na Litwie", poz. 614.

[2]) Wałujew do Murawjewa, 30 IX 1863 r. vol. 1467, z r. 1863, przytacza m. in. charakterystyczne zdanie Aleksandra II o Wołonczewskim, wypowiedziane po przeczytaniu listu pasterskiego: *„chotia ja jemu niczut nie wieriu..."*

[3]) Por. triumfatorski ton listu Murawjewa do Wałujewa. Arch. gen. gub. wil. vol. 1467, 1863 r.

[4]) Ks. prałat Bowkiewicz był chwilowo „persona grata" w oczach Murawjewa, który znając go jeszcze z czasów, gdy był gubernatorem grodzieńskiem, spodziewał się, że będzie miał w nim powolne narzędzie. Mosołow: *Wilenskije oczerki, Russkaja Starina*, XL (1885 r.), 193—194, zdanie Murawjewa o ks. Bowkiewiczu, wypowiedziane w obecności biskupa Krasińskiego na pierwszej audjencji duchowieństwa w maju 1863 r. „...gen.-gub. ukazał na preł. Bowkiewicza... i wyskazał swojo ubieżdzienje w tom, czto jest liudi nie prinimawszije podobno jemu uczastja w miatieże..." Być może, że tem łudzeniem się Murawjewa co do osoby prał. Bowkiewicza da się wytłumaczyć tak szybkie usunięcie Krasińskiego.

[5]) Ks. Lipnicki Augustyn, por. rkps. Biblj. Rajnolda hr. Przeździeckiego w Warsz. pamiętników Puzyninej cz. II. O sprawie wytoczonej ks. Lipnickiemu por. Arch. gen. gub. wil. Akta żandarmerji r. 1863. O wygnaniu ks. Lipnickiego por. następującą wielce wymowną w swej lakoniczności notatkę, zapisaną w aktach Kapituły przez jej ówczesnego sekretarza. Akta Kapituły t. 59, 6 sierpnia 1863 r. „...kanonik Augustyn Lipnicki, po tygodniowem przetrzymaniu pod strażą, w mieszkaniu, bez objawienia powodów, tylko jako w czasie rewolucyjnym został wysłany do m. pow. Birska w gub. Orenburskiej".

a więc niezdolni do stawienia czynnego oporu antykanonicznym zarządzeniom zwycięskiego wielkorządcy. Przy takim składzie wyższego kleru wileńskiego, nie było rzeczą trudną wymuszenie na konsystorzu wileńskim wydania odezwy do wiernych diecezji, potępiającej powstanie. Zwłaszcza rzecz ta była ułatwiona po wydaniu podobnego aktu przez najbardziej wpływowego w kraju dostojnika kościelnego. To też już dnia 19 września 1863 r., Murawjew poleca gubernatorowi wileńskiemu, Paniutinowi [1]) ogłoszenie oficjalnej odezwy, przesłanej mu przez rzymsko-katolicki Konsystorz wileński [2]).

Diecezją mińską od szeregu lat rządził biskup Adam Wojtkiewicz. Słaby, złamany wiekiem, ostatni biskup miński nie zapisał się niczem dodatniem w dziejach swej diecezji. Murawjew zdawał się lekceważyć jego wpływy moralne na swoją owczarnię, to też nie uważał za potrzebne postąpić z nim w ten sposób, jak z biskupem Krasińskim, ani też zadawać sobie trudu z posyłaniem specjalnego urzędnika, jak to uczynił odnośnie do biskupa Wołonczewskiego. Zresztą list pasterski biskupa mińskiego, choć najpóźniejszy co do daty, został napisany w duchu najzupełniej odpowiadającym widokom władz rządowych, a smutną treść jego najdobitniej określić można jednem słowem: defetyzm [3]). Późniejsze

---

[1]) Arch. gen. gub. wil. 1863, vol. 1467; Murawjew do gubernatora Paniutina 19 września 1863 r.

[2]) Odezwa Konsystorza wileńskiego, choć utrzymana w tym samym tonie i stylu, co i list pasterski biskupa Wołonczewskiego, to jest według tego samego schematu, ułożonego zgóry przez władze rządowe, posiadała jednakże parę słów głębszego współczucia dla walk swego narodu. Wydanie tej odezwy wywołało zarówno jak i po liście pasterskim biskupa Wołonczewskiego, ostry manifestacyjny protest władz powstańczych na Litwie, skierowany w formie listu z dnia 13 października 1863 r. na ręce prałata ks. Herburta, uznanego zapewne jako najbardziej winnego wydania odezwy, wobec zniedołężniałego wieku ks. Zyszkowskiego (miał wówczas lat 82). Por. Gąsiorowski: *Bibljografja,* poz. 609; czyżby to była owa „Odezwa Zarządu Prowincji Litwy?" Protest ten świetnie ułożony, gdyż zwalczający konsystorz wileński słowami samego Piusa IX, dotarł do rąk władz rządowych po upływie paru dni. Trudno wprost uwierzyć, by ks. Herburt sam pospieszył doręczyć ów list władzom rosyjskim.

[3]) Niestety, nie udało mi się znaleźć dokładnych wiadomości w aktach gen. gub. wil. o okolicznościach wyjaśniających wydanie owego listu pasterskiego, jak to miało miejsce w stosunku do „opornego" bi-

sprowadzenie i jakby uwięzienie biskupa Wojtkiewicza w pałacu biskupim w Wilnie w r. 1867 również poczytać należy nie jako środek represji przeciw jego osobie, chociaż mu ono przyniosło niezasłużoną aureolę, lecz jako chęć jak najprędszego usunięcia z widowni kresów północno-zachodnich żywego, choć dogasającego symbolu władzy biskupiej, utrudniającego jednakże przeprowadzenie antykanonicznych reform w duchu rządowym w zakresie administracji kościelnej.

Tedy więc cała hierarchja kościoła rz.-katolickiego na Litwie i B. Rusi w myśl życzeń Murawjewa ogłosiła potępienie ruchu zbrojnego na tych ziemiach: biskup Wołonczewski, Kapituła wileńska, biskup Wojtkiewicz, wszyscy pokolei mniej lub więcej dokładnie wypełnili swój „obowiązek wiernopoddańczy".

Nie mógł bowiem być brany w rachubę jeszcze jeden, dotąd nie zabierający głosu w tej sprawie, przedstawiciel episkopatu na dalekiej północy, wywierający jednak pośrednio swe wpływy na kresowe litewsko-białoruskie diecezje. Był nim administrator archidiecezji mohylewskiej, biskup Maksymiljan Staniewski [1]), całkowicie pozostający pod wpływem swego konfratra zakonnego O. Stacewicza, fanatyka kierunku rządowego w Kościele rz.-katolickim w Rosji.

---

skupa Wołonczewskiego. Nie spotykamy go również w spisie druków z czasu powstania w *Bibljografji* J. Gąsiorowskiego. List ten potępiający ruch powstańczy, jako zgubny ruch socjalny, dążący do błędnych reform społecznych, pełen przytem materjalistycznych pobudek, w głównej swej treści zawiera rozwinięcie tylekroć nadużywanych słów św. Pawła o posłuszeństwie zwierzchności. Z ducha takiego listu pasterskiego i takiego pasterza, który wobec świeżych zgliszcz powstania mógł kończyć swe pasterskie upomnienia następującemi słowami: „młodzi chrześcijańska ... Bój się Boga, czcij Cesarza — niech będzie odtąd waszą dewizą ...", łatwo wyrosnąć mogły w diecezji mińskiej na polu hierarchji kościelnej, już w najbliższem młodem pokoleniu kapłańskiem, kąkole takich Sęczykowskich, czy Zauścińskich, wkładających treść żywotną swoich czynów w nieopatrzne słowa swego zniedołężniałego pasterza. Wydany przez Sęczykowskiego w r. 1870 w Wilnie, słynny *Rimsko-katoliczeskij katichizis o 4-oj zapowiedi gospodniej* — w gruncie rzeczy nie jest niczem innem, jak rozwinięciem owego listu pasterskiego biskupa Wojtkiewicza.

[1]) O biskupie Staniewskim i jego fatalnych rządach, zwłaszcza w sprawie rz.-kat. Kolegjum w Petersburgu, oraz zbyt późnem, bolesnem opamiętaniu się przed śmiercią, por. obszernie B o u d o u: *Stolica Święta a Rosja*, t. II, rozdz. IX „Kolegjum Duchowne".

Zresztą już niedługo, bo w r. 1864, również Staniewski wyda list pasterski,[1]) dający oficjalnie wyraz jego wiernopoddańczym uczuciom. Stamtąd, z nad Newy, z metropolji mohylewskiej nadejdzie na kresy tylko oręż dla rządu w jego walce o rusyfikację Kościoła, zaś wyjątkowo tylko, i to w późniejszych latach, rząd spotka się z cieniem opozycji w owej sprawie.

---

[1]) Sądząc z treści owego listu pasterskiego, biskup Staniewski wydał prawdopodobnie jeszcze wcześniej inne odezwy do duchowieństwa w najgorętszym momencie rozwoju powstania. Jednakże wobec fragmentaryczności materjału, odnoszącego się do archidiecezji mohylowskiej, a znajdującego się w aktach Arch. gen. gub. wil., nie miałam możności zapoznać się z temi listami.

(Ciąg dalszy nastąpi.)

Zofja Olszamowska-Skowrońska.

Handel narkotykami a Liga Narodów.

Do trapiących ludzkość nieszczęść należy plaga narkotyków, która w ostatnich zwłaszcza dziesiątkach lat przybrała takie rozmiary, że musiano wszcząć z nią walkę na terenie międzynarodowym. Jeśli chodzi o rozmiary fabrykacji i rozpowszechnienia, to pierwsze miejsce między narkotykami zajmuje bezsprzecznie opjum, który jest ekstraktem soku, płynącego po nacięciu główki specjalnego gatunku maku, *papaver somniferum album,* hodowanego głównie w Azji i w Egipcie. Żuty w stężałej swej formie lub palony w fajce działą odurzająco i szkodliwie na nerwy. Działanie jego jest jednak znacznie mniej zgubne od innych narkotyków, gdyż przy paleniu ogień niszczy przeważną część zawartych w nim trujących alkaloidów; 1 kilogram opjum wypalony zawiera mniej trucizny niż 1 gram morfiny. Alkaloidy te, w liczbie kilkunastu (Liga Narodów określiła ich 15) — z pośród których do najbardziej znanych należy morfina, kokaina (wyrabiana z liści rośliny *coca* w Poł. Ameryce), heroina i kodeina — zażyte w pewnej dawce uśmierzają ból i odurzają, względnie podniecają, i stąd są cennemi środkami leczniczemi, znanemi dobrze nietylko medycynie dzisiejszej, ale stosowanemi już przed 3.000 lat w Chinach i Egipcie, oraz używanemi przez krajowców pewnych stref gorących. Jeżeli jednak zacznie się używać ich do innych celów, szukania rozkosznych wrażeń i sztucznego podniecania się (wstrzykiwanie sobie morfiny, zażywanie kokainy), wówczas zaciąga się nałóg, człowiek nie może się obejść bez narkotyku i bierze go w coraz silniejszych dawkach; następstwem tego jest zatrucie (intoksykacja) organizmu, ruina fizyczna i nieraz moralna, a wreszcie śmierć. Straty, jakie ponosi stąd społeczeństwo europejskie i amerykańskie, są tem dotkliwsze, że zgubny ten nałóg szerzy się przedewszystkiem wśród jego elity.[1])

[1]) Sprawozdanie niniejsze oparte jest na artykule: „Le problème des Stupéfiants et la S. D. N.", przez André D. Toledano, w *Le Correspondant* r. 1930, nr. 1632.

Klasycznym krajem spożycia opjum były zawsze Chiny, a sąsiednie terytorja i niektóre państwa europejskie, zwłaszcza W. Brytanja, wyzyskiwały tę okoliczność i importowały potajemnie olbrzymie ilości (setki tysięcy kilogramów) tego narkotyku. Rząd chiński usiłował wprawdzie przeszkodzić temu, lecz akcja jego, godząca naturalnie w finansowe interesy angielskie, wywołała t. zw. „wojnę opjumową" (r. 1840—42), która zakończyła się zwycięstwem W. Brytanji i zmusiła Chiny do otwarcia kilku portów dla przywozu opjum. Stan ten trwał aż do rewolucji chińskiej i dopiero młode Chiny zabrały się do energicznych represyj, karząc aż śmiercią palaczy i handlarzy opjum. Środek ten nie osiągnął wszakże celu, gdyż miejsce opjum zajęły inne zgubniejsze narkotyki, jak kokaina, morfina i heroina, które tonami zaczęto do Chin importować z Europy i Japonji.

Położenie stawało się więc coraz trudniejsze, zwłaszcza że propaganda narkotyków poczęła ogarniać także inne kraje starego i nowego świata. Kiedy więc rząd chiński, widząc bezskuteczność swych usiłowań, zwrócił się z apelem do innych państw, krok jego spotkał się u wielu z nich z przychylnem przyjęciem. Za inicjatywą prezydenta Stanów Zjedn., Roosevelta, zebrała się w Szanghaju w r. 1909 Komisja międzynarodowa o charakterze prywatnym, na której reprezentowanych było 13 państw. Materjał tu przedstawiony odsłonił wszystkim powagę sytuacji, wynikającej z nadmiernego używania opjum i innych alkaloidów, a rezolucje uchwalone pomogły później do zawarcia pierwszej Konwencji międzynarodowej, podpisanej w Hadze w r. 1912. Konwencja ta określiła bliżej poszczególne kategorje narkotyków, których sprzedaż powinna podlegać kontroli i wskazała sposoby jej przeprowadzenia; fabrykację zaś alkaloidów poleciła ograniczyć do tej ilości, jaka jest konieczna dla celów leczniczych.

Z wykonaniem powyższych uchwał była jednak trudniejsza sprawa. Konwencję podpisali delegaci wszystkich państw obecnych, ale ratyfikowało ją — mimo dwóch jeszcze podobnych Konferencyj w Hadze, w r. 1913 i 1914 — zaledwie 11 państw; inne odmówiły ratyfikacji, nie chcąc się wyrzec grubych zysków, jakie im przynosiła fabrykacja narkotyków. Pomiędzy temi ostatniemi, które otrzymały niezaszczytny przydomek „Bloc de l'Opium", znalazły się najbardziej cywilizowane kraje, jak Francja, W. Brytanja, Niemcy, Holandja, Szwajcarja, Stany Zjedn. Am. Półn., Japonja.

Wojna światowa spotęgowała użycie narkotyków do tego stopnia, że walkę z niemi uznano za obowiązek międzynarodowy. Podpisanie Traktatu Wersalskiego miało być tem samem ratyfikacją Konwencji Haskiej z r. 1912, a artykuł 23 lit. c Paktu Ligi Narodów powierzał jej „ogólny nadzór nad porozumieniami w sprawie handlu opjum i innemi szkodliwemi środkami (drogues)".

W wykonaniu tego zadania stworzono na pierwszem zebraniu Ligi Nar., odbytem w Genewie w listopadzie 1920 r., Komisję

Doradczą dla spraw opjum i innych narkotyków, której zadaniem jest zbieranie wszelkich informacyj o produkcji, zużyciu i handlu narkotykami. Działalność jej była znacznie ułatwiona zawartą krótko przedtem nową Konwencją Haską z r. 1919, do której przystąpiło 40 państw (za sprawą Ligi Nar. liczba ta wzrosła potem do 50). Komisja Doradcza rozesłała do wszystkich krajów odpowiedni kwestjonarjusz w sprawie fabrykacji i handlu narkotykami, oraz walki z nadużyciami. Sprawozdania, nadesłane w odpowiedzi (niestety, nie przez wszystkie państwa!) i które miano odtąd składać corocznie, dopomogły do zorjentowania się w sytuacji i miały ułatwić ustalenie konkretnego planu uregulowania i kontroli fabrykacji i sprzedaży narkotyków. Poważny krok na tem polu zrobiono w r. 1924, kiedy to istniejący przy Lidze Nar. Komitet Higjeny doszedł po mozolnych badaniach do wniosku, że w krajach cywilizowanych maksymalne roczne zapotrzebowanie narkotyków dla celów leczniczych na głowę można określić ilością 450 miligramów opjum surowego (stężały surowy sok maku), zawierającego przeciętnie 10% morfiny. Na tej podstawie obliczono następnie zapotrzebowanie dla pojedyńczych krajów i dla całego świata, dla którego wystarczy rocznie okrągło: 60 ton opjum lekarskiego (preparowanego), 11 ton morfiny, 1 tona heroiny, 11 ton kodeiny (co wszystko razem odpowiada 290 tonom opjum surowego), oraz 6 ton kokainy. Tymczasem, zdaniem ekspertów, opjum surowego wyrabiano prawie 20 razy więcej i cała ogromna część pozostała szła do zużycia nielegalnego.

Z końcem tegoż roku 1924 odbyły się w tej sprawie w Genewie jeszcze dwie konferencje. Pierwsza z nich dążyła do całkowitego wyrugowania zwyczaju palenia opjum na dalekim Wschodzie i dlatego wzięły w niej udział tylko kraje (w liczbie 8) produkujące go bezpośrednio lub w swych kolonjach. Z wyjątkiem Chin, zgodziły się one z pewnemi zastrzeżeniami na przeprowadzenie tego planu w ciągu 15 lat. Druga Konferencja zgromadziła przedstawicieli 41 państw, między niemi Polski, i zajęła się wogóle zagadnieniem kontroli fabrykacji i handlu narkotykami. Sprawa ta, zasadniczo uznana już w pierwszej Konwencji Haskiej, spotkała się jednak w praktyce z niepokonalnemi trudnościami, z powodu sprzecznych interesów poszczególnych państw i rozwiniętej na szeroką skalę tajnej fabrykacji i szmuglowania towaru. Konferencja obecna nie okazała się pod tym względem szczęśliwszą; obrady jej były niezwykle ożywione, w pewnych momentach nawet dramatyczne, a tak mało obiecujące, że delegacja Stanów Zjedn. (inicjatorów Konferencji) zniechęcona opuściła ją jeszcze przed zakończeniem, a niedługo potem wycofali się także delegaci chińscy. Rezultaty Konferencji ograniczyły się do tego, że stworzono specjalną Komisję badań i wysłano ją z końcem 1925 r. do Persji, jako kraju produkującego opjum. Po kilku miesiącach Komisja wróciła do Europy i złożyła sprawozdanie, że przynaj-

mniej dziesiątą część tamtejszej kultury maku możnaby zastąpić uprawą innych roślin, również zyskownych. Rząd perski zgodził się wprawdzie na taką propozycję, ale z zastrzeżeniem, że po trzech latach próby zbada, czy na tem nie ucierpi ekonomiczny stan kraju, oraz że inne kraje wprowadzą również podobne ograniczenia u siebie.

Fiasko dotychczasowych planów i starań, fakt, że szereg państw nie ratyfikował Konwencji z r. 1924, bezowocność nadzwyczajnej sesji Komisji Doradczej, zwołanej dnia 28 września 1927 r. — nie pomagały oczywiście sprawie. Wyrób i nielegalny handel narkotykami rósł w zastraszający sposób; tonami konfiskowano je po tajnych składach, choć była to tylko cząstka towaru, znajdującego się w obiegu. Akcja zapobiegawcza napotykała największe trudności w t. zw. wolnych portach i strefach, oraz w zatoce perskiej, skąd masami wysyłano narkotyki do Chin. Zawiodły starania wprowadzenia kontroli przysyłek w samych Chinach, nie do przyjęcia okazały się również inne środki kontroli, proponowane przez nowego (od stycznia 1927 r.) energicznego przewodniczącego Komisji Dor., Włocha, Stefana Cavazzoni. Po długich naradach uznano, że jedynym sposobem zaradczym przeciw złu może być tylko dążenie do ograniczenia samej fabrykacji narkotyków i przystąpiono do badania zredagowanego w tym duchu projektu, złożonego Lidze Nar. przez Stany Zjedn. Am. Półn., w marcu 1928 r.

Właściwym autorem tego projektu, podpisanego przez Amerykanina, C. K. Crane, był Hiszpan, A. E. Blanco. Przez dłuższy czas wyższy urzędnik celny w Chinach, mógł on naocznie stwierdzić spustoszenia, poczynione tu przez opjum i inne narkotyki i założył w Pekinie „Ligę anty-opjumową". Wezwany do Ligi Nar. zniechęcił się w krótkim czasie powolnością jej prac, porzucił ją i założył w Genewie własne biuro informacyjne i propagandowe. Wytyczną jego projektu było ograniczenie samej fabrykacji narkotyków; unormowanie późniejsze handlu niemi miało być pozostawione woli poszczególnych państw, by w ten sposób nie krępować ich suwerenności. Sesja, która obradowała nad tym planem (od 17 stycznia do 12 lutego 1929 r.), odrzuciła go jednak 7-u głosami przeciw 4-m; delegat indyjski (Anglik) zaproponował, by wogóle się nim nie zajmować, a delegat W. Brytanji dodał: „zgadzam się, że jedyną rzeczą do zrobienia jest pogrzebać ten projekt".

W ten sposób z lekkiem sercem przechodzono w Genewie do porządku dziennego nad poważnym planem pracy, choć członkowie sesji wiedzieli, że właśnie w jej okresie usiłowano przewieźć do Szwajcarji zapas heroiny, który do celów leczniczych wystarczyłby dla niej na 400 lat. Wiedziano również, że w przeciągu 18-u poprzedzających miesięcy skonfiskowano: morfiny 1.600 kg, kokainy 2.320 kg, heroiny 1.150 kg; że w bagażu mi-

nistra afganistańskiego w Paryżu znaleziono 250 kg narkotyków; że 4 fabryki (w Niemczech, Francji, Holandji i Szwajcarji) uprawiały nielegalny handel; że w Szwajcarji wyrabiano ostatnio rocznie 3.757 kg morfiny zamiast 72 kg, i 3.310 kg heroiny zamiast 9, potrzebnych rzeczywiście dla użytku wewnętrznego.

Niepowodzenie wspomnianej Konferencji bolało przedewszystkiem Stany Zjedn. Am. Półn., w których nielegalny obrót narkotykami wzrósł niezmiernie od czasu wprowadzenia prohibicji, a wszystkie środki zapobiegawcze okazały się bezskuteczne. Nie będąc członkiem Ligi Nar., potrafią one jednak zawsze znaleźć do niej drogę w potrzebie i tym razem, za ich zapewne sprawą, wystąpił na 55-tej sesji Rady Ligi Nar., odbytej w czerwcu 1929 r. w Madrycie, delegat Wenezueli, Zumeta, i zażądał energicznie przeprowadzenia ograniczenia produkcji narkotyków, a poparł go w tem delegat Hiszpanji. Wobec tak stanowczego wystąpienia Rada przedłożyła powyższe żądanie tegoż roku na wrześniowem zebraniu Ligi Nar. i sprawa została oddana 5-ej Komisji, zajmującej się zagadnieniami humanitarnemi. Na Komisji tej, a potem na zebraniu Ligi, państwa nie produkujące narkotyków — „Bloc des nations victimes" (Polska, Hiszpanja, Włochy, państwa Ameryki łacińskiej) — doprowadziły do uznania rezolucji, że „odtąd przyjmuje się zasadniczo ograniczenie fabrykacji narkotyków, drogą układów międzynarodowych".

Zrobiono zatem jakiś krok naprzód. Wobec powyższego orzeczenia musiała Komisja Doradcza przystąpić do działania w kierunku jej wskazanym. Jej 13-a sesja w Genewie, która trwała od 20 stycznia do 14 lutego 1930 r., przedłożyła zebranym projekt, opracowany przez specjalnie do tego celu stworzoną podkomisję, a oparty na pogrzebanym właśnie przed rokiem planie Crane-Blanco. Dalsze obrady nad sposobami przeprowadzenia ograniczenia fabrykacji miały być przedmiotem grudniowej Konferencji, na którą zaproszono 25 krajów. Jako inny dodatni moment zanotować też należy wzmocnienie pozycji państw, nie produkujących opjum, przez przyjęcie ich — Polski, Belgji, Hiszpanji — do Komisji Doradczej w charakterze członków, jakkolwiek narazie na okres trzyletni.

Jak rozwijać się będzie dalsza akcja w tym kierunku, pokaże przyszłość. Wytępienie nielegalnego wyrobu i handlu narkotykami nie będzie oczywiście łatwem, gdyż zapotrzebowanie ich jest ogromne, a sam handel przynosi tak olbrzymie zyski, że opłaci się nawet mimo konfiskaty znacznej części towaru; przecież za 1 kg heroiny płaci się we Francji oficjalnie 8.750 franków, podczas gdy w handlu nielegalnym 375.000 franków. Niemniej surowe środki represyjne potrafią przynajmniej ograniczyć rozmiary złego, co już będzie dużą korzyścią, a co doświadczalnie stwierdzono w Holandji i w kantonie Genewy.

P.

Przegląd piśmiennictwa.

Z beletrystyki polskiej.

Włodzimierz Perzyński: Klejnoty. Gebethner i Wolff. — Władysław Rymkiewicz: Prawo do miłości. Powieść. J. Mortkowicz. — Marja Dunin-Kozicka: Ania z Lechickich Pól. Dom książki Polskiej. — Zofja Kossak-Szczucka: Dzień dzisiejszy. Powiastka współczesna. Krakowska Spółka Wydawnicza. — Gustaw Morcinek: Byli dwaj bracia. Powieść. Poznań, Księg. św. Wojciecha. — Anna Słonczyńska: Barwy i dźwięki. Poezie. Księg. św. Wojciecha, Poznań.

Ostatnia powieść ś. p. Włodzimierza Perzyńskiego „Klejnoty" jest pisana językiem cokolwiek barwniejszym od jego zwykłego języka. Bezmetaforyczny, ściśle zgodny z rzeczywistością jego styl niczem nie zatrzymuje uwagi. Poprostu ścieka z niej, jak woda z piór ptaka wodnego. Jest to protokółowanie zjawisk, nie zaś twórcze przetwarzanie ich w wizje, prześwietlone indywidualnością. W „Klejnotach" jest więcej kolorów i nawet trochę poezji w tych partjach, gdzie Kasia-ogrodniczka styka się z naturą. Perzyński zrzuca wtedy na chwilę swój urbanizm, jak zarzutkę od kurzu.

Dziejopis brzydoty życia przeszedł w tej książce samego siebie. Pospolitość nasila się tu w zboczenie kryminalne. Postać Kuki wraz z jej Figlerem jest tak wstrętna, że spada poniżej wrażenia artystycznego.

Jest jednakże nieprawdą, że forma w sztuce wyłącznie sugestjonuje wyobraźnię i wtedy konstrukcja i wyrazistość obrazu przesłania treść, neutralizuje emocję treściową. Treść zbyt ohydna, przeciwnie, przesłania formę, neutralizuje jej wartość estetyczną.

Z drugiej strony więcej jest w tej powieści drgnień serca, dobroci, chociaż skierowanej fałszywie. Dobroci wogóle brak postaciom Perzyńskiego, a konflikty psychiczne odbywają się u niego poza sferą etyki. Zasadą, o którą walczy, jest prawo do pełni rozwoju jednostki. Na dnie starć w jego powieściach leży interes — rzadko jakaś idea.

Brak dobroci wobec galerji pospolitaków i szarzyźniaków ujawnia się najjaskrawiej na typach dzieci. Od czasów Zyzia

w „Ludziach Bezdomnych" Żeromskiego nikt tak nie malował złośliwych i nieznośnych bębnów. A bądź co bądź dziecko najgorsze zawsze budzi sympatję, tem bardziej, że takiem je najczęściej zrobili starsi.

Ale w „Klejnotach" obok straszliwej oschłości z jaką potraktowane są postacie Dziewanowiczów, Tarnińskiej, Zabłockiego, Birutowej, obok drewnianej nieczułości dla sfabrykowanych z całą precyzją marjonetek są drgnienia serca. Ale umieszczone niewłaściwie.

Bo poco Kasia pieczołowitością i ciepłem domowego ogniska otacza staruszka - przyjaciela Węgrzyńskiego zamiast własnego męża? Dlaczego Dziewanowicz otacza opieką Olecką z Kasią, a dla własnej córki nie umie znaleźć uczucia?

Pomimo jaśniejszych przebłysków w powieści Perzyńskiego, dociera on w swoich postaciach do uczuć najtrywjalniejszych, najgorszych, najbardziej wyrachowanych i samolubnych. Zdziera on bezwzględnie maskę za maską, które nałożyły na człowieka kultura, samozachowawczość, interes. Obnaża dusze ludzkie, aby okazać, że zżera je trąd.

Nawet przyrodzie podsuwa Perzyński ludzką obłudę i zaborczość, np. „Upojona dumą zwycięstwa woda trochę po kabotyńsku przybierała w tych miejscach pozory głębi", albo: „czupurny groszek czaił się jeszcze przy ziemi, ale już mierzył z chytrym uśmieszkiem rozczapierzone nad nim suche gałęzie".

Postacie Perzyńskiego w „Klejnotach" bardziej niż w którejkolwiek książce są nie typami, lecz istnościami jedynemi na świecie. Olecka, Martyński, Kuka, Tarniński, Wiśniewski, to indywidua wyposażone w cechy tak swoiste, że wybiegły poza gatunkowość. I dlatego nie rozszerzają naszej wiedzy o człowieku, tak, jak jej nie rozszerza potworny i zdeformowany okaz antropologiczny, przekraczający, nie zaś potwierdzający prawo przyrody.

Takie postacie wyjątki, indywidua pozagatunkowe tworzył w swych pierwszych powieściach Reymont i Balzac.

Perzyński ciężkie ciosy kilofa wymierzył w gmach rodziny. Prawo do miłości pozamałżeńskiej (do „życia osobistego") uznaje w całej rozciągłości. Otaczał sympatją romanse potajemne i pary rozwodników. Teraz w „Klejnotach" stara się rozbić pojęcie ogniska domowego takiego, jakiem je uczyniły wieki kultury, takiego, jakiem się ukształtowało przez dziecko i dla dziecka.

Kasia — „klejnot" chce sama zarabiać, nie zależeć materjalnie od męża i nie mieszkać z nim. W ten sposób spotkania kochanków zastępują współżycie i współpracę małżonków.

Autorowie stawiający takie tezy zazwyczaj upraszczają sobie nadzwyczajnie zadanie, eliminując dziecko, na wzór romansów francuskich poprzedniego okresu, gdzie dziecko nie psuło konstrukcyjnej doskonałości trójkąta. Można się dziwaczyć, póki nie-

ma dzieci. Dziecko niewątpliwie przywoła Kasię do porządku. Ale Kasia „tymczasem nie chce mieć dzieci".

Druga powieść na tle zagadnienia małżeństwa „Prawo do miłości" Władysława Rymkiewicza pod względem treści idzie torem Boya „Dziewic konsystorskich", pod względem zaś stylu — „Lenory" Kadena - Bandrowskiego. Licencje składniowe, opuszczanie członów zdania, zdania głównie zaczynające się od spójników. Np.: „Owszem miał nawet chęć podzielić się z sekretarzem swą filozofją (Że — we wszystkiem jest tak. W całem życiu)". „Kaliniewicz zaprzeczał, że — nie i nie!" Sceny erotyczne są tak samo nieosłonione, jak u Kadena, tylko erotyka jest sentymentalniej i barwniej wyrażona.

Szkoda młodego talentu, który odrazu wstępuje do literatury pod haniebnym znakiem walki z zasadą Ewangelji i zamiast sobą — jest pod Boy-kiem. — Mnoży się coniemiara tych podbojków i podbojąt, adorujących „mistrza życia". Zapomina się takie fakty, że i z Maupassant'a czerpano „prawdziwą" wiedzę o życiu — do czasu.

Problemat ułatwia sobie i Rymkiewicz tem, że czworo ludzi, chcących „zmienić damy" nie ma dzieci. Mąż brutalny i ohydny z własną pracowitą i skromną żoną jest innym człowiekiem ze strojną, szminkującą się panną. Czy możliwa jest taka metamorfoza? Miłość wiele może, lecz nie wszystko. Grubjaństwo, brak ludzkich uczuć musiałoby wypłynąć nawierzch i wobec kobiety kochanej. Czy ten który katuje niewinną kobietę za to tylko, że go wiąże, a jemu chce się do innej — wart jest szczęścia?

Gdyby potem połączył się z tą swoją Hanią, czytelnik byłby oburzony w swem poczuciu moralnem. Bo czytelnik przeciętny ma zmysł moralności, który zatracili „postępowi" pisarze.

Książka Rymkiewicza nie może przekonać nikogo, z wyjątkiem p. Hulki - Laskowskiego. Nawet wolnomyśliciela, myślącego przynajmniej w sprawach życiowych logicznie.

Doberski nie może dobrze żyć z żoną pomimo wszelkich wysiłków z jej strony, bo go nęci Hania. Hani, niewierzącej, żaden nakaz (prócz strachu przed matką) nie przeszkadza romansować z człowiekiem żonatym. Jasia głębsze poczucie religijne nie zmusza do poniechania cudzej żony.

Religijność i wyrzeczenie jednej jedynej Celiny nie może uratować wszystkich.

Ci ludzie kręcą się w kółko bez wyjścia, z wyciem i zgrzytaniem rozpaczy. I nie znają słowa ratunku — a jest niem Bóg!

Nieprawdą psychologiczną jest, że Celina tak wierząc, jak wierzyła, mogła skazać się na wieczne potępienie i odebrać sobie życie. Brak nam też poza Ostrowiczem agitatora-socjalisty, który odebrał mu siłę, wiążącą dłoń człowieka, gdy się podnosi do zbrodni.

Autor, który podjął się realistycznego przedstawienia tych spraw, powinien był lepiej wystudjować procedurę spraw rozwodowych.

Powieść pisana miejscami namiętnie i dość silnie, jest rozwodniona publicystyką w „Pamiętniku Antoniny". I cytaty z Fustel de Coulanges'a i rozważania o „gwałcie" Kościoła, który żyć w jednożeństwie przymusza tych, co nie uznają małżeństwa, jako sakramentu...

Oklepane, znane argumenty, opowiedzianą historją wcale nie poparte. Bo wiara, poczucie obowiązku i surowa władza sprawowana nad zmysłami uczyniłyby życie tych czworga ludzi dobrem i znośnem. Gdyby nie ta narzucająca się pokusa, nie odgrodzona żadną zaporą prawa moralnego...

Wszak przyszłyby chwile godzące zwaśnione małżeństwo. Sam Rymkiewicz opisuje taką (a jest to najładniejsza scena w powieści — jego sceny erotyczne są w zaszargany sposób banalne). Jest to opis imienin Doberskiego, kiedy żona ofiarowuje mu prezent, a całe mieszkanie jest odświętnie posprzątane. Schodzi na nich chwila łaski,

Naprożno. Ciągnie pokusa elegancka i wyszminkowana, a na imię jej Hania.

Trzecia z nowości literackich traktuje także zagadnienie rodziny, ale od strony dziecka. Jest to „Ania z lechickich pól" Marji Dunin-Kozickiej, autorki „Burzy od wschodu".

Powieść i tym razem wchodzi w okres wielkiej wojny. W tomie wydanym obecnie („Dziecięctwo") jest pierwszy okres życia bohaterki. Powieść tę mogłaby czytać młodzież. Zastanowićby się tylko należało, czy typy lekkomyślnej matki Ani i jej ojczyma nie naprowadzą na refleksje, obniżające autorytet starszych.

Ponieważ postępowanie pani Aliny można wytłumaczyć, jako przykład, do czego doprowadza słabość charakteru i uleganie popędom, nie będzie to szkopułem, aby dać tę książkę do rąk młodzieży. Zawiera ona szereg zdarzeń i sytuacyj, związanych z kształceniem charakterów, a dających do myślenia młodzieży i pedagogom.

Książka ta ma tę zaletę, że nie jest pisana „ad usum delphini". Młodzież słusznie takich preparatów, takiej ckliwej papki nie lubi.

Lektura dla młodzieży jest potrzebna, ale książki dla niej pisane są przeważnie przez ludzi małego talentu i przepajane nieznośnem moralizatorstwem — wprost szyte białemi nićmi. Nie mnożyć takie książki należy, lecz znaleźć i poprzeć pisarzy, w których twórczości atmosfera jest bezwzględnie czysta, a erotomanja nieobecna, natomiast opisana bywa głęboka, jedyna uduchowiona miłość.

Teraz kiedy społeczeństwo przechodzi „grypę moralną",

mało jest takich dzieł. A szkoda. Mają one to do siebie, że wynikają z żywiołowego porywu twórcy i przekonywują siłą i talentem, wreszcie — nie psują gustu literackiego. Trzeba pisać nie „książki dla młodzieży", lecz dzieła czyste i wielkie, które mogą trafić do rąk wszystkich, nie mącąc serca i wyobraźni.

Zagadnienie rozwodów poruszyła również Zofja Kossak-Szczucka w powieści „Dzień dzisiejszy". Pierwsza to powieść współczesna autorki, która wybiła się na czoło naszego powieściopisarstwa historycznego, znacząc (zwłaszcza w „Beatum Scelus", „Złotej wolności", „Wielkich i Małych") nowe szlaki myśli dziejowej.

Kossak-Szczucka rozszerzyła słownictwo staropolskie w literaturze od czasów Sienkiewicza, poprzez Nowaczyńskiego, u którego więcej było fantazji filologicznej, niż ścisłości historycznej i poprzez Żeromskiego, który archaizmy raczej wskrzeszał i wcielał na nowo do żywego języka, niż dokładnie rekonstruował mowę przeszłości. Posługiwała się przytem tyleż dokumentem historycznym, co mową ludową śląską, która przez wieki przechowała zabytki najczystszej polszczyzny piastowskiej.

Zwróciwszy się ku współczesności, Kossak-Szczucka wystudjowała każdą dziedzinę, której dotknęła: rolnictwo, bankowość, sporty narciarski i samochodowy. Zwłaszcza w opisach pracy na roli znalazła nowe strony, nowe słowa, nowe ujęcia.

Jakiejkolwiek strony życia dotyka, pełno tam spostrzeżeń, barw, przedmiotów z życia nowoczesnego. Np. taki opis zawodów narciarskich w Zakopanem:

Na Krupówkach pod gęsto przeciągniętemi festonami z chorągiewek obcych państw, barwnemi reklamami, wśród jarmarcznie kolorowych wystaw sklepów, przy dźwięku głośników radjowych, wyjących „Ramonę" i „Całuję twoją dłoń — Madame", w pełnej beztrosce o porządek jazdy przepychał się, mijał, krzyżował, prześcigał tłum pieszy i konny.

Styl Kossak-Szczuckiej miejscami przybiera zadzierzystą telegraficzność, miejscami wzbiera metaforami, porównaniami, jak pąk sokami na wiosnę. I wtedy nieraz porównania te pełne są świeżości i nowoczesności. Styl Kossak-Szczuckiej sięga w dziedzinę nowoczesnej techniki, świata pracy, przedmiotów użytku i stroju. Np.

Szła naprzód po schodach, trzymając dłoń na malachitowej poręczy, krzepka i chrzęszcząca, bardziej niż kiedykolwiek podobna do bronnego czołga.

Autorka rozkręciła taśmę i wyświetliła nam barwne odcinki życia polskiego: PWK, kwestję miłości, małżeństwa, kryzysu ekonomicznego w rolnictwie, sportu, życia w Zakopanem, medjumizmu i wróżbiarstwa, polityki. Dotknięcia autorki są satyryczne, ale satyra to bardzo dyskretna.

Poważnie postawione jest zagadnienie rolnictwa, na które współczesność wywiera nacisk tak deprymujący. Kossak-Szczucka

w rozważaniach Poręby, pełnych dowcipu i humoru, stawia kwestję bardzo poważną: czy można pogodzić z nowoczesnością rolnictwo, które ujawnia tak mały postęp w porównaniu z przemysłem?

Literatura nie jest powołana do rozwiązywania takich zagadnień, może tylko dać uczuciowe odbicie procesów ekonomicznych, mielących jednostkę, jak żarna. Trzeba jednak stwierdzić, że atak socjalno-ekonomiczny na ziemiaństwo, gdyby się powiódł, zubożyłby niezmiernie uczuciowość i literaturę polską.

Większość naszych wybitnych dzieł wyrosła z psychiki, wyhodowanej przez wieś, ściślej mówiąc, przez inteligencję wsi, czyli ziemiaństwo. Przez to, że rolnictwo i warstwa ziemiańska zajmowała tyle miejsca w życiu polskiem, było w literaturze polskiej bezporównania więcej przyrody, niż w powieściopisarstwie i poezji innych krajów, wcześniej i bardziej zurbanizowanych.

W przyrodzie jest bezmiar liryki oczyszczającej. W zetknięciu z nią, w komunji z tem dziełem Bożem odbywa się misterjum uwielbienia Stwórcy w stworzeniu. Mechanizacja życia, świat maszyn i kominów wyżera z duszy, jak kwas gryzący, nieskalaną czystość przestrzeni i roślinności. Z miasta wyszło wszelkie zepsucie i rozkładowe teorje. Człowiek, wżywający się w odwieczny rytm przyrody, mniej jest skłonny do wypaczania prawa naturalnego.

Dlatego zniszczenie i wyzucie z ziemi inteligencji ziemiańskiej przyniesie poważną szkodę życiu duchowemu i zmarnuje moc walorów kulturalnych i artystycznych, zanim warstwa drobnorolna, produkt parcelacji, dorośnie do tego, by dać jakiś wkład do kultury narodowej.

A warunki ziemiaństwa są niesłychanie ciężkie i częstokroć nie może ono ostać się wśród naporu wrogich sił. Optymistyczne obrazy przedwojennej „Gromady" Weyssenhoffa lub „Romansu na wsi" Kleszczyńskiego, niestety, jakże są dalekie od rzeczywistości dnia dzisiejszego.

Obok patosu tragedji wekslowej, godzącej w miłość ziemi Poręby, którą on umie godzić z miłością do swego Forda, jest w tej powieści inna tragedja: rozbitego małżeństwa.

Kossak-Szczucka zdemonstrowała doskonale wszystkie stadja nonsensu rozwodowego: i nieszczęście strony opuszczonej, i rozprzężenie moralne strony opuszczającej, i zawód tego trzeciego, na którym mści się życie, gdy zdobyta cudza żona zkolei i jego opuszcza. Doskonale satyrycznym pędzlem wyprowadziła to autorka, że zbrodnia moralna Poręby, odbierającego żonę znacznie, od niego wartościowszemu Błędowskiemu miała korzenie w jego obojętności religijnej. Właściwie nie daje powodów do zgorszenia ani proboszczowi, ani parafji, właściwie szczerą przykrość sprawiłaby mu zmiana wyznania, ale zaplątawszy się w węzeł życiowy, prędzej porzuci wiarę ojców, niż uwodzicielkę.

I tej sprawy, i sprawy zbrodni przeciw kiełkującemu życiu

dotyka autorka ręką śmiałą i nie liczącą się z przesądami „postępowemi", które są najgorszem zacofaniem naszej epoki.

Drugą książką w naszym okresie, dającą świeże powietrze dla płuc, jest powieść Gustawa Morcinka „Byli dwaj bracia". Jest ona wszechstronnie zajmująca: i pod względem stylowym, gdyż wprowadza gwarę górnośląską, i pod względem społecznym, gdyż maluje świat pracy, kopalnie węgla na Śląsku Cieszyńskim i pod względem religijnym, gdyż jest owiana duchem prawdziwie ewangelicznym.

Autor ma w sobie za mało siły dramatycznej przy odtworzeniu poszczególnych scen, przy rozwoju narastającego konfliktu. Zato ma iście słowiańską pogodę w malowaniu swego świata.

Dzieje dwóch braci, nierówno obdzielonych przez ojca i nienawidzących się aż do zbrodni, kończą się przebaczeniem i pojednaniem.

Książka ta, słusznie nagrodzona na konkursie „Przewodnika Katolickiego", może nie tylko zainteresować inteligencję, jako obraz tak mało znanego w innych dzielnicach Śląska, lecz powinna „trafić pod strzechy" — jak najszerzej. Jest ona pierwszorzędną pozycją w naszej literaturze regjonalnej.

W poezji wytrysnęła tym razem barwnym fajerwerkiem książka Anny Słonczyńskiej „Barwy i dźwięki". W „Niebieskim gościu" i „Bożem gnieździe" poetka płynęła nurtem głębokiego uczucia religijnego. Tutaj oddaje się radości z piękna świata — tej radości do głębi czystej, jaka wylewała się falą oceaniczną w hymnie „Trium puerorum" i w hymnie św. Franciszka do słońca. Wśród oszałamiającej symfonji barw świata wielbi Słonczyńska kolor niebieski:

> Oto kolor niebieski; ten kolor lazurów
> nieba, co ziemię w słodkie chwyciło objęcia;
> kolor miękkiego lotu serafińskich chórów
> i kolor — Wniebowzięcia.

Jest tu myśl ta sama, co w znanej strofie Słowackiego, że Bóg nie potępia bujności życia. Ta bujność życia, ta radość z nieskończoności barw i kształtów jest nastrojem charakterystycznym dla odrodzonego ruchu katolickiego. Uwielbienie Stwórcy w stworzeniu znajduje tu najgłębszy wyraz liryczny. I las, i morze, i łąka, i deszcz, i jaśmin — wszystko to napełnia duszę radością leśną i ptaszęcą. W deszczu jest „miękki plusk miarowej litanji", w księżycu jest „anielstwo, które wszystkich kocha", niebo „rozwija się przed nami gładko, jak cienki modry szal, za którym Boga można przeczuć, niby twarz za welonem!"

Od czasów Kazimiery Zawistowskiej nie było w liryce polskiej takiego przepychu. Ale talent Zawistowskiej był skupiony w sobie, był jak wino, które się ustało przez długi czas i iryzuje

przez rznięte kolorowe szkło weneckie. Talent Słonczyńskiej jest rozlewny i wybuchowy. Wiersze jej kładą się szerokiemi zakosami, jak wzbierające, narastające, zdyszane w przyśpieszonym biegu — wiersze Walt Whitmane. Język jej wzbogacił się ornamentami rymów nieraz szczęśliwych i metafor prostych, lecz żywiołowo-suggestyjnych. Jest u Słonczyńskiej prawdziwy żywioł liryczny; burza chmurząca się i błyskająca, burza wiosenna, z za której wciąż się przedziera błękit wieczności.

Anna Zahorska.

Artur Górski: Glossy. O ludziach i ideach. Dom książki Polskiej.
St. Adamczewski: Serce nienasycone. Książka o Żeromskim. Wyd. Polskie. Poznań.

W literaturze zabrakło powietrza i wyżyn. W literaturze zabrakło widzenia i czucia kosmicznego, ogarniającego wielkim zakosem wszystkość od wycinka regjonalnego ojczyzny do gwiezdnej wieczności Boga. W literaturze zabrakło „wielkiej radości bytu, którą przeszwindlowano na tandetę wesołości".

Książka która nakoniec dała odetchnąć płucom ozonem najczystszym, która napoiła z kryształowej czary wodą źródlaną są „Glossy" Górskiego, autora „Monsalwatu".

Któż się zatroszczył wśród straszliwej posuchy i skarlenia ducha o ukazanie nam Polski w tych blaskach, w jakich marzył kiedyś o niej Krasiński w „Przedświcie"? Kiedy niepodległość zrealizowała się w kształtach jeszcze ułomnych, wielu straciło ufność i siłę. Górski pozostaje pełen pewności. Ideę Chrystusową, którą poznał w wypowiedzi mesjanicznej naszych wieszczów, usiłuje wpisać w życie narodu i społeczeństwa w formie bliższej, coraz bliższej ducha Ewangelji. Między nim a Ewangelją rozwieszone były kaskady tęcz poezji, kotary jaskrawych pnączy. Odgarnął je, przeszedł i podszedł blisko do płonącego krzewu, w którym bezpośrednio objawia się Bóg.

Istnieje pojmowanie chrześcijaństwa statyczne. Wiara jednostek tak pojmujących pozostaje w obrębie życia indywidualnego i altruizmu, praktykowanego od jednostki do jednostki. Ale jest też wyznawanie dynamiczne, zdobywcze, które szuka dróg do przekształcenia życia wszystkich dziedzin bytu, do podboju ich wszystkich, do zatknięcia wszędzie sztandaru Królestwa Bożego na ziemi. Taki wyznawca łączy z pracą nad zbawieniem swojem i ludzi reformizm i naleganie o schrześcijanienie życia socjalnego, narodowego, wszechludzkiego.

Podobnym typem we Francji był Charles Péguy, a u nas Artur Górski.

Uczestnictwo Péguy'a w ruchu socjalnym wywołało u niego nastawienie w kierunku cierpienia. Bolesne współczucie dla niedoli nakazuje mu cnotę miłosierdzia.

Górski obok współczucia ma w sobie więcej zwycięskiej

radości. I tyleż gwałtowności w dążeniu do odnowy świata, które Pèguy tak wyraża (w „Le mystère de la Charité"):

Są święci, jest świętość, a nigdy królestwo zatraty, nie panowało tak na okręgu ziemi. Może trzebaby było czegoś innego, mój Boże. Ty wiesz wszystko. Ty wiesz, czego nam brak. Trzebaby nam było może czegoś nowego, czegoś dotąd niewidzianego. Czegoś dotąd nigdy niezdziałanego.

Górski, jak i Péguy, rozumie amoralizm podstaw naszej kultury: „Przez całe dziesiątki lat życie mas pracujących obciążone było ponad siły, życie bez jutra, bez zabezpieczenia, wytrącone ze świetlistego kręgu bytu, wydziedziczone z dóbr dostępnych innym". Ale wierzy on, że „w dążeniu do przebudowy życia podług boskiej tęsknoty, do uzgodnienia go z duszą tak inteligencja polska, jak i lud zejść się będą mogły z powrotem" („Konie Platona").

„Glossy" to szereg szkiców o autorach i zagadnieniach religji, narodowości, kultury. Kilka szkiców o autorach (Orzeszkowa, Kasprowicz, Słowacki, Wyspiański, Daniłowski) — to sylwetki artystyczne. Wrażenia z pielgrzymek po kraju i zagranicy wyciągają na jaśnię myśl głębszą.

Wśród idej, rozrzuconych w „Glossach" ciężkokłośnemi snopami, jest nawrót od współczesnego urbanizmu do natury. Natura jest dla Górskiego przedmiotem najradośniejszego, najpełniejszego doznania. Oto jak opisuje ją w „Bożem narodzeniu chleba".

Polskie morze słoneczne. Morze ofiary. Stworzone przez ludzki trud i przez radość słońca. Przeszedł suchem dnem jego człowiek w przymierzu z koniem, towarzyszem swoim w mozole chleborodnym. W cichości poranku, kiedy drzewa budziły się ze snu w sadzie, a chmury w białych habitach schodziły na modlitwę w błękitnej nawie nieba, wyszli razem w milczeniu koń i człowiek, rozumiejąc się nawzajem, połączeni powagą swego dzieła. Żelazne ostrze pługa, podobne do wzdętej fali, zdaje się być całe zbite ze skrzepłego światła. Jest jednym blaskiem wysadzanym diamentami. Skry słoneczne drgają po nim i błękit niebieski odstrzela znienacka, jak myśl przebiegająca przez czoło.

Jest to najczystsza poezja, która powinna znaleźć ujście w dziełach imaginacji, a nietylko krytyki. Jest to twórczy styl, znany z „Monsalwatu", tylko tam było więcej prometeńskich błyskawic, a tutaj — równego światła letniego dnia.

Wśród zakłamania naszego życia Górski rzuca dawno niesłyszane słowa-hasła: „Człowiek rozpoczyna się dopiero wtedy, gdy pragnie prawdy i szuka jej". „Doświadczenia ostatnich lat kilkunastu, wyrosłych na ruinach zmysłu moralnego w Europie, powiększyły w nas to przekonanie, że w życiu ludzkości Chrystus obejść się nie da". „Czas wysoki, aby inteligencja nasza nawróciła do duszy religijnej narodu i aby z nagromadzonych już materjałów rozpoczęła budowę owego mostu nad przepaścią łączącego Rzeczpospolitę teraźniejszą z Rzeczpospolitą wieczną. Tylko to dzieło zjednoczy inteligencję z ludem i tylko ono da ojczyźnie naszej podstawy wiecznotrwałe".

Między myślą polską przed i po wojnie wyszarpały granaty otchłań. Nie było jej ciągłości. Nastąpiło straszliwe jej obniżenie. Zawalił się przyczółek mostu, wyobrażającego restrospekcję dziejów. Jeżeli pisano coś z historjozofji i ideologji narodu, były to stare otręby nacjonalizmu polskiego na użytek aktualny i partyjny. „Glossy" są pierwszą książką, łączącą myśl dwóch pokoleń, ogarniającą w syntezie z ducha przeszłość i przyszłość narodu, wytyczającą jej nowe drogowskazy, stawiającą ją wobec zagadnień wiecznych i wszechludzkich, kierującą ewolucję Polski ku Chrystusowi. Zaiste, po raz pierwszy oddawna wionęło powietrze z wyżyn!

Zejdźmy niżej. Oto produkt tkwiący jeszcze w okresie powojennym — „Serce Nienasycone" Adamczewskiego. Nowa książka o Żeromskim budzi zrozumiałe zainteresowanie. Stwierdzić trzeba z żalem, że młody autor został wypaczony od początku przez grasującą na uniwersytetach polskich metodę „rozszczepiania włosów" — przez analizy w stylu prof. Ujejskiego, który wraz z podobnymi sobie napsuł coniemiara douczających się polonistów i niewinnych młodych krytyków.

Autor postępuje napozór analitycznie, gdyż rozczłonkowuje całość dzieła Żeromskiego. Ale pomimo ironicznych uśmieszków pod adresem syntetyków, z tych jego nie tyle analiz, co skupisk cytatowych urasta przy końcu obraz Żeromskiego, coprawda, jednostronny. Jest to jakby płaska łamigłówka na dylecie, pocięta na kawałki, a potem zpowrotem złożona.

Autor ma ładny styl, ale własnego tekstu tyle jest w książce, co rodzynków w babce w porównaniu z cytatami z Żeromskiego. Uchwycił się on manjacko jednego refrenu o sercu nienasyconem Żeromskiego i powtarza go do znużenia często. Jakgdyby to jedno tyleż trafne co mgliste określenie wyjaśniało nam całkowicie istotę twórczości Żeromskiego!

Olbrzymia kolekcja cytat, tak starannie poszufladkowanych, robi na nas wrażenie jakiejś bajecznie sumiennej analizy. Ale to się tak wydaje. Autor tłumaczy we wstępie swoją metodę. Chciał dać raczej „opis zjawiska, niż właściwą krytykę, raczej genetykę organiczną (?), niż historyczną lub socjalną". Zapowiada, że chce wejść w poglądy Żeromskiego „od strony jego artyzmu, od podglebia duszy".

W ten sposób Adamczewski zajmuje stanowisko czysto-estetyczne, podobne do chimerzystów, Z. L. Zaleskiego, K. Woycickiego u nas, do Faguet'a, Lemaitre'a, France'a, Vogüé, Wilde'a, i in. zagranicą.

Wytłumaczenie dzieła sprowadza się do powiązania genetycznego z epoką (Taine) lub z osobowością pisarza. Biografistyka tłumaczenie powstania dzieł na podstawie przeżyć i właściwości autora jest zbyt prościnkowem partactwem i nie wyjaśnia istoty

psychologji twórcy, która często objawia się w b r e w zdarzeniom, a nie z ich powodu.

Zrozumiałe zainteresowanie wzbudzała zawsze indywidualność twórców. Ale krytyka i głębszego czytelnika przedewszystkiem obchodzi dzieło. Przeżyć dzieło — to najważniejsze. Zrozumieć — to rzecz wtórna. Jeżeli potrzebny komentarz — to do książki, nie zaś do biografji autora.

Jakże zawodne jest szukanie przyczynowości w biografji! Czy ucieczkę Longfellow'a i Poë'go w krainę fantazji lub egzotyki tłumaczy nam usposobienie pierwszego lub alkoholizm drugiego? Czy wogóle „geneza" w literaturze cokolwiek wyjaśnia? Czy co zmieni się w naszych wrażeniach choćby z poematu „Lallah-Rook", gdy dowiemy się, że Tomasz Moore pisał go w Kaszmirze, a nie w Londynie?

Odkąd powstała krytyka, za objaśnienie dzieła uważa się genetyczne powiązanie go z autorem. Tymczasem książka „Jestem głodny" tak samo będzie mi się nie podobała, gdy dowiem się, że pisał ją nie Georg Fink, lecz ktoś inny.

Krytyka (taka jak ją krytycy uprawiają) bywa powiązana ze zbiorowością, (nakreślenie tła dziejowego, prądów umysłowych) lub indywidualna. I ta ostatnia polega na zestawieniu różnych cech autora, wypatrzonych w jego dziełach, czyli na zrekonstruowaniu na podstawie utworów psychiki autora. Czyli znowu zabawa w łamigłówkę.

Odkąd zaczęto dzieło sprowadzać do autora, zwracano uwagę na różne strony psychiki twórczej. W okresie rozkwitu psychologji przeprowadzano głębokie badania (do dziś nie zarzucone), co w autorze przeważa: rozum czy serce?

Matuszewski książką „Słowacki i nowa sztuka" skodyfikował modernizm i określił współpracę wszystkich zmysłów i opartych na nich sztuk w laboratorjum psychiki poety. Turnieje między rozumem a sercem zastąpiły zapaśnictwa między władzą wzrokową, słuchową i nawet mięśniową. Na ten temat historycy literatury od analiz estetycznych (o szlachetna funkcjo rozszczepiania włosów!) napłodzili przyczynków o „Obrazie u poety S.", „O muzyce wiersza u poety K." i t. p. i t. p., spełniających całkiem skutecznie funkcję obrzydzania literatury polskiej młodzieży.

Książka Adamczewskiego do tradycyjnej wzrokowości i słuchowości dodała i powonienie i czucie mięśniowe. Niczego nie brak do kompletu. Nie uwydatnił Adamczewski u Żeromskiego poematów smakowych (w Nawłoci) — jest to luka. Cóż, pozytywista Guyau w swych szkicach, André Gide w „Les nourritures terrestres" opisywali poezję doznań smakowych!. Dość, że kolumny, zwały, zalewiska cytat służą Adamczewskiemu do zilustrowania sensacyj cielesnych, patosu cielesności Żeromskiego. Poprawdzie wolelibyśmy choćby trochę mniej estetyzującej analizy, a więc nie poetycznej, a całkiem powierzchownej publicy-

styki. Wszak nie dla demonstrowania patosu swej cielesności pisał książki Żeromski. Wszak dał on tam osąd i hasła paru pokoleniom polskim, wszak on to wydobywał niepodległość z mogiły!

Adamczewski zrzekł się sądu. A sąd jest istotą krytyki, mówią nam Brunetière, Renard, Lacombe, Worsfold. Zrekonstruował nam osobowość (od strony zmysłowej przeważnie) Żeromskiego, dał jego niekompletną jednoboką sylwetkę emocjonalną. I nic nie wiemy, czem Żeromski zatargał sumieniami pokolenia?

W jednym tylko rozdziale „Niedosięgłe oczy" Adamczewski zahacza o ideologję Żeromskiego: kreśli zapomocą indukcyjnego nagromadzenia cytat jego stosunek do religji.

Z wywodami jego atoli zupełnie się zgodzić nie można. Gdyby istotnie powiew prawdziwy łaski musnął duszę, ucichnąłby w niej bek fauna pod szelestem skrzydeł anielskich. Nihilizm jego zmiękłby, straszliwe rozdwojenie świata rozwiałoby się i przestałby słyszeć chichot szatana. Żeromski mówił: — Wierzę w Boga, nie wierzę w nieśmiertelność. Chyba najdziwniejsze to ujęcie istoty świata. Chciał on „wwiedzieć" się w każde zjawisko, nawet najohydniejsze — tymczasem najmniejsze muśnięcie wiary w innem świetle okazałoby mu świat Smętka, Arymana, wreszcie ryjowatego pospolitaka lub zbrodniarza!

I nawet w rozdziale o religji jest u Adamczewskiego, jak zapowiadał, nie krytyka lecz opis zjawiska. Każdy zdaje sobie sprawę, o ile także stanowisko krytyka jest niższe choćby od żądania St. Brzozowskiego (w nie-marksowskiej partji jego dzieła), żeby krytyk był „najgłębszą i najsubtelniejszą świadomością moralną danej epoki".

Stanowisko Adamczewskiego do Żeromskiego jest bardzo apologetyczne i dlatego pobłażliwie traktuje tę stronę jego twórczości, gdzie żywioł amoralistyczny i pobryki erotomańskie u niego wyłamują się z pod władzy sumienia społecznego. Zaś pominięcie narodowo-politycznej i socjalnej strony jego twórczości jest dużym brakiem. Warto było poświęcić trochę kart nietylko „patosowi cielesności", lecz i „patosowi intelektu".

Należy podkreślić ładny styl Adamczewskiego, zajmujący pomysł budowy jego książki i życzyć mu, aby wydobył się z mielizn „analizy estetycznej" [1])

Anna Zahorska.

---

[1]) Zajmując się stroną estetyczną twórczości Żeromskiego, Adamczewski pominął wiele prac, poruszających ideologję Żeromskiego, np. atak St. Pieńkowskiego na Żeromskiego zato, że osłabia samopoczucie narodowe przez rozkliwianie się nad cierpieniem (z punktu widzenia Nietzscheanizmu), u innych zaś zarzuty ulegania wpływom Rosji (niesłuszne zresztą) i t. d. Pro domo mea: p. Adamczewski w przypisach pisze o moim jakoby zachwytliwym entuzjaźmie bez zastrzeżeń dla Żeromskiego w studjum w „Sfinksie" (rok 1921). Wszakże tam jest zaznaczone

H. Pinard de la Boullaye S. J.: L'Etude comparée des Religions. Essai critique. 3-me édition revue et augmentée. 2 tomy, 587 i 573. Gabriel Beauchesne. Paris.

Nowe i uzupełnione wydanie naukowego dzieła, które w zakresie krytycznych studjów nad historją religij nie ma dotychczas sobie równego. Sam zresztą fakt, iż dwutomowa praca naukowa doczekała się w ciągu siedmiu lat trzech wydań, świadczy wymownie o jej niepospolitej wartości.

Tom pierwszy, o którym przed kilku laty pisanem było w *Przegl. Powsz.* podaje zwięźle historję rozwoju porównawczych studjów nad religją w świecie zachodnim. Autor nie pomija żadnego okresu od starożytnych teogonistów świata grecko-rzymskiego począwszy, kończąc na najnowszych szkołach etnologji religjoznawczej, a więc szkole angielskiej z Rivers'em na czele, francuskiej z Rivet'em, kolońskiej z Graebner'em, wiedeńskiej z ks. W. Schmidt'em S. V. D. i amerykańskiej z swym protagonistą Boas'em. Naukowy, powiedzmy więcej, skrupulatny objektywizm cechuje tę historyczną pracę, opartą zawsze na sumiennie a niesłychanie pracowicie zestawionych źródłach.

Jeśli chodzi o naukowy przegląd wszystkich teoryj, które w ciągu wieków wyłaniały się, oceniając rozmaicie zjawiska i systemy religijne — to, naszem zdaniem, lepszej pracy historycznej, umiejącej połączyć syntezę z uwzględnieniem niezbędnych szczegółów, dotychczas nie posiadamy.

Jeszcze większą wartość posiada tom drugi, zawiera bowiem już nie samo studjum historyczne o poszczególnych systemach, szkołach czy odosobnionych teoretykach, ale podaje nadto krytyczną ocenę zestawionych w pierwszym tomie poglądów.

Ocenę metod stosowanych z zakresie porównawczych studjów nad religją cechuje niepospolita wnikliwość, spokój, naukowa bezstronność i suwerenne umiłowanie objektywnej prawdy. Prawdy tej szuka namiętnie sam autor, do prawdy prowadzi swego czytelnika ucznia, pozostawiając mu jednak zawsze możność skontrolowania wywodów, na podstawie sumiennie zestawionych źródeł. Jasność i ścisłość rozumowania, bezwzględna logika, oraz zwięzłość w wyrażaniu się cechują romańską umysłowość autora. W systematycznem zaś ujęciu przedmiotu przebija talent długoletniego pedagoga.

Wstępne wyjaśnienie pojęć tego rodzaju, jak nauka, nauka

rozdwojenie osobowości Żeromskiego: ciało tkwi w glinie ziemskiej, w materji, głowa wpatrzona w gwiazdy (porównany jest do posągu sfinksa). Natomiast nie cytuje autor dłuższego mego studjum w *Przeglądzie Powszechnym* z przed lat kilku, gdzie omówiłam amoralizm Żeromskiego w typach drapieżców użycia i naprawiświatów (Płaza-Spławski, Bodzanta —u Adamczewskiego — „triumf dobra zuboży życie"), jego erotomanję wymykającą się nakazom społecznym („szał erotyczny — czuwające sumienie") i strach przed przypadkiem i ciosami nieszczęścia wskutek niereligijności („śmiech szyderczy szatana").

porównawcza, jak religja i filozofja, staje się gwarancją jasności w dalszych wywodach. Mistrzowskiem jest ujęcie i określenie roli jaką objektywna filozofja musi odegrać w porównawczych studjach nad religją i ocenie odmiennych metod. Kolejno autor charakteryzuje i poddaje bezstronnej krytyce metodę historyczną, i filologiczną, antropologiczną starszą i młodszą, wreszcie psychologiczną. Każda z tych metod badania religijnych zjawisk i systemów ma swoje zalety, ale także swoje wady i niebezpieczeństwa. Krytyczna analiza autora nie pomija niczego, co w objektywnej ocenie poszczególnych metod może mieć pewne znaczenie. Jednym z najlepszych rozdziałów jest bezwątpienia omówienie metody psychologicznej, tak dziś popularnej a często niestety nadużywanej. W najnowszem wydaniu uzupełniono studjum przez gruntowne omówienie metody socjologicznej. Metoda ta w ocenianiu religji i jej genezy tak dzisiaj rozpowszechniona, dzięki ruchliwości francuskiej szkoły socjologicznej, wykazuje, przy swych nie dających się zaprzeczyć zaletach, także i ten zasadniczy błąd, iż za mało liczy się z faktami etnograficznemi. Ten rażący brak łatwo wykazać nietylko u Comte'a i Spencer'a ale nawet i u Durkheim'a oraz jego uczniów. W głębokiej analizie rozbiera więc najpierw autor problemy historyczne, pozostające w łączności z metodą socjologiczną, a więc związek, jaki istnieje między rozwojem społecznym a rozwojem religijnym poszczególnych ludów czy całej ludzkości, oraz społeczną organizację religij. W dyskusji zaś filozoficznej roztrząsa autor problem społecznej użyteczności religij oraz religijną użyteczność form społecznych przyjętych przez religijne systemy. Jakkolwiek autor zastrzega się w swej skromności, iż tematu nie wyczerpał, ośmielamy się twierdzić, iż w obecnej chwili nie znajdziemy w całej literaturze odnośnej bardziej fachowego i gruntownego omówienia tych tematów. Niestety nie możemy zapuszczać się na tem miejscu w głębsze uzasadnienie naszego twierdzenia.

Dodajmy, iż w najbliższym czasie ukażą się w oddzielnym tomiku tablice analityczne, uwzględniające tak omówione rzeczy jak i zacytowanych autorów. Zbytecznem jest chyba dodawać, iż tomik ów stanowi sam w sobie znakomity instrument do dalszych prac i badań samodzielnych dla interesującego się temi zagadnieniami czytelnika.

Zakończmy życzeniem, by garstka naszych uczonych, zajmujących się historją religij, zapoznała się z tem zewszechmiar niepospolitem dziełem.

Ks. E. Kosibowicz.

Wacław Tokarz: Wojna polsko-rosyjska 1830 i 1831. Warszawa, Wojskowy Instytut Naukowo-Wydawniczy, str. XXXII i 635. Atlas.

W samo stulecie powstania listopadowego została polska literatura historyczna wzbogacona dziełem, na które społeczeństwo

czekało oddawna. Dziełem tem jest praca prof. Tokarza. Imię prof. Tokarza znane jest kołom inteligencji polskiej z prac o poszczególnych epizodach powstania listopadowego (Ostrołęka, Wyprawa łysobycka), ostatnio zaś z pracy: *Sprzysiężeni Wysockiego i Noc Listopadowa*. Tem łatwiejszy więc dostęp powinno znaleźć do szerokich kół czytelników obecnie wydane dzieło, które jakkolwiek nie jest pełną historją powstania, niemniej opisując wyczerpująco najważniejszą jego stronę, mianowicie działania militarne, pozwala wyrobić sobie sąd o tym ciekawym momencie naszych dziejów porozbiorowych. Dzieło odstrasza swą objętością i zapewne nie należy do rzeczy łatwych przeczytanie sześciuset stronic, traktujących nie o anegdotach historycznych, ale o rzeczy, tak suchej, jak historja wojskowa. Trud ten jednak zostaje całkowicie wynagrodzonym, z całą plastycznością kreślą się przed naszemi oczyma, po przeczytaniu książki, ruchy obu wojsk walczących, całą treść zyskują słowa, będące dla większości społeczeństwa piękną legendą, jak Grochów, Iganie, Ostrołęka, Wola.

Treść ujął autor w cztery wielkie części. Pierwsza zawiera w sobie treściwy opis obu państw, przystępujących do walki, oraz wiadomości o wybuchu powstania. Wojna jest omówioną w pozostałych trzech częściach, z tych pierwsza omawia okres pierwszy walk, mianowicie okres inicjatywy rosyjskiej aż do Grochowa włącznie, drugi okres inicjatywy polskiej, aż do odwrotu z pod Ostrołęki, trzecia ponowny okres inicjatywy rosyjskiej aż do upadku powstania.

Ważne bardzo dla wyrobienia sobie sądu o powstaniu są wiadomości, umieszczone w rozdziałach wstępnych. Dowiadujemy się z nich, że cztero miljonowa Polska, wszczynając walkę z 52-miljonową Rosją, nie zaczynała sprawy beznadziejnie, bo, choć Rosja nominalnie mogła wystawić około 400.000 żołnierza, to z powodu niedomagań administracyjnych wyprowadziła przeciw Polsce tylko 130—140.000 wojska. Przeciw tej sile mała Polska 41.000 żołnierzy na nogach, a w ciągu powstania wystawiła jeszcze dalsze 80.000. Już w pierwszych miesiącach walk stanęła w polu po stronie polskiej przeszło 50-tysięczna armja, a w maju 1831 r. miała Polska w polu 67.000 żołnierza, górującego nad rosyjskim, tak wyszkoleniem, jak i moralnością.

Ustępy, dotyczące Nocy Listopadowej, są znane z wymienionego poprzednio dzieła prof. Tokarza. Przypominamy tylko, że autor za jedną z głównych przyczyn upadku powstania uważa nienależyte przygotowanie akcji. Ostro ocenia prof. Tokarz dyktaturę Chłopickiego. „Miała ona stać się najszkodliwszą, a jest po dziś dzień najbardziej ciemną kartą historji początków powstania. Kraj przyjął ją z niepodzielnym poklaskiem, widząc w niej najlepszą formę rządu na czas wojny i popierał ją żywiołowo do samego końca jej istnienia, nie zdając sobie sprawy z tego ile krzywd wyrządziła powstaniu.“ Chłopickiego uważano za żołnierza

„niewątpliwie dzielnego na polu walki. ale mocno ograniczonego politycznie, wybuchowego, nieobliczalnego i w gruncie rzeczy bardzo słabego w swych poczynaniach." Ostro ocenia też autor późniejszego prezesa rządu, Czartoryskiego, którego obwinia o niewykorzystanie swej powagi wobec sejmu. Sejmowi zarzuca zbytnie odsunięcie się od rządów: pozostawienie zbytniej samodzielności komendzie naczelnej.

Co do przebiegu działań wojennych i ich oceny przez autora, to ponieważ nie sposób je streszczać, zwrócimy uwagę na ważniejsze momenty. Odnośnie do początków kampanji, autor zgodnie z dotychczasowemi sądami, zarzuca wodzom powstania, że nie rozszerzyli terenu walki, przenosząc zaraz powstanie na Litwę i Wołyń i przez to zostali zmuszeni przyjąć walkę w granicach Królestwa, a po zaniedbaniu obrony przepraw przez Bug i Liwiec — na przedpolach Warszawy. Przyjęcie bitwy grochowskiej uznaje autor za błąd, uważając, że należało raczej wycofać wojska za Wisłę. Bitwa pod Grochowem jest opracowana szeroko. Prof. Tokarz stwierdza brak planu w naczelnem polskim dowództwie, ale równocześnie konstatuje, że i rosyjski plan obejścia stanowisk polskich nie był bez wad i dlatego nie został należycie wykonany. Podnosi autor siłę odporu polskiego, zwłaszcza przy obronie Olszynki, wobec którego załamał się rozmach komendy rosyjskiej, skłaniając ją do cofnięcia się wstecz i podjęcia planów obejścia Warszawy od południa.

Po bitwie pod Grochowem przyszło, jak wiadomo, do zmiany w komendzie polskiej, przyczem stanowisko wodza naczelnego objął Skrzynecki. Autor, opierając się tak na sądach współczesnych, jak i swoich własnych, ocenia go surowo. „Skrzynecki... nie wzniósł się nad regulamin piechoty, stosunku trzech broni nie znał wcale, o użyciu jazdy i artylerji nie miał wyobrażenia, o sztuce poruszenia mas jeszcze mniej... nie był prawie w stanie zdobyć się na powzięcie określonego zamiaru operacyjnego, nie umiał sam napisać rozkazu dla armji." Nierówne wyżej stawia autor znanego kwatermistrza generalnego płk. Prądzyńskiego. Uważa go za bardzo zdolnego „do genjalnego wczucia się w sytuację stron i wskazania wyjścia", niemniej stwierdza, że Prądzyński był raczej sztabowcem niż wodzem i że nie umiał woli swej narzucić drugim. „Skazywało go to na dostosowanie się do ludzi silniejszych, umiejących mu zaimponować, na gorycz i załamania a wkońcu na opozycję prowadzoną w sposób nie męski". Przytem wszystkiem nie kto inny, jak Prądzyński, był główną sprężyną działań polskich w krótkim okresie inicjatywy polskiej. On wypracowuje plan odciągnięcia Dybicza od Wisły atakiem na jego połączenia, poczem walnej rozprawy z zaskoczonym Dybiczem. Plan ten uznaje prof. Tokarz w obu częściach za całkiem realny i połowiczne jego wykowanie na skutek lękliwości Skrzyneckiego, uważa za jeden z głównych błędów powstania. Podobnie

pochlebnie ocenia autor znany plan Prądzyńskiego ataku na gwardje i surowo ocenia Skrzyneckiego, który w chwili gdy plan został wyjątkowo szczęśliwie przeprowadzonym, zawahał się z uderzeniem na wroga, doprowadzając potem do bezplanowej walki pod Ostrołęką.

Wyczerpująco przedstawia autor późniejsze próby przerzucenia powstania na ziemie zabrane: wyprawę Dwernickiego na Wołyń, a Giełguda, Chłapowskiego i Dembińskiego na Litwę. Co do pierwszej, stwierdza, że była ona zbyt powierzchownie potraktowaną i poczęści służyła do odsunięcia Dwernickiego, jako jednego z najzdolniejszych generałów, z głównego placu boju. Co do wyprawy na Litwę, to obwinia Giełguda o brak zdecydowania i ominięcie sposobnej chwili do uderzenia na Wilno. Dembińskiego uważa autor za zdolnego partyzanta, nie nadającego się jednak na dowódcę większych sił.

Od chwili bitwy pod Ostrołęką, sztab polski nie umie się zdobyć na żadną, poważniejszą inicjatywę. Pod okiem wojsk polskich dokonuje się przemarsz wojsk rosyjskich w kierunku Płocka, bez przeszkody ze strony polskiej przeprawia Paskiewicz swe wojska przez Wisłę. Autor podkreśla tu z naciskiem, że w chwili nawet dokonania przeprawy, sprawa nie była straconą dla Polaków, zwracając uwagę na to, że armja Paskiewicza zerwała kontakt ze swemi tyłami, była pozbawioną punktów oparcia, a wreszcie była liczebnie, a może nawet moralnie słabszą od armji polskiej. Mimo to Skrzynecki nie zdobył się na akcję zaczepną. Odebranie dowództwa Skrzyneckiemu i oddanie go zrazu Dembińskiemu, a potem Krukowieckiemu, nie uratowało sprawy powstania. Krukowiecki nie umiał się zdobyć na konieczną energję a w momencie ataku na Warszawę dowództwo przedstawiało obraz zupełnego rozkładu, stając się powodem osłabienia siły moralnej żołnierza i upadku stolicy.

Jak widać z tych pobieżnych uwag, dzieło prof. Tokarza zawiera obraz powstania pozwalający nawet nie specjaliście wglądnąć głęboko w dzieje tego roku. Zapewne do wyrobienia sobie zupełnego sądu konieczne są jeszcze dzieje wewnętrzne i polityki zagranicznej powstania, nawet wyniki pracy Autora zostaną tu i ówdzie skorygowane przez specjalne badania, niemniej praca ta zostanie na długie lata zasadniczem dziełem o powstaniu listopadowem.

W. E.

Polska w latach wojny światowej w kraju i na obczyźnie. Pamiątkowy zbiór fotografij i dokumentów zebrał i ułożył M. Wieliczko. Warszawa 1930, str. 258 i tablica.

Nowo powstające w Warszawie wydawnictwo „Bibljoteka albumów i reprodukcyj" wydało, jako pierwszy zeszyt, wyżej wymienioną publikację. Pod względem treści i objętości przedsta-

wia się ten zeszyt imponująco i tworzy dosyć znaczną książkę, formatu podłużnej czwórki. Ze względu na podkreślony w tytule cel wydawnictwa utrzymany jest w zupełności charakter ilustracyjny, gdyż na 258 stronach mieści się ponad 550 ilustracyj, nie licząc map i planów sytuacyjnych, oraz reprodukcji odezw, Fotografje odezw i rozporządzeń zawiera też dołączona na końcu tablica. Każda fotografja lub pewien cykl, obok podania treści w tytule, posiada krótkie objaśnienie. Treścią albumu są losy Polski w 1914 do 1918 roku, a przedewszystkiem losy wojsk polskich. Znajdujemy szeregi bardzo ciekawych fotografij z wszystkich niemal ośrodków, w których Polak w mundurze, tej czy innej armji z myślą o niepodległej ojczyźnie pracował nad wskrzeszeniem jej z grobu, tocząc niekiedy i bratobójcze walki. Wstępna ilustracja przedstawia apoteozę uzyskania niepodległości Polski — męstwem wojsk polskich.

Myśl i koncepcja albumu jest bardzo dobra i materjał niezwykle ciekawy. Niestety opracowanie pozostawia dużo do życzenia. Mimo zastrzeżenia wydawnictwa, iż posługiwano się fotografjami „niejednokrotnie w stanie nader uszkodzonym", będącemi unikatami pewnych zdjęć, — trudno przypuścić, by na 500 fotografij nie znalazło się więcej niezamazanych, jasnych i wyraźnych, tem bardziej, iż przy układaniu albumu przerzucono dziesiątki tysięcy fotografij. Odbitki zaś druków i manifestów są tak zmniejszone, że bez szkła powiększającego trudno je nieraz odcyfrować. Wkońcu — objaśnienia powinny być bardziej rzeczowo ujęte, nawet mimo podkreślenia przez redakcję wyłącznie albumowego charakteru. Ponieważ wydawnictwo zamierza corocznie publikować nowy zeszyt w formie albumu — pragnąłbym wyrazić życzenie, by następny zeszyt, dotyczący Polski w latach 1919—1926, przy tej samej bogatej treści był lepiej rzeczowo opracowany, zawierał fotografje wyraźne, odbitki odezw większe i był wykonany lepszą techniką zewnętrzną, gdyż obecny album słabo odpowiada pod względem formy dziełu albumowemu — nawet dla celów szkolnych.

Dr. Marjan Pelczar.

Władysław Godziszewski: Polska a Moskwa za Władysława IV. Polska Akademja Umiejętności. Rozprawy Wydziału Historyczno-Filozoficznego. Serja II, t. 42, nr. 6, str. 72, 8°.

Stosunki polsko-moskiewskie za Władysława IV nie są nieznaną kartą dziejów. Szereg kwestyj doczekało się szerszego opracowania, inne bywały omawiane wraz z innemi zagadnieniami polityki zagranicznej. W takiej sytuacji można było tylko zsumować te czynniki, rozświetlić kwestje mniej znane i przedstawić linję ciągłą tego wzajemnego stosunku. Pracy tej podjął się p. G. w wymienionem studjum. Wykorzystał będące do dyspozycji dzieła drukowane i obficie czerpał z materjałów rękopiśmiennych. Kierowany chęcią mówienia rzeczy nowych pisze dużo o rzeczach

mniej znanych, a streszcza i wciąga w ogólne linje rozwojowe rzeczy znane, odsyłając czytelników do opracowań. Uznając naogół słuszność takiego postępowania, uważam, że może jednak należałoby się szerzej zająć na końcu dzieła sprawą rokowań z Moskwą o sojusz przeciw Turcji. Ze zdobyczy autora wymieńmy nowe ciekawe oświetlenie poselstwa w 1635 r., wydobycie najaw szeregu faktów, wreszcie sprostowania niektórych błędów historjografji, by wymienić np. zredukowanie 200.000 odszkodowania króla na 20.000. Z ominięć możemy wymienić tylko ominięcie dość tajemniczych układów z Rosją o sojusz przeciw Szwecji w latach 1643 i 1644. Wiadomość o tem mam ze źródeł wiedeńskich. W r. 1643 jest ona niezbyt pewna, w 1644 sam król mówi Walderodemu o poselstwie swem w tej sprawie do Moskwy. Może jednak dałoby się wyszukać jakieś wiadomości o tem w źródłach polskich lub rosyjskich. Praca p. G. pozostanie trwałym dorobkiem polskiej historjografji, a dzięki jasności swej i prostocie stylu może zainteresować i nie specjalistę.

Wł. Czapliński.

Stefan Truchim: Polish Militarism in the light of History. Translated by Marjan Z. Arend. Poznań 1930.

Broszura propagandowa, a zarazem bardzo pożyteczna, przeznaczona dla publiczności angielskiej i amerykańskiej. Autor zbija bajkę o militaryzmie polskim i wykazuje na faktach historycznych, że społeczeństwo polskie od najdawniejszych czasów nie miało w sobie nic z militaryzmu, a królów swoich nawet hamowało w tego rodzaju zapędach. Od słynnych uchwał koszyckich za króla Ludwika węgierskiego, aż do końca prawie czasów królewskich powtarzają się stale zastrzeżenia szlachty, by jej nie prowadzić na wojnę poza granice państwa, że ona właściwie bronić jest obowiązana Ojczyzny, ale nie zdobywać cudze kraje.

Rozprawa napisana z dużą znajomością przedmiotu przez tak fachowego historyka, jakim jest autor, nie rozstrzyga jednak pytania, czy w oczach Zachodu brak militaryzmu jest zaletą czy wadą, oraz czy na tym braku militaryzmu Polska dobrze czy źle wychodziła. Pod tym względem istnieją duże wątpliwości, a historja nas uczy, że nierozwiązana kwestja wschodnio-pruska i tatarska, kozacka i ruska, przegrane wojny szwedzkie, rosyjskie i rozbiorowe miały za jedną z głównych przyczyn właśnie brak militaryzmu w narodzie.

M. G.

Stefan Truchim: Koronacje Polskich królów elekcyjnych Poznań 1931, Nakł. księgarni Zamecznika.

Autor podjął się pięknego tematu, opisać na podstawie autentycznych źródeł uroczystości koronacyjne kilku królów polskich. Na wstępie podaje treść ogólnych i przez Kościół ustalo-

nych przepisów koronacyjnych oraz odwiecznych zwyczajów, jakie przytem się wyrobiły, następnie przechodzi kolejno koronacje sześciu królów, przytaczając współczesne relacje naocznych świadków. A zatem uroczystości złączone z koronacją Henryka Walezego 1574 podaje według opisu M. Stryjkowskiego, drukowanego u Wierzbięty w Krakowie 1574 r. Koronację króla Stefana Batorego opisuje według rękopisu ówczesnego, publikowanego przez Ambrożego Grabowskiego w Starożytnościach historycznych. W pamiętnikach ks. Albrechta Radziwiłła, kanclerza w. litewskiego znalazł opis uroczystości koronacyjnych Władysława IV z 1633 r. Koronację Jana Kazimierza opisuje delegat gdański w broszurze niemieckiej, wydanej w gdańsku w 1649 r. Również z druku współczesnego bierze autor szczegóły koronacji króla Augusta II. Wreszcie opis ostatniej koronacji Stan. Augusta z 1764 r. znalazł autor w wydawnictwie Pamiątek historycznych Zielińskiego.

Zasługa autora byłaby jeszcze większa, gdyby był podał opis uroczystości przynajmniej wszystkich koronacyj królewskich do XVI wieku począwszy. Daje się odczuwać także brak ilustracyj, choćby insygnjów koronnych i brak daty, kiedy właściwie każda uryczystość się odbyła. Przypominamy, że ten sam temat poruszył również M. Gumowski na łamach *Tygodnika Ilustrowanego* w czerwcu 1923 i że przedmiot wart jest szczegółowego i wszechstronnego opracowania. Wdzięczni jesteśmy autorowi, że przez umiejętne zestawienie dawnych relacyj roztoczył przed nami blask dawnego polskiego życia w jego najwznioślejszych chwilach.

M. G.

J. B. Malina: Orbis Catholicus. Bilder gläubiger Menschen und geheiligten Formen. Geleitwort von Fr. Andreas Kardinal Frühwirt, str. XXXI, 204.
Orbis Terrarum: Kurt Hielscher, Italien, Baukunst und Landschaft. Geleitwort von W. Bode. str. XIV, 304; Kurt Hielscher. Die Ewige Stadt. Erinnerungen an Rom. str. 110, Hanns Holdt, Hugo von Hofmansthal: Griecheland. str. XXI, 304; Skandinavien: Baukunst, Landschaft, Volksleben: str. XLVI, 280. wszystkie tomy Atlantis-Verlag, Berlin.

Berlińskie Wydawnictwo: „Atlantis" wypuściło cztery nowe tomy z wspaniałego cyklu *Orbis Terrarum* i jeden tom poza cyklem, jakby uzupełniający, pod znamiennym tytułem *Orbis Catholicus*. Jak już Czytelnikom *Przeglądu* wiadomo z recenzyj poprzednich tomów, jest to wydawnictwo albumowe; w każdym tomie wstępy są krótkie, czasem bardzo nawet, a cały nacisk i cała wartość, a zarazem i treść spoczywa w ilustracjach rotograwiurowych, pod względem technicznym zawsze doskonałych, a pod względem ujęcia, kompozycji i piękna dochodzących do najwyższego osiągalnego chyba przy pomocy aparatu fotograficznego artyzmu. Najwyżej, nie tylko wśród tomów wymienionych w tytule recenzji, ale może w całej kolekcji stoi *Orbis Catholi-*

cus, co podnosimy z uznaniem tak dla Firmy, jak i dla Autora. Naprawdę trudno chyba stworzyć rzecz piękniejszą, głębszą i dla każdego serca katolickiego milszą! Świat katolicki w obrazach, chwytających najcharakterystyczniejsze momenty katolickiego życia, w jego objawach najintymniejszych nawet, często szczerze wzruszających... oto treść tomu. Tak ujęta rzecz nie pozbawiona jest wartości apologetycznej. Słusznie w słowie wstępnem napisał Ks. Kardynał Frühwirth: „Jeśli samo już niedoskonałe zewnętrzne objawienie (katolickiego życia) przynosi tyle prostoty dziecięcej, czystości serca i niewinności, doczesnego wyrzeczenia się i duchowego bogactwa, dobroci, miłości rodzinnej i nieszukającej siebie samego miłości bliźnich, rzetelnego szczęścia i pokoju, niepokoju za Bogiem i tęsknoty za niebem, to wszystko każe nam przeczuwać niewidzialne, nadprzyrodzone piękno katolickiej wiary i jest potężnym dowodem, że piękno to tylko od Boga może pochodzić".

Tom otwiera szereg portretów z portretem Ojca św. na czele. Zdjęcia świetne, n i e r e t u s z o w a n e, przedstawiają jedyną w swoim rodzaju galerję przepysznych portretów ludzi stojących dziś u steru Kościoła, na których obliczach myśl, głęboka wiara i troska wyryły się wymownemi w swej wyrazistości rysami. Potem idzie kilkanaście zdjęć z *Civitas Vaticana*, a wśród nich dwa prawdziwe arcydzieła fotografji artystycznej: widok na kopułę św. Piotra poprzez cyprysy i fragment kolumnady Berniniego. W dalszym zaś ciągu przeglądając karty *Orbis Catholicus*, odbywamy jedyną w swoim rodzaju pielgrzymkę po świecie katolickim: katakumby, ujęte nie jako martwy zabytek, ale jako rzecz w Kościele żywa, przez to że autor ukazuje nam je ożywione raz Mszą św. w nich odprawianą, to znowu wykładem archeologji chrześcijańskiej, zakłady misyjne Kościoła, rzymskie i pozawłoskie zakłady miłosierdzia, klasztory, eremy i kolegja zakonne i mnisze w całej ich przebogatej rozmaitości form, strojów, zajęć, chwytanych najczęściej *in flagranti*, bez pozy, a mimo to owianych jakąś nieziemską poezją, i znowu miejsca święte Kościoła (Lourdes, Asyż), pielgrzymki i procesje, nabożeństwa, sakramenta (6 niezrównanych zdjęć kilku momentów Mszy św. z Benedyktyńskiego opactwa w Maria Lach, a wśród nich dwa mistrzowskie fragmentaryczne skróty, w których prostota obrazu z jego głębią urasta do wielkości symbolu)... oto pobieżnie tylko przedstawiona treść tego jedynego w swoim rodzaju wydawnictwa, które się nie może znudzić, do którego zawsze chętnie się wróci, bo tyle w niem prawdy i życia i piękna.

Mamy jednak także i pewne zastrzeżenia, a raczej życzenia! Powszechność, *catholicitas* tego wydawnictwa jest dość skromna. Autor nie wyszedł poza Europę, a w Europie poza Włochy, Austrję, Niemcy, Dalmację, Francję i Hiszpanję. Rozu-

miemy doskonale, że zapewne na to ograniczenie wpłynęły przedewszyskiem względy techniczne: z drugiej jednak strony trudno przebaczyć, że zbyt łatwo podarowano sobie pracę misyjną Kościoła, obrządki wschodnie, kraje słowiańskie, w których, wiadomo, życie katolickie bardzo nieraz silnie zlane z życiem narodowem i rodzinnem, dla fotografa - artysty przedstawia pole o ogromnem bogactwie form i przejawów. Wystarczy tylko myślą przebiec nasze polskie obrzędy, zwyczaje, nasze procesje, rezurekcje, wielkotygodniowe nabożeństwa, pielgrzymki, pasterki, miejsca odpustowe i t. d. i t. d.; jakież bogactwo, ile poezji i piękna szerokiemu światy nieznanego. Dlatego niech nam wolno będzie wyrazić życzenie, że tak zasłużona już Firma rozszerzy kiedyś *Orbis Catholicus* na kilka tomów, że pośle swych mistrzów-fotografów do Polski; można ręczyć, że zostaną olśnieni i wyjadą *cum opimis spoliis.*

Bardzo blisko „spokrewnionymi" z *Orbis Catholicus* są oba tomy poświęcone Włochom i Rzymowi. Włochy to także *Orbis Catholicus*, skomponowany na wspaniałem tle przyrody włoskiej i ruin świata starożytnego. Tak też i rzeczywiście została rzecz pojęta i przedstawioną w 414 doskonałych ilustracjach. Od szczytów Alp aż po fale błękitne, oblewające brzegi Sycylji i Taorminy, przewija się przed naszemi oczyma wspaniała panorama Krainy Poetów i Artystów.

Drugi kraj Muz Słoneczna Grecja, wypadł znacznie słabiej; obok tomu poświęconego Chinom, jest to zdaje się najsłabszy z dotąd wydanych w cyklu *Orbis Terrarum.* I tu niema obrazów złych, lichych, brak jednak świetnych, takich, które od pierwszego rzutu oka chwytają i olśniewają, raz poetycznością nastroju, to znowu mistrzowstwem i nowością podejścia do przedmiotu, kompozycją i t. d. Jeszcze najlepszym w tym tomie jest *Orbis Christianus,* zdjęcia cerkwi i klasztorów greckich, niektóre zdjęcia widoków przyrody, najsłabszym zaś *Orbis Antiquae Graeciae*; obrazy są mdłe, monotonne, pozbawione gry świateł i cieni, wogóle w wielu wypadkach zawodzą.

Ze słonecznego południa przenosimy się na chmurną, mroźną, surową, a przecież malowniczą i piękną Północ Skandynawji, przedstawioną w 280 pięknych, a bardzo często wspaniałych obrazach. Zdjęć w ogromnej większości dostarczyły towarzystwa turystyczne skandynawskie; już to samo daje nam gwarancję doskonałego doboru, a równomierny rozdział poszczególnych obrazów na budownictwo (miasta), pejsaż i życie ludu, daje nam całość, wystarczającą do wyrobienia sobie wyobrażenia o krajach skandynawskich, a przedewszystkiem o pięknie ich przyrody.

Ks. St. Bednarski.

F. M. Trautz: Japan, Korea und Formosa. Landschaft, Baukunst, Volksleben. Aufgenommen von A. von Graefe, G. von Estorff, Gertrud Fellner, Herbert Ponting u. a. — Mit einem Geleitwort von Botschafter D. Dr. h. c. Dr. W. H. Solf. — Atlantis Verlag, Berlin 1931. Folio, str. XLIV + mapka orjentacyjna Japonji + 256 plansz rotograwurowych.

Hjakubun ikken ni szikazu — powiada japońskie przysłowie; — „nawet sto razy słyszane nie jest to samo, co choćby raz oglądane". Otóż publikacja berlińskiego wydawnictwa Atlantis (zwanego dawniej *Orbis Terrarum*) nad innemi książkami o Japonji ma tę właśnie wyższość, że nietylko czyta się w niej, względnie słucha opowiadań o „krainie wschodzącego słońca i kwitnącej złotej chryzantemy", — ale że niby w najlepszem kinie przyglądamy się może jednemu z najpiękniejszych zakątków świata.

Porównując mapę Japonji z kolejnością obrazów w omawianym albumie, widzimy, że szlak tej filmowej wędrówki wiedzie od północy na południe, od Sapporo na Hokkaido poprzez wyspy Hondo, Szikoku i Kjuszu, a stąd skręca na Korreę, żeby znów zawrócić na Formozę. Tematowo te z niezrównanem mistrzowstwem wykonane plansze rotograwurowe ułożyć należy w trzy wielkie działy; krajobrazy, architektura i plastyka — oraz sceny rodzajowe. Jeżeli chodzi o pierwszą grupę, to rozrzucone po całem dziele obrazy, są jego najpiękniejszą ozdobą; wychodzą naprzeciw nas niby promienne marzenie. Nawet od słynnych „Alp japońskich" nie idzie groza. I „święta góra" Fudżi jest tylko majestatyczna, promienna i cudna jak marzenie.

Nie dziw, bo któryż kraj skupił w sobie tyle pierwszorzędnego materjału na malowniczość? Bogato rzeźbione ramy wybrzeża morskiego, niemal wiecznym śniegiem pokryte kratery wulkanów, kwieciem zasłane u ich stóp doliny, — a w nich ciche, w tęsknotę spowite jeziora, w których przeglądają się zadumane sosny, osłaniające koronkowe ozdoby i dachy świątyń i przytulone do zboczy górskich zameczki dawnych samurajów — wszystko to stapia się w krajobrazie japońskim w przedziwną, nigdzie już więcej na świecie niespotykaną harmonijną całość.

Z religijnego budownictwa japońskiego najciekawsze są reprodukcje pagód z tak zwanego okresu narańskiego; cechuje go ogromna prostota i okazałość. Wspaniałą ilustracją następnego okresu w sztuce japońskiej, okresu zapoczątkowanego przez synkretystyczną buddyjską sektę Szingon, są pagody w Kjoto i w Itsukuszima. Ze świeckiego natomiast budownictwa poza „złotym pawilonem" w Kjoto — oraz pałacami cesarskiemi w Nagoji, Kjoto i Tokjo, żadnych innych ciekawszych próbek nie przynosi omawiany album.

Słomiane płaszcze, kapelusze z łyka, z naoliwionego papieru parasole, słomiane sandały, barwne latarnie papierowe, a nawet riksze już zwolna znikają z ulic miast, dlatego też tego rodzaju „japońszczyznę" widzimy jedynie podczas świąt i obchodów religij-

nych czy patrjotycznych. Mimo to życie japońskie zatrzymało sporo jeszcze malowniczych scen sobie jedynie właściwych. Do takich należy uprawa i zbiory ryżu i herbaty, połów ryb, wyrób parasoli i kapeluszy, malowanie obrazów i malowanie na porcelanie — a przedewszystkiem cały „obrządek" przyjmowania gości i picia herbaty.

Czterdzieści końcowych plansz poświęconych Korei i Formozie, zasadniczo nie przynoszą nic nowego, a techniczne ich wykonanie stoi znacznie niżej od działu japońskiego. Przez wzgląd jednakże na rzadkość zdjęć z tych właśnie krajów należy się wydawnictwu szczera wdzięczność za ich rozpowszechnienie.

Myślę, że tak, jak piszący te słowa, również każdy, kto poświęci choćby kilka chwil na przekartkowanie, albo jeszcze lepiej na przestudjowanie omawianego albumu, powie sobie: A jednak nie jest głupie to japońskie przysłowie: „Raz coś widzieć więcej znaczy niż sto razy o tem czytać". *J. K.*

Władysław Wężyk: E g i p t. Obrazy. Mała ósemka, str. VII+148. Kraków MCMXXX. Towarzystwo Miłośników Książki. Kraków. (Wydawca: Jan St. Bystroń)

W pracy swej *Polacy w ziemi Świętej, Syrji i Egipcie* prof. Bystroń uznał *Podróże po starożytnym świecie* Wł. Wężyka (1814? — 1848) za „niewątpliwie najlepszą polską książkę o Egipcie" (str. 186). Miał naturalnie na myśli jej drugą część, zatytułowaną: Obrazy. — Nie znam w s z y s t k i c h dzieł o Egipcie, więc na równie szeroką skalę porównawczą co prof. Bystroń nie mogę sobie pozwolić, śmiało jednak oświadczam, że mimo owych dziewięćdziesięciu lat, jakie nas dzielą od namalowania *Obrazów*, ich rysunek się nie zatarł, ich barwa nie ściemniała, że na tle znanej mi zeszłowiecznej , a nawet współczesnej literatury podróżniczej mienią się one niby przepysznie iluminowane inicjały w pożółkłych od starości księgach. Wydawcy przeto i nakładcom należy się szczera wdzięczność za wydobycie prawdziwego arcydzieła z lamusu zapomnienia. *J. K.*

O. Duchaussois O. M. N.: W ś r ó d l o d ó w p o l a r n y c h. U Indjan i Eskimosów. — Z 86-tego tysiąca oryginału francuskiego, nagrodzonego przez Akademję Francuską, tłum. Jad. Korzeniowska. Tekst zdobi 219 ilustracyj. — Wydawnictwo OO. Oblatów, Krobia (Wielkopolska) 1931. Duża ósemka, str. XV+376+4 ndl. Cena 7.50 zł.

Nieprzejrzane prerje i śnieżne pustynie, zamknięte od południa północną granicą Stanów Zjedn. od północy Morzem Lodowatem, od zachodu rzeką Jukon, a od wschodu zaś linją Jeziora Hudsońskiego — oto owa „kraina lodów polarnych", gdzie od 1845 r. pracują francuscy OO. Oblaci N. M. niezrównani „apostołowie mrozu", — jak dowcipnie nazwał ich Pius IX. Przez

długi czas bohaterstwo ich było prawie zupełnie nieznane szerszemu ogółowi. Aż oto w 1921 r. pojawia się dzieło O. Duch. i szeroki świat dowiaduje się o heroizmie tych cichych pracowników misyjnych, które musi zachwycić nawet najbardziej zażartego niedowiarka i sceptyka. Nieodpartemu urokowi dzieła uległa nawet Akademja Francuska. Ani wątpić, że trochę więcej reklamy, a dzieło O. D. mogłoby odbyć po Europie równie triumfalny pochód jak swego czasu May, a za dni naszych London, Curwood i wielu innych. A o ileż bardziej na to zasługuje! — Mimo że nie ma nic wspólnego z „literaturą" — jest to jeden z najpiękniejszych poematów o „kraju lodów polarnych" i o ich „sercu" — misjonarzach katolickich. *J. K.*

Alain Gerbault: W p o g o n i z a s ł o ń c e m. Dziennik okrętowy. Część I: z New-Yorku do Tahiti. Przełożył z franc. L. Szwykowski. Warszawa 1930, Główna Księgarnia Wojskowa, Str. 117, z licznemi ilustr. i kilku mapami. (6.50 zł.)

Wśród wydawnictw Wojskowego Instytutu Nauk.-Wyd. mnożą się w ostatnich latach prace i opowiadania, mające na celu obudzenie w społeczeństwie polskiem zainteresowania się marynarką i otwierające przed niem różnorodne możliwości korzystania ze zdobytego dostępu do morza. Z opowiadań tego rodzaju, obliczonych na szersze sfery wspomnieliśmy niedawno ciekawe przygody kapitana Slocum, obecnie zaś mamy do zanotowania podobny „dziennik okrętowy" francuskiego marynarza A. Gerbault'a. Inżynier, lotnik, badacz zakochany w przyrodzie, wybrał się na małym jachcie w samotną podróż z New-Yorku, przez Bermudy, Panamę i szereg różnych wysp do Tahiti. Przeżycia swe i rzeczy, jakie widział, opisuję barwnie i interesująco w niniejszej książce, ozdobionej licznemi i artystycznie wykonanemi zdjęciami z podróży. Niedługo ukaże się druga część tej ciekawej książki, z opisem powrotnej jazdy autora do ojczystego kraju. *M.*

Maria Sticco: P f l i c h t u n d T r a u m. Ein Buch vom Leben der Frau. Ins Deutsche übertragen von Anita Buich. Freiburg im Breisgau Herder 1930. Str. VI+276 (4 Mk., opr. 5·60 Mk.).

Antyteza: obowiązek a marzenie — powiada w zakończeniu do powyższej książki Dr. R. Allers — określa trafnie granice, w jakich obraca się życie ludzkie, zwłaszcza kobiety. Dlatego chcąc rozwinąć w dziewczęciu pełnię kobiecości, trzeba uwzględnić w jej wychowaniu oba te momenty i pamiętać, że same nowoczesne hasła wszechstronnej niezależności nie zaspokoją wrodzonej dążności kobiety, że do całości rozwoju potrzebuje ona koniecznie miłości i możności poświęcania się dla drugich. Wskazanie drogi do osiągnięcia tego celu w wychowaniu współczesnej kobiety, by mogła spełnić swą przyrodzoną i nadprzyrodzoną misję w życiu, jest właśnie zadaniem niniejszej książki.

Autorka zna dobrze stosunki dzisiejsze i ich potrzeby, uwzględnia je, lecz w miejsce głoszonego przez niektórych nowatorów hasła: albo — albo, stawia inne: i to — i tamto. Wskazuje, jak pogodzić wymagania współczesne z naturalnem powołaniem kobiety, każe jej liczyć się z konkretnemi warunkami, ale równocześnie dążyć do ideału i dlatego wiedzie ją ostatecznie do Boga. Autorka zwraca się przedewszystkiem do dziewcząt inteligentnych i ich wychowawców; w 7 częściach i 50 prawie rozdziałach przechodzi różne pozycje życiowe, stara się wprowadzić wszędzie harmonję, pobudzić do pracy samowychowawczej, doprowadzić do samodzielności i wyrobić wewnętrznie. Wszystkie te zalety czynią powyższą książkę cennym nabytkiem dla rodziców i wychowawców żeńskiej młodzieży.

Ks. S. Podoleński.

Lexikon für Theologie und Kirche. Zweite neubearbeitete Auflage. Herder, Freiburg im Breisgau. II Band; 1931 (26 Mk., in Leinwand 30 Mk).

Omawialiśmy już w marcowym zeszycie *Przeglądu Powszechnego* z ub. roku pierwszy tom tej encyklopedji teologiczno-kościelnej, której nowem wydaniem zajął się biskup Regensburga, Dr. M. Buchberger. Obecnie ukazał się II jej tom, obejmujący wyrazy: Bartholomäus - Colonna. Na 1024 szpaltach mieści on około 3.000 artykułów, 25 map i 125 ilustracyj w tekście, oraz 6 tablic. Rzeczowo i jasno zostały poruszone, pod kierunkiem specjalistów-uczonych, wszystkie dziedziny teologji systematycznej, praktycznej i historycznej, dzieje i życie Kościoła, religjoznawstwo, prądy filozoficzne, sekty i t. d. Należy się też spodziewać, że żywe uznanie, z jakiem spotkał się pierwszy tom, towarzyszyć będzie również obecnemu i że nowa encyklopedja stanie się pożądanym nabytkiem dla wszystkich bibljotek seminaryjnych i przydatnem dziełem pomocniczem dla oddających się pracy naukowej.

S.

Oprócz tego do nadesłano Redakcji:

Nakładem Tow. „Bibljoteka Religijna," Lwów.

Ks. Józef Könn: Na drogach Pańskich. Wiązanka myśli na tle życia św. Alojzego Gonzagi. Tłum. ks. Ild. Bobicz. Str. 340.

Ks. Władysław Muchowicz K. Fil.: Przenajświętsza Ofiara. 25 kazań o mszy św. Str. 295.

O. M. Wincenty Bernadot: Św. Katarzyna Sieneńska. Tłum. z franc Str. VI+162.

S. Barbara Żulińska C. R.: Anioł Stróż. Opowiadania dla dzieci. Wyd. 3; z ilustr. R. Szyrajewówny, In 4⁰ str. 36.

Ks. M. Rękas: Kartoteka parafjalna. Str. 18.

S. Barbara Żulińska C. R.: „Mała Święta". Obrazki dla dzieci z życia św. Teresy od Dziec. Jezus. Wyd. 4; str. 80.

Nakładem Herdera i Ski, Freiburg im Breisgau, 1931.

Dr. Johames Honnef: Die Botschaf des Wortes Gottes. Predigten im Geiste der Heil. Schrift. 2 Band, Homilien auf die Sonntage des Kirchenjahres; II Reihe. Str. IX+311.

Nakładem różnych.

Rękopisy Bibljoteki Ord. Krasińskich, dotyczące dziejów szkolnictwa polskiego. Opracowała Marja Hornowska. Warszawa 1930, nakład. Ordynacji Krasińskich. Str. X+320.

Valerij S. Vilinskij: K Slovanské Otazce. Tri koncepce slovanské vzájemnosti. Praha 1930, Václav Petr. Str. 120.

Adam Skwarczyński: Myśli o nowej Polsce. Warszawa 1931; Bibljoteka „Drogi", t. 4, str. 147.

Dr. Eugenjusz Piasecki: Zarys teorji wychowania fizycznego. Część I ogólna, sr. X+168; cz. II szczegółowa, str. VIII+169—390. Lwów, Wyd. Zakładu Narodowego Im. Ossolińskich 1931 (20 zł).

Dr. Adolf Suligowski: Józef Szeliga Bieliński, jego działalność i prace. Warszawa 1931, księg. M. Arcta. Str. 24.

Antoni Waśkowski: Kapłanka. Tragedja. Kraków 1931, księg. S. Krzyżanowskiego, Str. 40.

Aniela Chmielińska: Księżacy i ich strój. Warszawa 1930, wyd. Polskiej Macierzy Szkolnej. Str. 112 in 4°, bogato ilustr. z mapą.

Ks. Dr. M. Sieniatycki: Zarys dogmatyki katolickiej. Tom IV. Kraków, nakł. autora, 1951, str. 473.

Otto Forst-Battaglia: Karol May. Amalthea - Verlag. Zurich - Leipzig - Wien. Str. 84, ilustr.

Ks. Dr. Michał Białowąs: Czas pracy w Polsce. Ze stanowiska prawa, ekonomji i etyki. Miejsce Piastowe, wyd. Tow. św. Michała Archanioła, str. 95.

Oda do młodości Mickiewicza. Deklamacja, rytmika, plastyka, muzyka, śpiew. Nakład. księg. św. Wojciecha, str. 52, ilustr.

Ks. Zdzisław Obertyński: Pontificale halickie. Lwów 1930, nakł. autora. Str. 34, ilustr.

Staropolskie pieśni religijne. Tekst z nutami. 2 zeszyty, Kraków 1930, wyd. Związku Chórów kościelnych archid. krakowskiej.

Marjan Zdziechowski: Napoleon III. Szkice z dziejów jego życia i pracy. Kraków 1931, Krakowska Spółka Wydawnicza. Str. XVI—260.

Dr. Andrzej Mycielski: Obsada urzędu Prezydenta Rzeczypospolitej. Studja prawne na tle europejskich konstytucyj powojennych. Kraków 1930, nakł. autora, str. 75.

Stefan Vrtel-Wierczyński: Wybór tekstów staropolskich (do r. 1543). „Lwowska Bibl. Slawistyczna" t. 12. Lwów, nakł. K. S. Jakubowskiego, 1930, str. XII+368.

L. M. Freytag: Wiara, wiedza i miłość. Warszawa 1930, str. 195.

Dr. Stan. Piekarski: Prawdy i herezje. Encyklopedja wierzeń wszystkich ludów i czasów. Wyd. M. Arcta, Warszawa 1930, str. 439 w dwie kolumny.

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

Druk ukończono dnia 31 stycznia 1931.

Świętego Roberta Bellarmina historyczne znaczenie i naukowe dzieło.

Kiedy czwartego grudnia 1563 roku, po ogromnych trudnościach i walkach, zamykano ostatnią sesję Trydenckiego Soboru, zrozumiano w całym Kościele, że dokonało się dzieło wielkie, przeznaczone do odegrania niezmiernie ważnej roli w dziejach całego chrześcijaństwa. Rosnącemu rozbiciu sekt protestanckich przeciwstawiła się wspaniale jedność katolicka; z ogniowej próby kilkowiekowych sporów wychodziło papiestwo nietylko niezachwiane, ale wybitnie wzmocnione; cały szereg prawd objawionych ujęto w nową a bardzo ścisłą dogmatyczną formę; pożądana od tak dawna naprawa kościelnego życia zbliżała się wreszcie do urzeczywistnienia przez liczne, mądre a bardzo praktyczne reformacyjne dekrety. Zupełnie słusznie więc obchodzono po całym Kościele wspaniałe uroczystości dziękczynne i oddawano się najżywszej radości.

A jednak wystarczy choć powierzchownie zdać sobie sprawę z głębokości i rozległości narzuconych przez Reformację problemów, żeby zrozumieć, że owe pracowite uchwały Soboru Trydenckiego zaledwie w małej cząstce odpowiadały potrzebom, zagrożonej w niebywały sposób wiary. Bo pomijając praktyczne kwestje dyscyplinarne, o czemże wreszcie traktują akta tego przesławnego kościelnego zebrania? Omawiają dość obszernie najbliższe kwestje sporne o usprawiedliwieniu, o łasce i o sakramentach; dotykają dużo pobieżniej zagadnień Pisma świętego i tradycji, grzechu pierworodnego, odpustów oraz czci świętych, ich obrazów i relikwij, ale pomijają zupełnem milczeniem najważniejsze błędy,

z których cała Reformacja wyrosła i w których ogniskowały się wszystkie jej dążenia. Gdzież bowiem w aktach soboru wyczerpujące określenie dogmatów Kościoła i Papiestwa, gdzie dokładne wyjaśnienie aktu wiary, jej genezy i podstaw, gdzie stwierdzenie owego zasadniczego objektywizmu chrześcijańskiej prawdy, w który godziły wszystkie teorje nowatorów i który powinien był stanowić najgłębszy fundament całego systemu katolickiej obrony? A jeśli tego wszystkiego niema ni śladu, cóż mogło wpłynąć na to dziwne a tak znaczące opuszczenie?

Możnaby tu powoływać się na rozmaite okoliczności. Możnaby przypominać trudne zewnętrzne warunki, w jakich sobór pracował, jego przerwy, przenoszenia, nacisk wywierany przez panujących; możnaby zwracać uwagę na wielkie różnice wśród szkół katolickich, dotyczące właśnie wspomnianych powyżej zasadniczych kwestyj; możnaby wreszcie zaznaczyć i to, że ciało tak bardzo złożone, skrępowane tylu przepisami a mające do tego świadomość niezmiernej doniosłości swych decyzyj, nie może nie działać bardzo powoli i tylko w mierze bezpośrednio potrzebnej.

Jakikolwiek jednak wpływ wywarły te i inne im podobne powody, właściwa racja takiego a nie innego ujęcia uchwał soboru jest inna. Reformacja była jeszcze faktem zbyt świeżym i bliskim, by zagadnienia przez nią poruszone dały się zebrać w jedną syntezę. Obrońcom katolicyzmu rzucały się przedewszystkiem w oczy poszczególne negacje i zarzuty nowatorów a nie umieli dopatrzeć się wspólnego ich korzenia i logicznego powiązania, a podobnież w samej wewnętrznej budowie katolickiej prawdy nie dostrzegano jeszcze z zupełną jasnością tych głębokich podstaw chrześcijańskiego objektywizmu, które, lubo w praktyce życia od wieków uznane, nie były dotąd dokładnie zanalizowane naukowem, refleksyjnem myśleniem. Jednem słowem brakowało jeszcze jednego etapu ewolucji; potrzeba było jeszcze dużego wysiłku teologicznej myśli, by z jednej strony osądzić protestantyzm aż do głębi, z drugiej przeciwstawić mu całokształt katolickiej nauki wyjaśnionej i udowodnionej we wszystkich jej częściach.

Toteż w rzeczy samej wzięto się do pracy naukowej tak intensywnej, jak mało w jakiej epoce dziejów Kościoła. Prócz dawniejszej generacji teologów przedtrydenckich, do której należeli przedewszystkiem Eck, Cochlaeus, Gropper, Caetano, Victoria, Pigge, Tapper, Clitove i kilku innych, około samego końca soboru zaroiło się na teologicznej niwie od wielu i bardzo wybitnych umysłów. Wstąpili wówczas w szranki tacy ludzie, jak Piotr i Dominik Soto, Melchjor Cano, św. Piotr Kanizy, Diego Payva Andrada, Bartłomiej Medina, Andrzej Vega, Jakób Ledesma, Tomasz Stapleton, Grzegórz Valentia, nie wspominając innych nazwisk, jeszcze świetniejszych, które dochodziły dopiero do szczytów chwały. Ale pomimo wszystko wyznać trzeba, że z tych uczonych, choć niezaprzeczenie bardzo niepospolitych, żaden nie zdobył się na tak szeroką syntezę, jakiej wymagała gruntowna obrona pozycyj katolickich. Jedni, jak niezrównany Cano, omawiali tylko pewne części systematycznej teologji; inni zanadto jeszcze tkwili w średniowiecznem zamiłowaniu do czystej spekulacji, a nie zadawali sobie pracy, by należycie poznać i ocenić aktualnych przeciwników; innym jeszcze zbywało na tej sile i rozpiętości umysłu, jakiej wymagały czekające ich zadania. Stąd też pomimo nieprawdopodobnej ilości wydanych w tym czasie teologicznych dzieł i rozpraw, nie opuszczało serc katolickich dręczące uczucie, że jednak nie mają czego przeciwstawić licznym i zdolnym, a niezmiernie zuchwałym protestanckim uczonym, chełpiącym się z posiadania nowej i prawdziwie gruntownej wiedzy. Byli i tacy, co o naukowej literaturze swych czasów powtarzali ze smutkiem: *inopes nos copia fecit.*

Ten stan rzeczy miał ulec zmianie dopiero z chwilą, gdy spodobało się Opatrzności wzbudzić jednego z tych mężów, których wpływ rozciąga się na całe wieki.

28 lipca 1576 roku Generał Towarzystwa Jezusowego, Ewerard Mercuriano, powołał na profesora do rzymskiego kolegjum młodego jezuitę, Włocha, który po kilku innych, chlubnie spełnionych urzędach, od siedmiu już lat oddawał się nauczaniu teologji na lowańskiej wszechnicy. Choć liczył on dopiero 34 lat wieku a 16 zakonnego powołania, towarzyszyła mu tak wielka sława uczoności i wybitnej cnoty,

że dopraszały się o niego różne uczelnie wielkiego europejskiego świata. Ponieważ jednak specjalnością jego zdawała się być teologja polemiczna, zwłaszcza skierowana przeciw błędom Reformacji, uznał Generał, że najlepszem dla młodego uczonego polem pracy będzie, istniejąca już od lat sześciu w rzymskiem kolegjum, a dotąd nie dość dobrze obsadzona, katedra kontrowersji.

Kiedy w listopadzie tegoż roku Robert Bellarmin wymownem przedsłowiem otwarł swe wykłady, od pierwszej zaraz chwili przebiegła po audytorjum ta pewna iskra elektryczna, którą niechybnie wywołuje w umysłach zetknięcie z wyższym, głębokim rozumem. Lubo wykład przeznaczony był przedewszystkiem dla alumnów niemieckiego i angielskiego kolegjum, którzy kiedyś w północnej swej ojczyźnie mieli bezpośrednio ścierać się z herezją, około katedry coraz to głośniejszego profesora cisnęło się takie mnóstwo młodzieży, że liczba słuchaczy dochodziła nieraz do dwóch tysięcy. Wykłady narazie nie wychodziły drukiem, więc robiono z nich staranne notatki, które nietylko służyły studentom do prywatnego studjum, ale w niezliczonych odpisach obiegały te kraje, gdzie na ogromnym froncie toczył się ustawiczny bój z kacerstwem, krzepiąc odwagę katolików, doprowadzając do wściekłości protestantów.

A tymczasem w umyśle Mistrza rozwijało się coraz dalej ogromne dzieło. Z całym tym niezmiernym talentem, który wydawał się współczesnym jakby siłą chłonącą wszelką wiedzę, i z tą niezmordowaną pracowitością, która graniczyła nieomal z jakimś nadprzyrodzonym darem Bożym, brał Bellarmin na swój warsztat naukowy jedne po drugich najważniejsze punkty nauki wiary, które zaczepiła była Reformacja. A cokolwiek raz wziął za przedmiot badań, tego już z ręki nie wypuszczał, aż wyświetlił najdokładniej tak odnoszące się do tej kwestji poglądy protestantów, jak naukę katolicką, na której udowodnienie wydobywał całe szeregi argumentów z Pisma, tradycji i z rozumu oświeconego wiarą. W ten sposób, jako owoc jedenastoletniej żmudnej pracy, wyrósł pod ręką młodego profesora cały olbrzymi skarb najpierwszorzędniejszego teologicznego materjału.

W swej gołębiej prostocie i przedziwnej pokorze nie

myślał Bellarmin o ogłaszaniu drukiem owoców swej pracy. Szczęściem przełożeni innego byli zdania i nakazali mu przygotować wszystkie dotychczas miane wykłady do jednego zbiorowego wydania. Tak pojawił się w roku 1586 w Ingolstadzie u Dawida Sartora pierwszy tom ogromnego dzieła, którego całkowity tytuł brzmiał: *Disputationes Roberti Bellarmini Politiani e Societate Iesu de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos, tribus tomis comprehensae.* Tom drugi wyszedł w 1588, tom trzeci w roku następnym. Później dodany tom czwarty ujrzał światło dzienne w roku 1592. [1])

Wrażenie tej publikacji w całej Europie było olbrzymie. Mimo, że były to ciężkie infolia, traktujące o najtrudniejszych przedmiotach objawionej wiary, wydania sypały się po wydaniach — zrobiono ich dwadzieścia w ciągu lat trzydziestu — a i tak nie mogli księgarze nastarczyć żądaniom. Zwłaszcza w Niemczech rozchwytywano dzieła wielkiego polemisty tak chciwie, że, jak świadczył kardynał Dietrichstein, egzemplarze zakupione przez samych katolików niemieckich wystarczyłyby do zapełnienia całej bibljoteki watykańskiej. Ale i protestanci nabywali pisma potężnego swego przeciwnika w takiej obfitości, że księgarnie heretyckie porobiły znaczne majątki na sprzedaży dzieł uczonego jezuity.

W miarę zaś jak zapoznawano się lepiej z treścią epokowej księgi, potęgowały się do najwyższego stopnia z jednej strony zachwyt i wdzięczność, z drugiej istny szał bezsilnych gniewów. Wielki Baronjusz, a wtórowało mu całe mnóstwo najwybitniejszych mężów, śpiewał radosne *Nunc dimittis*; św. Franciszek Salezy głosił, że do swych pięcioletnich bojów z genewskimi kalwinami nie potrzebował niczego, tylko Biblji i dzieł Bellarmina; ze wszystkich stron katolickiego świata płynęły do Rzymu podziękowania, że wreszcie otrzymano dla walki z nowatorstwem broń prawdziwie skuteczną. A w przeciwnym obozie taki Teodor Beza oświadczał z goryczą, że Bellarmin podkopał całą Reformację; królowa Elżbieta pod surowemi karami zabroniła czytać dzieła świetnego kontrowersisty wszyst-

[1]) Wedle Sotwel'a, jednego z pierwszych bibljografów Towarzystwa Jezusowego pierwszy tom Kontrowersyj byłby wyszedł już w r. 1582, ale to wydanie bibljotekarzom nie jest znane.

kim, nie mającym stopnia magistra teologii; na wszechnicach w Londynie i Heidelbergu ufundowano osobne katedry, t. zw. *collegia antibellarminiana*, przeznaczone wyłącznie do zwalczania wielkiego teologa; z innych uczelni protestanckich posypał się istny rój dzieł i broszur polemicznych nie mówiąc już o pospolitych w tym czasie pamfletach i osobistych zaczepkach. Zresztą wielu protestantów, nie mogąc uwierzyć, by w jednej głowie pomieścił się taki bezmiar erudycji, podejrzywało, że za nazwiskiem Bellarmina kryje się całe grono uczonych tak, jak niegdyś koło Flacca Illyrica skupiał się cały zastęp centurjatorów magdeburskich.

Najwidoczniej więc odczuli wszyscy współcześni, tak wielbiciele jak przeciwnicy, że w pismach głośnego polemisty jest coś, co wybija się ponad poziom całej ówczesnej wiedzy i literatury teologicznej. Czy jednak zdawali sobie jasno sprawę, na czem polega ten szczególny przebłysk niezwykłego genjuszu, w to wątpić można. Daremnie szukałoby się u pisarzy tej epoki, nawet entuzjastycznie oddanych Bellarminowi, głębszego zrozumienia istotnych cech jego wielkości. Dla nas jednak, patrzących z oddalenia kilku wieków, jest już zupełnie jasnem, przez co ten niezwykłej miary człowiek wyrósł wysoko ponad całe swoje pokolenie. Oto budzi w nim prawdziwy podziw potężna, wszechstronna intuicja, z jaką on potrafił wniknąć w potrzeby, w kierunki, w nastroje myślowe zbliżających się nowych czasów. Bellarmin jest w całem tego słowa i najchlubniejszem znaczeniu nowożytnym człowiekiem. Tak co do formy, jak co do treści swego naukowego dzieła sięga on tak daleko naprzód, że dzisiaj jeszcze może być wzorem teologicznej metody i jasną pochodnią, oświecającą najważniejsze problemy.

Żeby tę myśl nieco szerzej uzasadnić i rozwinąć, zacznijmy od rzutu oka na zewnętrzne cechy twórczości wielkiego teologa.

Styl i język Bellarmina nie dosięga wprawdzie tej niezrównanej wytworności, jaką zabłysnął w pół wieku później inny jego brat zakonny, Dionizy Petawjusz, ale jest raczej piękny, niż tylko poprawny, pełen szlachetnej powagi i prostoty. Znać w nim człowieka, który za młodu celował łacińską wymową a nawet z powodzeniem próbował swych

sił w utworach poetyckich, przyjętych poczęści do brewjarza rzymskiego. Nie napotka się w obszernych i licznych bo aż pięćdziesięciu dziewięciu księgach Kontrowersyj, chyba całkiem wyjątkowo, solecyzmów lub zaniedbanej budowy zdania; sposób ujęcia myśli i przeprowadzenia dyskusji jest znacznie wykwintniejszy, niż u większości nietylko dawnych, ale późniejszych mistrzów Szkoły.

Ta sama głęboka kulturalność cechuje stosunek jego do naukowych przeciwników. W dziele, którego wyłączną treścią jest polemika i w czasach, w których spekulatywne rozprawy aż nazbyt często schodziły na tory osobistych a obelżywych utarczek, Bellarmin zachowuje spokój i godność. Przedewszystkiem stara się poglądy nowatorów jak najdokładniej poznać, zadając sobie w tym celu niemałą pracę zbadania wszystkich, nawet drobnych odmian, jakim tak często ulegały wówczas zapatrywania teologów protestanckich, a powtóre przedstawia ich zdania z całą lojalnością, nie wahając się uwydatnić tę jakąkolwiek siłę, którą mogły mieć ich argumenty. Jak dalece zaś to postępowanie było szczególnem i niezwykłem, tego dowodzi skarga wniesiona do Generała zakonu przez jednego z współbraci wielkiego teologa, jakoby on, ten niezwyciężony szermierz katolickiej prawdy, pismami swojemi zalecał heretyckie nauki. Na ten to zarzut, równie niedorzeczny jak krzywdzący, wyrwały się ze serca Świętego te słowa, które jeszcze ostatniemi czasy wyzyskiwała brzydka zawiść, żeby utrudnić podniesienie jego na ołtarze.

Nie potrzeba zaś dodawać, że szanując po chrześcijańsku osoby przeciwników, nie ma Bellarmin żadnej wyrozumiałości dla błędów. Jeśli Benedykt XIV nadał mu miano „młota heretyków", to sami reformatorzy przyznają słuszność tej nazwie. Głośny teolog anglikański Whitaker zaznacza, że Autor Kontrowersyj dowodzi swych tez z większą siłą niż wszyscy inni papiści. Rozkładowy umysł takiego sceptyka, jakim był pół hugenota pół niedowiarek, Piotr Bayle, nie może jednak obronić się przekonaniu, że sprawy Kościoła Rzymskiego nie potrafił nikt bronić tak skutecznie, jak Bellarmin.

Ale też sposób dowodzenia wielkiego polemisty nosi

już na sobie wyraźne cechy rodzącej się już umysłowości nowożytnego człowieka. O wartości abstrakcyjnych argumentów bynajmniej nie wątpi, owszem wzorowo wypełnia tę regułę *Ćwiczeń duchownych* św. Ignacego, żeby obok pozytywnej, wysoko sobie cenić spekulatywną, scholastyczną teologję, ale daleki też jest od tej, trochę naiwnej, wiary wielu średniowiecznych myślicieli, którzy sądzili, że rozumową dedukcją nieomal wszystko można zbadać i rozstrzygnąć. On doskonale rozumie, że objawienie jest wreszcie czemś pozytywnem, czego ani w całości ani w tych czy innych szczegółach *a priori* wyfilozofować nie można i dlatego, jeśli puszcza się na spekulatywną argumentację, to postępuje bardzo ostrożnie i trzeźwo, na zupełnie pewnych fundamentach faktycznie stwierdzonej i określonej prawdy. O niektórych, ulubionych w tym czasie subtelnych zagadnieniach szkolnych wyrażał się z pobłażliwym uśmiechem, że na tego rodzaju dyskusje szkoda czasu, bo nie da się ich rozstrzygnąć, póki nasze ułamkowe, słabiutkie poznanie nie ustąpi kiedyś miejsca światłu wiecznej chwały.

Ta sama zdrowa nowoczesność przebija, co jeszcze dziwniejsze, w doborze zdań, z których buduje on swój teologiczny system a poczęści i cały światopogląd.

Nikomu nie tajno, że prosta wiara średniowiecznych umysłów bez trudności przyjmowała różne teorje, które pod wielu względami, na korzyść nadprzyrodzonego porządku, nadzwyczaj zacieśniały prawa czy to indywidualności ludzkiej, czy wogóle całego przyrodzonego bytu. Jak w filozofji scholastycznej niezaprzeczenie objawiał się pewien naiwny realizm, przerzucający w świat przedmiotowy czysto myślowe rzeczywistości, tak i w teologji panowała wyraźna skłonność, którą dopiero nowe czasy sprowadziły do należytych granic, mianowicie skłonność do przyznawania nadprzyrodzonemu światu ogromnej przewagi, krępującej w wielu kierunkach siły i prawa i instytucje natury. Otóż Bellarmin w niejednym punkcie, wbrew przekonaniu współczesnych sobie, nie zawahał się zacieśnić granic tego wygórowanego supernaturalizmu, by stanąć w obronie godziwych praw i tendencyj przyrodzonego porządku rzeczy.

Dla objaśnienia tej strony umysłowości wielkiego teo-

loga wystarczy powołać się na dwa tylko, ale bardzo znamienne fakta.

W średniowieczu, jak wiadomo, szeroko rozpowszechniona była teorja, jakoby papieżowi w stosunku do władców świeckich przysługiwała formalna władza zwierzchnia — *potestas directa* — posuwająca się tak daleko, że mógłby im coś wprost nakazać, nawet w zakresie spraw czysto doczesnych. Pogląd ten, głoszony często przez teologów i kanonistów kurjalnych, miał jeszcze pod koniec XVI wieku wielu zwolenników, a zwłaszcza utkwił głęboko w niezłomnej, wybitnie skłonnej do despotyzmu, duszy Sykstusa V. Bellarmin zrozumiał odrazu, że czasy tej teorji bezpowrotnie minęły i że może ona w epoce ogromnego buntu przeciw papiestwu wyrządzić sprawie katolickiej nieobliczalne szkody. Nie zawahał się więc w swym traktacie o papieżu stanąć po stronie tezy przeciwnej, że papież ubocznie tylko — *potestate indirecta* — może mieszać się w doczesne zarządzenia panujących, mianowicie o ile one wchodzą w drogę swobodnemu rozszerzaniu Królestwa Bożego. Dowiedziawszy się o tem, porywczy papież, wbrew instancjom całego kardynalskiego grona, kazał położyć pierwszy tom Kontrowersyj na indeksie. I niewiadomo jak byłaby się sprawa skończyła, gdyby Bóg nie był odwołał z tego świata swego zbyt gorliwego sługi. Urban VII wyzyskał swoje kilkotygodniowe panowanie na to, by dzieło Bellarmina z indeksu usunąć i do pełnej czci przywrócić.

Drugi fakt miał miejsce w kilka lat później. Gdy za Klemensa VIII toczył się sławny spór *de auxiliis gratiae,* który cały niemal Kościół dzielił na dwa obozy, skupione koło dwóch przeciwnych sobie szkół teologicznych i kiedy sam papież, wraz z wielu kardynałami skłaniał się wyraźnie do poglądu, że czyn zbawienny nie może inaczej przyjść do skutku, jak pod uprzednim, nieukłonnym, fizycznym wpływem łaski Bożej, poruszającej wolę ludzką w ściśle określonym kierunku, Bellarmin rzucił na przeciwną szalę całą siłę ogromnej swej powagi, całą bystrość swego umysłu i całą głębię teologicznej wiedzy. Pojmował on, że teorja tak bardzo usuwająca w cień wolną wolę i tak małe przypisująca znaczenie współpracy ludzkiej, nietylko ma niebezpieczne

podobieństwo do pewnych błędów współczesnych nowatorów, ale przedewszystkiem nie odpowiada całemu temu kierunkowi umysłowości współczesnej, który wogóle dążył do rozszerzenia a nie do zacieśnienia praw i możności ludzkiej natury. I w tem zdaniu swojem był tak nieugięty, że nie ustąpił przed niełaską papieża, przyjął nawet z pogodą usunięcie do Kapui, które było rodzajem zaszczytnego wygnania i do końca głosił, że Klemens VIII nie wykona gróźb, z jakiemi jawnie się oświadczał. I znowu fakta przyznały rację przepowiedni: po kilku latach bezowocnych dysput Paweł V położył kres gorącym rozprawom, pozostawiając poglądom obu szkół to pełne prawo obywatelstwa, jakiem dotychczas cieszą się w Kościele.

To wszystko jednak, co powiedzieliśmy dotąd o owym darze genjalnej intuicji, znamionującej umysł Bellarmina, są to rzeczy, które pozostają daleko w tyle poza głównym czynem i największą zasługą jego życia. Otó on pierwszy objął cały protestantyzm jednem i to tak głębokiem spojrzeniem, że przejrzał aż do dna jego założenia, jego logiczny rozwó i konsekwencje; on pierwszy też stworzył syntezę nauki katolickiej z wysunięciem na pierwszy plan tych prawd i zasad, na których musi się opierać skuteczna walka tak z Reformacją, jak z błędami, które z niej wynikły. To było posłannictwo, to było olbrzymie dzieło świętego teologa, które po wszystkie czasy zapewni mu nieśmiertelność. Chcąc więc znaczenie jego ocenić we właściwem świetle, trzeba przedewszystkiem rzucić okiem na to pole błogosławionej jego pracy.

Pomimo całej swej pokory, miał Bellarmin jasną świadomość wielkości dzieła, do jakiego się zabierał. *Ea mihi provincia demandata est*, pisze we wstępie do Kontrowersyj, *ut novos Ecclesiae milites pro mea tenuitate armarem*. Zdawał więc sobie sprawę, że chrześcijaństwo doszło do jakiegoś wielkiego zakrętu swej drogi dziejowej, poza którym otworzą się przed niem nowe niebezpieczeństwa i nowe walki, nowych a bardzo wyrobionych wymagające żołnierzy. On zrozumiał, że w sporze z Reformacją chodzi o coś dużo głębszego niż o fałszywe poglądy na usprawiedliwienie lub sakramenty, że tu w grę wchodzi cała od góry do dołu

wiara katolicka, że zakwestjonowany został byt pozytywnego chrześcijaństwa.

I w rzeczy samej tak było. Wszystkie poprzednich wieków herezje, jakkolwiek szkodliwe i niebezpieczne, mniej lub więcej świadomie, stały jednak na tej samej platformie z katolickim Kościołem, bo trzymały się wreszcie pewnej sumy objektywnie objawionych prawd, które można było wziąć za wspólny punkt wyjścia ewentualnej z niemi rozprawy. Inaczej Reformacja. Jakkolwiek rozpoczęła się ona w duszy wittenberskiego apostaty od opozycji przeciw pewnym tylko, szczegółowym dogmatom i praktykom kościelnego życia, od początku samego nosiła w swem łonie tego rodzaju założenia doktrynalne, które wszystkie jej wierzenia musiały zepchnąć na trzęsawisko wprost bezdenne. Wystarczy wziąć w rękę jedne z pierwszych pism Lutra: *Von der Freiheit eines Christenmenschen* i *Von der Babilonischen Gefangenschaft*, żeby z wszelką jasnością zrozumieć, że w protestantyzmie podniósł nagle głowę ten nieokiełznany indywidualizm i subjektywizm, który nie mógł spocząć, ażby całego przedmiotowego objawienia nie podkopał, nie rozsadził, nie zniszczył. Czy świadomie czy nieświadomie oddawali się złudzeniom pierwsi twórcy Reformacji, postawione przez nich zasady musiały konsekwentnie pochłonąć to wszystko, co chcieli zrazu uratować i zatrzymać: natchnienie Pisma świętego, bóstwo Chrystusowe, odkupienie i łaskę, dogmat Trójcy i cały Skład Apostolski aż do wiary w osobowego Boga włącznie. W założeniach luteranizmu tkwił od początku ten bezgraniczny naturalizm liberalnego protestantyzmu dni dzisiejszych, który jest literalnie wysterylizowany z wszelkiego pozytywnego chrześcijaństwa. A jeśli gdzie jeszcze coś zostało z dogmatycznej czy etycznej nauki Chrystusowej, to zostało przez czystą niekonsekwencję, przez zaszczepienie na organizmach ewangelickich społeczności religijnych podstawowych zasad znienawidzonego katolickiego Kościoła.

To wszystko zrozumiał Bellarmin i dlatego zgoła inaczej niż inni nakreślił plan swego wielkiego polemicznego dzieła. Nie zaczyna on bynajmniej, jak tylu innych, od najbliższych, rzucających się w oczy różnic doktrynalnych, od

nauki o usprawiedliwieniu i łasce o sakramentach, czyścu, wzywaniu świętych i innych tym podobnych artykułach wiary. Rozprawy o tych przedmiotach odkłada na koniec, do trzeciego i czwartego tomu olbrzymiej swej pracy. A na początku postępuje jak człowiek, który chcąc wznieść budowlę na grząskim terenie, przedewszystkiem wkopuje się w głąb, by doszukać się pewnego gruntu. Całe dwa pierwsze tomy, najpracowitsze i najświetniejsze ze wszystkich poświęcone są propedeutycznym roztrząsaniom, czyli, jakbyśmy dziś powiedzieli, kryterjologji teologicznej. Ogólnym ich przedmiotem jest objawienie, czyli, jak wyraża się „słowo Boże", poszczególne zaś działy i księgi omawiają rozmaite sposoby, w jakie to słowo Boże z rękojmią zupełnej pewności do nas dochodzi. Całe te dwa tomy nie są niczem innem, tylko potężnem, konsekwentnem, zwycięskiem stwierdzeniem tego objektywizmu katolickiego, którego jarzmo usiłowała zrzucić Reformacja. Owocem ich u człowieka zdrowo myślącego i dobrej woli musi być przekonanie, że w świat przyrodzonych rzeczywistości zstąpiła istotnie podana od Boga nadprzyrodzona prawda, która trzyma się nieomylnie i dochodzi do świadomości wszystkich ludzi przez jeden Chrystusowy katolicki Kościół.

W analizę przebiegu rozumowań wielkiego polemisty wdawać się oczywiście nie możemy, ale wystarczy przypatrzeć się bliżej kilku punktom węzłowym jego planu, by ocenić i nowość i genjalność jego przedsięwzięcia.

Kiedy św. Tomasz z Akwinu pisał swoje wielkie apologetyczne dzieło, któremu potomność niezupełnie słusznie nadała zbyt ciasny tytuł *Contra Gentiles,* [1]) dał mu ten prześliczny podział, zdumiewający swą głębokością i prostotą: *De Deo secundum se ipsum, De processione creaturarum a Deo, De ordine creaturarum ad Deum sicut ad finem.* Od samego początku, po króciutkim wstępie, omawiającym sto-

[1]) Bardzo słusznie mówi we wstępie do Summy filozoficznej De Rubeis: Quod elucubravit opus, non vocat *Summam* Thomas: neque ad amussim illa verba *Contra Gentiles,* conveniunt, cum non solum Paganos, verum etiam Mahumedanos, Iudaeos et homines Heterodoxos in eodem opere confutaverit. Quare librum inscribendum putaverim: *De veritate fidei catholicae* n. II.

sunek wiedzy do wiary, wzbija się więc Anielski Doktór w wysokie spekulacje, zaczynając swoje rozważania od tego, co w objektywnym porządku rzeczy istotnie jest pierwsze i najwyższe. I było to zupełnie słuszne: myśl ówczesna nawykła do dedukcji i czująca się całkiem swojsko w metafizycznym świecie, wchodziła na tę wysoką drogę z zupełną łatwością, nie doznając wątpliwości ni obawy.

W XVI wieku, zwłaszcza pod jego koniec, było już inaczej. Przez umysłowość, nawet katolicką, a tem bardziej tę, która zaczynała powoli od Kościoła się odchylać, już przeszły były w najwyższym stopniu zgubne prądy nominalizmu,[1]) a potem różne formy sceptycyzmu; wywarły na niej niemałe wrażenie szyderstwa i obelgi, jakiemi obrzucał scholastykę pierwszy zwłaszcza humanizm. Zrozumiał więc Bellarmin, że do tych umysłów, dla jakich on przeznaczał swe Kontrowersje, trzeba było przemawiać inaczej. Zamiast dźwigać ich myśli odrazu na najwyższe szczyty, aby z tych szczytów dopiero schodzić w bliskie doświadczeniu dziedziny, trzeba było im pokazać w tym świecie, który bezpośredniej obserwacji ich podlegał, jakąś potężną a łatwą do skonstatowania realizację nadprzyrodzonego porządku, która mogłaby służyć za punkt wyjścia do wszystkich dalszych nadprzyrodzonych poznań. Otóż tą rzeczywistością, bliską doświadczeniu, a jednak skupiającą w sobie wszystkie znamiona nadprzyrodzonego Bożego dzieła, jest dla Bellarmina Kościół. Jak cały bunt reformatorów uderzał wreszcie przedewszystkiem w Kościół, tak dla niego Kościół jest dogmatem bezwzględnie centralnym, do którego odnoszą się w dziedzinie poznania wszystkie inne prawdy i rzeczywistości wiary. Chrystus jest dlań przedewszystkiem głową Kościoła — w tem oświetleniu, omawiając Bóstwo Chrystusowe, traktuję o Bogu samym — łaska we wszystkich swych formach jest mu życiem Kościoła, sakramenta działalnością Kościoła, czyściec inną fazą istnienia Kościoła, niebo ostatecznym kresem ewolucji Kościoła, jednem słowem, koło Kościoła skupia się wszystko, a ten Kościół nie jest gdzieś daleko, w niepochwytnej sferze abstrakcji, tylko tu, na ziemi, mó-

[1]) Ogromny wpływ nominalizmu na umysłowość końca XV wieku i na powstanie Reformacji wspaniale zilustrował przedewszystkiem Denifle.

wiący o sobie tysiącem oczywistych dowodów, że jest istotnie dziełem działającej w naszym zjawiskowym świecie ręki Bożej. Bellarmin więc na pierwszy plan swego teologicznego systemu wysuwa, po szkolnemu mówiąc, nie to, co samo w sobie *quoad se,* ale to, co w stosunku do nas *quoad nos* jest pierwszem i łatwiej dostępnem, a przez to toruje tę drogę, która nowożytne, pozytywniej nastrojone umysły mogła łatwiej doprowadzić do uznania objawionej prawdy.

Ale powtóre w samem ujęciu owego centralnego dogmatu Kościoła jest coś, co u Bellarmina nas szczególnie uderza. Oto, gdy przystępuje do traktatu o Kościele, myśl jego nie spoczywa najpierw ani na całej społeczności wiernych jako takiej, ani nawet na hierarchji owych „pasterzy i doktorów", których, wedle św. Pawła, dał Chrystus Kościołowi, aby mu byli ostoją prawdy. Dla wielkiego polemisty pierwszą i najważniejszą, logicznie i ontologicznie główną częścią Kościoła jest papież. Jak Chrystus w swej uroczystej zapowiedzi, danej Piotrowi w okolicy Cezarei Filippeńskiej, buduje cały Kościół swój na papieżu, chcąc żeby niejako z papieża wyrastał, tak Bellarmin całą rzecz o Kościele zaczyna od papieża, upatrując w papieżu, bezpośrednio opartym o Chrystusa, żywe źródło wszystkich sił i przymiotów i władz, jakie Kościołowi z woli Bożej przysługują.

To bezwzględne i tak głęboko pojęte uznanie prymatu rzymskiego biskupa oznacza radykalny rozbrat nietylko z systemem tego pewnego episkopalizmu, który, odziedziczony po niższych stadjach ewolucji dogmatu Kościoła, błędnie spetryfikowała schizma wschodnia, ale też i z temi poglądami, które zaszczepione w epoce schizmy papieskiej, tak długo zatruwały kościelne życie destruktywną teorją o wyższości soboru. Bellarmin tu nie uznaje żadnego kompromisu, ani żadnej możliwości odchylenia. O ile śmiało a mądrze odmawiał papieżowi zbyt szerokich prerogatyw w dziedzinie doczesnego rządu państw i ludów, o tyle w duchownej sferze nie waha się przyznać mu władzy ściśle i bardzo głęboko monarchicznej, zawierającej w sobie wszystkie inne kościelne urzędy i moce.

A wreszcie jedno, co te poglądy wspaniale wykończa i stanowi zarazem największą chwałę świętego teologa.

Bellarmin zrozumiał, że to ogromne pojęcie o papieżu, które sobie urobił i na niezmiernie potężnych dowodach ugruntował, nie może mieć wewnętrznej logiki i całkowitości, jeżeli ten najwyższy zwierzchnik i ta jedyna kolumna całego gmachu Kościoła nie ma zapewnionej sobie przez Boga nieomylności doktrynalnej, w urzędowym znaczeniu osobistej. On pojął, że tego dogmatu nieomylności bezwzględnie żąda i cały plan wewnętrzny dźwigniętej przez Chrystusa budowy i cała trwałość Królestwa Bożego na ziemi i cała harmonja funkcyj kościelnego organizmu. Papież musi być nieomylny — to postanowił sobie za wszelką cenę udowodnić, jakiekolwiek wywołałoby to żale i gniewy.

Toteż w poszukiwaniu dowodów teologicznych na ten ulubiony swój dogmat pogrążył się z nieopisanym zapałem w pierwszych źródłach objawienia. Pod jego bystrem okiem i niestrudzoną ręką zaczęły otwierać się niejako i teksty Pisma świętego i zdania Ojców i dekrety soborów i różne fakta z dawnych kościelnych dziejów, aż nagromadziła się powoli owa, jak ją nazywa Tournely, sam skrępowany galikańskiemi ustawami, *testimoniorum moles*, która kwestję rozstrzyga w sposób absolutnie zwycięski.

Po protestanckich, starokatolickich, jansenistowskich podręcznikach historji Kościoła lub dogmatów pokutuje po dziś dzień zdanie, jakoby jezuici doprowadzili do określenia nieomylności na Watykańskim Soborze. Pogląd ten jest najoczywiściej fałszywy i bluźnierczy, bo definicje soborów nie komu innemu zawdzięczają swe istnienie, tylko temu Duchowi Świętemu, który wedle zapowiedzi Chrystusowej, powoli wprowadza Kościół „we wszelką prawdę". Jeżeli jednak chodzi o pytanie, jakiem narzędziem ludzkiem posłużył się Bóg, żeby tę prawdę oświetlić, umocnić i w przekonanie Kościoła wpoić, to można i trzeba powiedzieć, że posłużył się do tego istotnie przedewszystkiem jednym jezuitą, tym, którego wiedzę i cnotę otoczył Kościół najpierw blaskiem purpury a potem aureolą świętości. Bellarmin, jak nikt inny, nieomylność papieża udowodnił i wywalczył, on, przez

olbrzymie rozpowszechnienie swych dzieł, utorował jej ogólne uznanie, on pokonał jej przeciwników i rozwiązał najważniejsze przeciw niej zarzuty, on rzeczywiście, w tem znaczeniu, przygotował możliwość definicji watykańskiej.

I w tem też leży największa jego chwała. Bo jest to wielką rzeczą dopomóc do tego wspaniałego skupienia Kościoła około papieża, które dziś widzimy i które na czasy nowych, tak niebezpiecznych walk było zupełnie nieodzowne. Bo i coby się stało w tej epoce zachwiania najgłębszych podstaw rozumu i wiary, gdyby nawet z wyżyn epoki Piotrowej, jak mówi Apostoł, „trąba wydawała głos niepewny"? Czego nie możnaby się obawiać, gdyby do rozstrzygnięcia całego mnóstwa, codziennie powstających zagadnień, potrzeba było zawsze ciężkich wysiłków powszechnego soboru?

W przeprowadzeniu dzieł swoich najmędrszy Bóg posługuje się ludźmi i w tej sprawie posłużył się głównie człowiekiem, który ze swej strony niczego nie szukał, tylko wiernej służby Bożego na ziemi Królestwa. Rozumiał on, jak wspomnieliśmy wyżej, że posłannictwem jego jest „uzbroić do walki nowych Kościoła obrońców". I uzbroił ich rzeczywiście. On z właściwą sobie genjalną intuicją wskazał nowe tej obrony sposoby i kierunki, on dostarczał niezwalczonego oręża, jemu przedewszystkiem zawdzięcza teologja przejście od średniowiecznych do nowożytnych form i metod, on głównie dopomógł do zapełnienia tej ogromnej odległości, która dzieli akta trydenckiego i watykańskiego soboru.

Widuje się w górach krępy, silnie w ziemię wrosły wierch skalny, który na potężnych swych barkach literalnie dźwiga całe wyższe piętro jakiejś doliny. Tak właśnie dźwiga Bellarmin pewien wyższy, do nowych czasów dostosowany, stopień rozwoju teologicznej wiedzy. Słowa, z któremi wprowadzał go w grono kardynałów Klemens VIII i które powtórzył w bulli kanonizacyjnej Pius XI, że „niema równego sobie co do nauki w całym Kościele", stwierdzają ten fakt wymowniej, niż mogłyby to zrobić jakiekolwiek inne wywody. I dlatego trzeba w tem uznać z wdzięcznością szczególne zrządzenie Boże, że na głowie tego wielkiego teologa i mistrza teologów, spoczęła wreszcie, po wielu trudnościach,

korona świętych, która niezrównanej jego nauce nowego dodaje blasku powagi. Niewątpliwie dopomoże on swą przyczyną, by dzieło jego życia — przysporzenie Kościołowi nowych obrońców — rozwijało się coraz dalej i torowało drogę do coraz to wspanialszych triumfów.

Ks. Jan Rostworowski T. J.

Era żeńska w czasach zamierzchłych a w przyszłości.

Okres historyczny dziejów ludzkości wykazuje stanowczą przewagę mężczyzny tak w życiu rodzinnem, jak też w życiu publicznem. Utarło się również zdanie, iż tak było zawsze i zawsze tak będzie, gdyż ta przewaga wynika z istoty rzeczy. Nic tedy dziwnego, że pojawienie się w połowie 19 wieku twierdzenia przeciwnego wywołało niemałą sensację, tem więcej, że było ono poparte bogatym materjałem dowodowym. Twierdzenie to zaznaczało, iż struktura społeczeństwa ludzkiego w czasach zamierzchłych miała całkiem inny charakter, mianowicie, że dziejowa epoka wykazująca przewagę mężczyzny była poprzedzona epoką wykazującą przewagę kobiety, czyli przed patrjarchatem był matrjarchat, polegający na przodownictwie kobiety w wszystkich dziedzinach, a noszący wyraźnie żeńskie cechy kultury. Taki ustrój społeczny miał być pierwotnym. Jak łono macierzyńskie jest źródłem wszelkiego życia, tak też matka była pierwotnie ośrodkiem społeczeństwa ludzkiego. Im naród jest starożytniejszy, tem większe jest znaczenie kobiety i wyższe poszanowanie macierzyństwa.

Teorja ery żeńskiej w czasach przedhistorycznych już w pierwszej chwili swego pojawienia stała się podstawą historjozofji o podkładzie ogólniejszym. Początkowo jednak zwolennicy tej teorji byli zdania, iż era żeńska należy ostatecznie do przeszłości i nigdy już nie powróci. Dziś natomiast częściej przyjmuje się pogląd, iż w dziejach ludzkości rytmicznie zmieniają się ery żeńskie i męskie, a więc historja w ciągu tysiącleci cyklicznie powraca do swego punktu wyjścia. Z ostatniej doby naprz. Otfryd Eberz w rozpra-

wie p. t. „Rozkwit i upadek ery męskiej“ (*Hochland,* rocznik 26) wypowiada zdanie takie: „Jeżeli hegemonja płci, bo tak się zdaje, cyklicznie po sobie następuje, więc wielkie ery żeńskie po długich męskich, to przypuszczaćby można, że zachowanie i tłumaczenie tajemnicy życia zdane jest raz instynktowi płci męskiej, to znów płci żeńskiej. A jedna ustąpić musi pierwszeństwa na korzyść drugiej, skoro staje się niezdolną do spełnienia swojego zadania“.

Dzięki stosunkom panującym ten sposób tłumaczenia dziejów ludzkości obecnie stał się zagadnieniem aktualnem, budzącem powszechne zainteresowanie. Cała ludzkość przeczuwa, iż stanęła u punktu zwrotnego w dziejach swoich. Najwybitniejsze umysły starają się zgłębić istotę tego kryzysu, wykryć jego przyczyny i przewidzieć dalsze następstwa. Oto cały szereg myślicieli dochodzi właśnie do wniosku, że w oczach naszych odbywa się dziejowy upadek ery męskiej, a zdobywa teren nowa era pierwszeństwa kobiety. Po tej zmianie spodziewa się wielu odrodzenia ludzkości. Wyłączna hegemonja mężczyzny sprowadziła bodaj taki epokowy kryzys. Wobec tego odrodzenie ludzkości nastąpiłoby tylko przez usunięcie tej hegemonji a zdecydowane wystąpienie kobiety na widowni życia społecznego i kulturalnego. W pierwiastku bowiem żeńskim zawiera się najgłębsze źródło życia ludzkiego. Z tego przekonania wyrasta religijne wprost uwielbianie pierwiastka żeńskiego. Ażeby znaleźć swoją ostoję i drogę do odrodzenia, ucieka się ludzkość znów do macierzyńskiego łona wszelkiego życia.

Zadaniem naszem będzie zapoznać się dokładniej z tego rodzaju historjozofją i wyrobić sobie sąd o jej wartości. Omawiać będziemy odrębnie dwie kwestje: pierwsza dotyczy ery żeńskiej przedhistorycznej, druga odnosi się do rzekomo nastąpić mającej ery żeńskiej w najbliższej przyszłości.

I. Era żeńska (matrjarchatu) w czasach przedhistorycznych.

1. J. J. Bachofen i jego teorja prawa macierzyńskiego.

Odkrywcą przedhistorycznej ery żeńskiej jest Jan Jakób Bachofen (1815-87), filolog klasyczny, pochodzący

z Szwajcarji. Podstawowe jego dzieło ukazało się w roku 1861 pod tytułem „Prawo macierzyńskie. Studjum nad ginekokracją w świecie starożytnym". Dzieło to, w pierwotnej postaci z powodu zbyt naukowego stylu dostępne tylko dla kół uczonych, dziś wskrzeszono do nowego życia. Pisma Bachofena w odpowiednim wyborze, zaopatrzone dobrym wstępem, uprzytomnione zostały szerszym kołom czytelników [1]) i idee jego nabrały takiego rozgłosu, iż słusznie się mówi o renesansie Bachofena.

Punktem wyjścia dla badań Bachofenowskich była wzmianka Herodota o ciekawym zwyczaju, panującym u szczepu Likjów w Azji mniejszej. Zapytasz Likijczyka o pochodzenie (tak pisze Herodot), to wymieni ci nie ojca, lecz matkę i matkę matki. Również i majątek należy do kobiety, a po matce nie dziedziczy syn, lecz córka.

Ta notatka naprowadziła Bachofena na ślady pierwszeństwa kobiety w czasach przedhistorycznych także u wielu innych narodów. Z niezmordowaną pracowitością zbierał on olbrzymi materjał, na podstawie którego doszedł do przekonania, że u wszystkich narodów erę męską poprzedziła era o pierwszeństwie kobiety. Bachofen nazwał ją erą prawa macierzyńskiego (mutterrechtliches Zeitalter) lub erą ginekokracji, t. j. panowania kobiety.

Z zebranych faktów wyprowadza Bachofen nietylko powszechne prawo historyczne, lecz zasadza na nich historjozofję o najszerszych nawet metafizycznych i religijnych perspektywach, a ta właśnie historjozofja stała się obecnie przedmiotem wielkiego podziwu, a z drugiej strony ostrej krytyki.

Zasadnicze myśli tej teorji są następujące:

Dzieje ludzkości polegają w najgłębszej swej istocie na wzajemnem zmaganiu się obojga płci. W tej walce podług Bachofena działają nietylko siły ludzkie, lecz także siły kosmiczne. Jest to ostatecznie zmaganie się Ducha

[1]) Bachofen, *Der Mythus von Orient u. Occident.* Eine Metaphysik der Alten Welt aus den Werken von Bachofen. Herausgegeben von M. Schroeter. München 1926. 922 str. — Krótkie natomiast a dobre streszczenie teorji Bachofena z wypisami z jego dzieł daje E. Schmidt: *J. J. Bachofens Geschichtsphilosophie.* München 1929.

z Materją, Światłości z Ciemnością. Istnieje bowiem w kosmosie odwieczne przeciwieństwo bezkształtnej pramaterji i Ducha jako pierwiastka boskiego, który przenika materję, aby jej nadać formę i kształt. Najbardziej uwydatnia się to odwieczne przeciwieństwo w przeciwieństwie płciowem. Mężczyzna jest przedstawicielem potęgi ducha, kobieta zaś reprezentuje materję i tajemnicze siły przyrody. W rzeczywistości wprawdzie te przeciwieństwa nie występują w bezwzględnej czystości, bo ani mężczyzna nie jest istotą czysto duchową ani kobieta istotą bezduchową, ale w mężczyźnie przewagę ma duch, w kobiecie przyroda. Celem znów dziejów ludzkości jest zwycięstwo ducha nad materją i uduchowienie jej, czyli zwycięstwo mężczyzny. W zaraniu dziejów atoli pierwszeństwo miała materja, a zatem w dziejach ludzkości kobieta, całą swą istotą tkwiąca w przyrodzie. Dzieje ludzkości, wychodząc z natury rzeczy od ery żeńskiej, stopniowo przeobrażają się w mężowładztwo.

W samej zaś erze żeńskiej rozróżnia Bachofen dwa okresy: okres ginekokracji heterycznej i okres ginekokracji małżeńskiej.

U samego zarania ludzkości panował podług Bachofena niczem nieograniczony heteryzm (heterami nazywali Grecy nierządnice). Nie było jeszcze małżeństwa jako stałego węzła między mężczyzną i kobietą, żadne też ograniczenia nie krępowały życia płciowego. W stosunkach płciowych decydował jedynie popęd naturalny, nie zważając na jakiekolwiek względy etyczne. Panowała sama natura bez prawa wyższego. Najbliższe nawet pokrewieństwo nie stanowiło przeszkody. Wzajemny stosunek ludzi nie był stosunkiem ojca do syna lub brata, matki do córki lub siostry, lecz wyłącznie mężczyzny do kobiety. Z takiego stanu naturą rzeczy wyłoniło się prawo macierzyńskie, ponieważ wobec braku jakiegokolwiek ograniczenia stosunków płciowych ojcostwo zwykle było niepewne i węzłem jednoczącym rodzinę była jedynie matka.

Bachofen z pewnem zażenowaniem przedkłada tę teorję o pierwotnym stanie człowieka w całej nagości: „Szlachetności natury ludzkiej i jej wyższemu przeznaczeniu tak odpowiada wyłączność związku małżeńskiego, że większość

ludzi uważa ją za stan pierwotny. Twierdzenie zaś niższych, całkiem niemoralnych stosunków płciowych uważa się jako błędną bezpodstawną spekulację nad początkami istnienia ludzkości. Któż nie zechciałby pójść za tym poglądem, aby przecież zaoszczędzić naszemu rodzajowi ludzkiemu bolesnego wspomnienia tak poniżających początków jego bytowania? Niestety, świadectwo historji zabrania nam dawać posłuch podszeptom dumy i egoizmu i powątpiewać o nadzwyczaj powolnym postępie ludzkości ku lepszym obyczajom".

Drugim okresem jest okres małżeńskiej ginekokracji. Mężczyzna i kobieta łączą się celem trwałego pożycia małżeńskiego, ale i w małżeństwie rządzi nadal prawo macierzyńskie a nie prawo ojcowskie.

W całym okresie matrjarchatu kobieta ma pierwszeństwo nietylko w r o d z i n i e, lecz niemniej w całem ż y c i u s p o ł e c z n e m. Często nawet ster państwa w jej ręku spoczywa. Tradycja potwierdza istnienie wybitnych królowych w czasach zamierzchłych. Jądra prawdy dopatrywać się też należy w podaniu o państwach amazonek, w których kobiety nietylko rządziły, lecz dzielnie występowały w boju. Ponadto wielkiem cieszyły się znaczeniem kobiety jako wieszczki i prorokinie. Postacie Sybill starożytnych jeszcze w oczach naszych okryte są aureolą tajemniczości. Wobec tego kobieta uchodziła za świętą i nietykalną. Stąd matkobójstwo było najcięższą zbrodnią. Orestea Ajschyla przedstawia właśnie zderzenie się tego tradycyjnego poglądu z nowym, przyznającym pierwszeństwo ojcu i mężczyźnie wogóle. Orestes bowiem mścił się za ojca, zabijając matkę, oskarżoną o zabójstwo męża. Przed trybunałem, gdzie Erynje oskarżają go, jako przedstawicielki dotychczasowego prawa, nie ścigającego tak surowo mężobójstwa jak mord popełniony na matce, dochodzi do znamiennej rozprawy między Orestem i Erynją:

Orestes: Pozbawiła mnie ojca, zabijając męża!
Erynja: Zabity przez nią nie był jednej z nią krwi.
Orestes: Lecz ja pochodzę, chcesz powiedzieć, z krwi mej matki.
Erynja: Czyż ciebie, potworze, nie nosiła pod swem sercem?
Krwi matki drogiej się wypierasz?

W imieniu nowego prawa występują Apollo i Atena w obronie Oresta. W przeciwieństwie do prawa macierzyńskiego wyraźnie twierdzi Apollo, iż właściwie nie matka, lecz ojciec do życia powołuje dziecko:

Nie matka jest dziecka rodzicielką,
Chowa tylko i nosi zapłodnione życie;
Zapładnia ojciec, ona zaś zachowuję tylko ten zarodek.

Jak w życiu rodzinnem i społecznem, tak też w dziedzinie kultury ducha wykazuje era żeńska decydujący wpływ kobiety. Bachofen zwraca uwagę szczególnie na życie religijne. Kobieta piastuje nietylko godność kapłanki, lecz w mitologji tego okresu bóstwo samo występuje jako pierwiastek żeński. Największem bóstwem jest wielka Bogini-Matka, od której pochodzą tak bogowie jak wszystkie stworzenia — owa *Magna Mater,* która w późniejszych jeszcze czasach pod nazwami Istar, Astarte, Kybele tak wielką odgrywała rolę w wierzeniach religijnych przedniej Azji. Czci boskiej doznaje nie duch jako stwórca przyrody, lecz raczej przyroda sama, pojęta w rodzaju żeńskim, gbyż zawiera w sobie, niby w łonie macierzyńskiem, zarodki wszechrzeczy. W pierwszym okresie prawa macierzyńskiego tą wielką Boginią-Matką jest Ziemia. Era zaś prawa ojcowskiego czci Słońce jako bóstwo najwyższe, słońce bowiem uchodzi jako pierwiastek męski zapładniający ziemię. W okresie matrjarchatu małżeńskiego wchodzi w grę Księżyc jako czynnik pośredni. A że przeciwieństwo pierwiastka męskiego i żeńskiego jest objawem przeciwieństwa Ducha i Materji, Światła i Ciemności, to w erze prawa ojcowskiego stosownie do tego ubóstwia się Światłość, a w erze żeńskiej Ciemność nocna uważana jest za praprzyczynę wszechrzeczy. „Prawo macierzyńskie łączy się z pojęciem Nocy, rodzącej z siebie Dzień, a w podobny sposób łączy się prawo ojcowskie z symbolem krainy Światłości, t. j. Dniem, spłodzonym przez Słońce i Matkę Noc".

Wszechwładna w erze prawa macierzyńskiego jest myśl o śmierci i znikomości wszelkich istot indywidualnych. Ponieważ w tym okresie pojmuje się człowieka jedynie jako zjawisko przyrody, to też życie jego ściśle związane jest z życiem przyrody. Przez akt porodzenia zapomocą dzia-

łania pierwiastka męskiego jednostka ludzka wyszła z łona Wielkiej Matki i jakby wbrew jej woli zdobyła istnienie samodzielne, w chwili śmierci znów do łona przyrody powraca. Nieśmiertelną nie jest jednostka ludzka, lecz tylko wielka matka przyroda. „Prawo macierzyńskie przedstawia stopień religji znającej tylko życie cielesne, a wskutek tego ... człowiek rozpacza z powodu śmierci wszelkiego stworzenia". „Przeczuwanie śmierci nierozłącznie towarzyszy człowiekowi przez całe życie". Wiara w nieśmiertelność osobistą rozwija się dopiero po zwycięstwie ducha w erze męskiej. Początki jednak tej wiary zauważamy już w drugim okresie prawa macierzyńskiego, jako objaw najgłębszych uczuć matki, któraby życie dziecka zachować chciała nawet pomimo śmierci.

Oto w ogólnych ramach szkic przedhistorycznej ery żeńskiej i jej cech zasadniczych podług Bachofena. Ocena Bachofena stosunków tego okresu stoi w przeciwieństwie do entuzjastycznego uwielbienia ery macierzyńskiej w chwili obecnej. Podziw dla epoki prawa macierzyńskiego, w której człowiek żył jeszcze w ścisłej łączności z przyrodą, powstał pod wrażeniem ogólnego kryzysu życia kulturalnego i pod wpływem nowoczesnej „filozofji życia" (Nietzsche, Bergson, Klages i in.), która „Duchowi", t. j. kulturze umysłowej przeciwstawia jako życie prawdziwe to, co wypływa z samego instynktu, z naturalnych popędów. Bachofen nie podzielając entuzjazmu, który przecież sam wywołał wynikiem swych badań, pozostaje zwolennikiem kultury Ducha. Dlatego też prawo macierzyńskie jest w oczach jego niższym stopniem kultury, a właściwym celem historji wydaje się mu zwycięstwo pierwiastka męskiego.

Jednakowoż i erze żeńskiej przyznaje Bachofen pewne względne zalety, mianowicie bliższą styczność człowieka z przyrodą i głębokość przeżyć psychicznych. Poza tem okres prawa macierzyńskiego uważa on za konieczność dziejową. Podobnie jak w wychowaniu dziecka, tak też w dziecięcym wieku ludzkości rola niewiasty musiała być donioślejsza niż później. Dzika gwałtowność mężczyzny domagała się wychowania. „Im bardziej nieokiełznana żywiołowa siła mężczyzny, tem konieczniejszą staje się moc ujarzmiająca kobiety.

Dopóki człowiek podlega życiu wyłącznie materjalnemu, dopóty rządy sprawować musi kobieta. Jak dziecko pierwsze wychowanie otrzymuje od matki, tak narody całe od kobiety. Koniecznem jest, aby mężczyzna służył, zanim zacznie rządzić. Kobiecie tylko danem jest ujarzmić pierwotną nieokiełznaną siłę męską, aby ją skierować na tory prawidłowe".

Stosownie do tego podkreśla Bachofen, że mężczyźnie przysługuje prawo wyższe tylko o tyle, o ile naprawdę jest przedstawicielem kultury ducha a nie stał się niewolnikiem materji. Pięknie opisuje Bachofen, jak przed prawdziwą siłą ducha męskiego korzy się dobrowolnie kobieta: „W duchowem pięknie mężczyzny odzyskuje kobieta pożądany spokój. Wobec materjalistycznie usposobionego mężczyzny broni ona swego prawa zmysłowego, duchowi zaś chętnie się poddaje. W tej dopiero chwili następuje zrównoważenie płci obojga w właściwej mierze i pokój trwały pomiędzy niemi".

2. Prawo macierzyńskie w świetle etnologji.

Bachofena badania ograniczyły się w rzeczy samej do kultur starożytnych, uwzględniając szczególnie narody zamieszkałe nad Morzem Śródziemnem. Uzupełniające badania nowszej etnologji dały ten niespodziewany rezultat, że prawo macierzyńskie u niektórych szczepów pierwotnych utrzymało się aż do naszych czasów.

Etnolog amerykański L. Morgan (*Ancient Society,* London 1877) doszedł na podstawie tych badań etnologicznych, podobnie jak Bachofen, do wniosku, że w początkach ludzkości stosunki płciowe nie były krępowane żadnemi ograniczeniami i małżeństwo nie było jeszcze znane. Spopularyzowali tę teorję socjaliści Fr. Engels (*Der Ursprung der Familie,* Zürich 1884) i A. Bebel (*Die Frau u. der Sozialismus,* Stuttgart 1883). Prawo macierzyńskie nie doznaje tu jednak, jak u Bachofena, owego głębszego tłumaczenia historjozoficznego, które dziś największe budzi zainteresowanie.

Badania ostatnich dziesięcioleci staranniej zgłębiły i wyświetliły stan faktyczny, umożliwiając przez to wydanie

sądu krytycznego o teorji ery żeńskiej z czasów przedhistorycznych.

W świetle tych badań wyrażamy następujące krytyczne uwagi:

Przyjąć należy jako fakt stwierdzony, iż u wielu przynajmniej ludów panujący obecnie od tysięcy lat okres prawa ojcowskiego i pierwszeństwa mężczyzny poprzedzony był przez długi okres prawa macierzyńskiego. Stąd wynika, że kobieta w czasach zamierzchłych niejednokrotnie zajmowała wyższe stanowisko i większe miała znaczenie niż później. Słusznie podkreśla Bachofen, że kobieta spełniła tem względem ludzkości konieczne zadanie wychowawcze. Trafne jest też spostrzeżenie, iż styczność człowieka z przyrodą w owych czasach zamierzchłych była szczególnie ścisła i głęboka. Łączność ta z przyrodą była z jednej strony dotkliwym brakiem wolności i kultury umysłowej, tak iż późniejszy rozwój ducha stanowi wobec tego olbrzymi postęp. Z drugiej strony pierwotna zżytość z przyrodą nadawała życiu charakter zdrowej naturalności, niestety zatraconej w późniejszych czasach przez jednostronną kulturę umysłową. Na tem podłożu zrozumiały jest objaw, że tęsknota człowieka nowoczesnego zwraca się ku owym czasom.

Istniała więc „era żeńska" w czasach zamierzchłych. Ale nie da się utrzymać teorja prawa macierzyńskiego w tej postaci, w której występuje u Bachofena i Morgana. Teorja ta w zasadniczych punktach jest niedopuszczalna, w innych przynajmniej niedowiedziona. Potrzeba tam więc poważnych zastrzeżeń i ograniczeń.

Stanowczo odrzucamy w pierwszym rzędzie jako błędne twierdzenie, iż na początku dziejów ludzkości istniały stosunki płciowe nie krępowane trwałemi związkami ani żadnemi względami wyższemi. Prawa macierzyńskiego „heterycznego" w duchu Bachofena nigdy nie było. Istniało tylko prawo macierzyńskie „małżeńskie". Można to obecnie uważać za pewny wynik badań naukowych, że u samej kolebki ludzkości było małżeństwo. Ogół badaczy poważnych już nie podtrzymuje tezy o dowolności stosunków płciowych (Promiskuität) w czasach prehistorycznych. Buschan w swej „Ilustrowanej Etnografji" (Stuttgart, Strecker & Schroeder)

krótko tylko wspomina tę teorję: „To dawniejsze zapatrywanie dziś już ogólnie jest zarzucone.... Przejściowego okresu dowolności stosunków płciowych w zamierzchłej przeszłości nigdy chyba nie było".

Ażeby móc wydać sąd własny, zbadamy podstawy, na których opiera się teorja o niestałości życia płciowego w pierwszych czasach.

U Bachofena, jak i u Morgana, główny argument stanowi sam fakt prawa macierzyńskiego, który rzekomo tłumaczy się tylko przez to, że ojciec był zwykle nieznany i nie stał w ściślejszym z rodziną związku. Choć wniosek taki łatwo się nasuwa, jest on jednak błędny. Będziemy mieli sposobność zobaczyć, że początek prawa małżeńskiego inaczej da się wytłumaczyć i nawet wymaga innego tłumaczenia. Podług badań bowiem etnologicznych prawo macierzyńskie prawdopodobnie wcale nie jest stanem pierwotnym, lecz pojawia się dopiero w pewnych warunkach na późniejszym stopniu kultury, kiedy na pewno już istniało małżeństwo. A zatem małżeńska spólnota rodzinna wyprzedza pojawienie się prawa macierzyńskiego.

Drugi argument opiera się na ewolucyjnej teorji o pochodzeniu człowieka, konkludując w ten sposób: Jeżeli człowiek wyszedł z świata zwierzęcego, to niezawodnie stał i pod względem życia płciowego w początkach swoich na stopniu do zwierząt podobnym. Bachofen wprawdzie nie powołuje się wprost na teorję ewolucyjną, daje jednak analogiczne uzasadnienie: Wyszedłszy z łona przyrody, człowiek na samym początku swego istnienia jest wyłącznie pod wpływem popędów naturalnych i nie zna jeszcze względów moralnych.

Nie mogąc tutaj zająć się bliżej ewolucjonizmem, wskazujemy tylko na to, że obecnie nawet zwolennicy tej teorji życie płciowe człowieka prehistorycznego inaczej tłumaczą. Wszak już u wyższych gatunków zwierząt spotykamy trwalsze współżycie płciowe, przyczem rodzice otaczają swe potomstwo wzruszającą wprost troskliwością. Obserwować to można zwłaszcza u małp człekokształtnych. Gdyby więc człowiek pierwotny nie znał żadnych stalszych stosunków

płciowych, życie jego stałoby nawet niżej poziomu zwierząt, od których rzekomo pochodzi.

Poza tem człowiek, choćby pochodził z świata zwierzęcego, nie jest przez to samo tylko zwierzęciem. Z zwierzęcia mógł tylko w ten sposób wyrobić się człowiek, że w nim zabłysnął wyższy pierwiastek, t. j. iskierka ducha. Z badań prehistorycznych wynika, że już człowiek pierwotny obdarzony był rozumem i odznaczał się poczuciem religijno-moralnem. U ludzi jako istot rozumnych i społecznych już koniecznością psychologiczną miłość tworzy trwalsze związki pomiędzy kobietą a mężczyzną.

Na dowód pierwotnej dowolności stosunków płciowych powoływano się również na to, że dziś jeszcze napotykamy u niektórych ludów pierwotnych całkiem swobodne życie płciowe. Ale i to argumentowanie straciło podstawy. Z nowszych badań wiemy nietylko, że małżeństwo istnieje u wszystkich, nawet najniższych narodów, lecz wykazano poza tem, że właśnie u ludów o zupełnie pierwotnej kulturze napotyka się obyczaje czystsze i surowsze, niż u ludów o wyższym stopniu kultury. Wielożeństwo i cudzołóstwo są tam rzadkiemi zjawiskami. Zabrania się też wchodzić w związki małżeńskie z bliskimi krewnymi prawem egzogamji (obcożeństwa), mocą którego nie wolno brać żony z tego samego plemienia. Jednem słowem, przekonujemy się, iż stan pierwotny wykazuje całkiem inne formy, niż teorja ewolucyjna je przedstawia. Stąd badacz tej powagi, jak Wundt, pisze pod wrażeniem wyniku tych badań: „W jakiem świetle ukazują się na tym stopniu małżeństwo i rodzina? Odpowiedź na to pytanie dla powracającego od rozpowszechnionych teoryj o życiu trzodowem jest frapująca... U wszystkich tych plemion napotykamy jednożeństwo nietylko jako jedyną postać małżeństwa, lecz jako zrozumiałą samą przez się". [1])

A więc, jeżeli chodzi o prawo macierzyńskie w czasach zamierzchłych, to może być tu mowa jedynie o małżeńskiem, nie zaś o heterycznem prawie macierzyńskiem.

Ale nawet teorja Bachofena o prawie macierzyńskiem jako takiem musi ulec pewnym istotnym ograniczeniom.

[1]) Wundt: *Elemente der Völkerpsychologie.* Leipzig 1912. Por. obszerne dzieło: *Der Mensch aller Zeiten*, t. III, str. 158.

Odnosi się to przedewszystkiem do istoty i rozciągłości prawa macierzyńskiego.

Bachofen mówi o ginekokracji, t. j. o panowaniu kobiet w okresie prawa macierzyńskiego, i to o tyle słusznie, że pewien rodzaj pierwszeństwa kobiety wynika z samego prawa macierzyńskiego. Lecz to pierwszeństwo uwydatnia się przeważnie w życiu rodzinnem, rzadziej zaś i słabiej w dalszem życiu społecznem i politycznem. A nawet głową rodziny często jest mężczyzna, wprawdzie nie mąż, lecz ze względu na prawo macierzyńskie brat żony, jako najbliższy jej krewny.

Jeżeli się pytamy, czy wszystkie narody przeszły przez okres prawa macierzyńskiego, pewnej odpowiedzi dać nie możemy. Zapewne stosunki i warunki życiowe u poszczególnych narodów rozmaicie się układały. Niesłusznie zatem Bachofen twierdzi, że prawo macierzyńskie stanowi nieodzowny stopień kultury w dziejach ludzkości.

Tak samo problematycznem jest, czy prawo macierzyńskie wszędzie, gdzie się ujawnia, przedstawia pierwotną strukturę społeczeństwa. Trudno i tu o stanowczą odpowiedź, ponieważ dowody historyczne samych początków nie sięgają. Na podstawie badań atoli etnologicznych wydaje się prawdopodobnem, że jednostronne prawo macierzyńskie powstało dopiero na późniejszym stopniu kultury.

Najpierwotniejszy stopień kultury polega na tem, że ludzie, nie znając ani uprawy roli ani hodowli bydła, żyją jedynie z tego, co daje im przyroda sama z siebie. Wskazywaliśmy już na to, że już na tym najniższym stopniu kultury istnieje życie rodzinne, świadcząc o stosunkowo wysokim poziomie moralnym pomimo całej prostoty. Kobieta zajmuje w rodzinie stanowisko odpowiadające godności żony i matki. Nie może tu jednak być mowy o jakiejś hegemonji kobiety, ani też obowiązuje prawo macierzyńskie, lecz raczej prymitywne jakieś prawo ojcowskie. Jako rzecz prawdopodobną przyjąć możemy, iż ten stan, który zachował się aż do naszych czasów u ludów najpierwotniejszych, daje poniekąd obraz prehistorycznych początków ludzkości.

Dopiero w dalszym ciągu rozwoju ludzkości występują okresy kultury o charakterze wyraźnie macierzyńskim lub też ojcowskim. Prawem macierzyńskiem rządziły się ludy

trudniące się uprawą roli, prawem ojcowskiem ludy myśliwskie i koczownicze. Wskutek współdziałania obydwu czynników powstają pierwsze kultury wyższe (Hochkulturen), a to w ten sposób, że wojownicze plemiona nomadów wpadają zwycięsko w żyzne niziny Nilu, Eufratu, Gangesu i Hoangho, ujarzmiając ludność uprawiającą rolę a żyjącą pod panowaniem prawa macierzyńskiego. W taki sposób ustąpić musiało prawo macierzyńskie nowemu prawu ojcowskiemu zwycięskich narodów. Jakim sposobem i w jakich warunkach powstało samo prawo macierzyńskie i wyrobiła się przewaga kobiety, dotąd nie udało się ostatecznie wyświetlić. Bezwątpienia składały się na to różne okoliczności. Związek zaś z pewnym stopniem kultury materjalnej przemawia za tem, że w znacznej mierze działały tam warunki gospodarcze. Podział pracy u ludów pierwotnych odbywa się w ten sposób, że kobieta poza prowadzeniem gospodarstwa domowego stara się o żywność z świata roślinnego, podczas kiedy rzeczą mężczyzny jest polowanie i łowiectwo. Na pierwszym więc stopniu kultury zbiera kobieta rośliny i owoce, później poczyna trudnić się uprawą roli. A ponieważ na podstawie praw pierwotnych należy się plon pracy pracownikowi, to u ludów żyjących z rolnictwa majętności przeszły w ręce kobiety. Ważnym czynnikiem było i to, że związek mężczyzny z rodziną znacznie był słabszy, bo polowanie i wojaczka trzymały go przeważnie zdala od niej. Tym to sposobem uzyskała kobieta w rodzinie dominujące stanowisko.

Wyraziliśmy cały szereg zastrzeżeń w ocenie teorji Bachofena. Odpowiednie zastrzeżenia są też w ocenie wpływu kobiety na kulturę umysłową w czasach prehistorycznych. Z takim wpływem należy się wprawdzie poważnie liczyć, a rozciąga on się na wierzenia religijne do tego stopnia, iż nawet boska praprzyczyna wszechrzeczy często otrzymuje cechy żeńskie. Ale i tu ważne racje przemawiają za tem, że kultura duchowa nie miała z początku charakteru jednostronnie żeńskiego. Uwydatnia się to naprz. w życiu religijnem, mianowicie jeżeli chodzi o pojęcie Boga. Nowsze badania etnologiczne wykazały, że u ludów pierwotnych obok ubóstwienia przyrody i wiary w duchy istnieje też,

choć proste, ale stosunkowo czyste pojęcie Wielkiego Ducha, Boga Niebios, który wszystko stworzył. A właśnie u ludów o najprymitywniejszym stopniu kultury pojęcie to najmniej jest zachwaszczone. Skoro przypuszczamy, że u tych narodów najmniej rozwiniętych utrzymał się najlepiej stan pierwotny, wynikałoby z tego, że w późniejsze dopiero czasy przenieść należy ubóstwienie przyrody i stąd wypływającą wiarę w wielką Boginię-Matkę. U początków zaś napotykamy wiarę w Ojca niebieskiego.

W rozważaniach swoich dochodzimy więc do następującego wyniku: W czasach zamierzchłych istniało prawo macierzyńskie o szerokich rozmiarach, tak iż kobieta zajmowała stanowisko bardziej wpływowe niż w czasach późniejszych. Było to jednak zawsze małżeńskie prawo macierzyńskie, nie poprzedzone okresem heteryzmu bez wszelkich ograniczeń życia płciowego. Pawdopodobną też jest rzeczą, iż to prawo macierzyńskie nie było prawem pierwotnem, lecz powstało dopiero w pewnych warunkach na późniejszym stopniu kultury.

II. Era żeńska przyszła.

1. Ruch kobiecy w czasach nowszych.

W ciągu tysiącleci historycznych zachowało się wspomnienie o dawnym matrjarchacie prawie tylko w bajecznych opowiadaniach. Wszędzie u narodów kulturalnych i u największej części ludów pierwotnych panuje prawo ojcowskie w ścisłym związku z pierwszeństwem mężczyzny w wszystkich dziedzinach życia. W kulturze zachodniej patrjarchat rozkwit swój zawdzięcza przedewszystkiem Grekom, Rzymianom, Arabom, Żydom i chrześcijaństwu. Religja chrześcijańska opromieniła wprawdzie kobietę nową godnością, lecz opierała się nadal w życiu społecznem na pierwszeństwie mężczyzny i prymat ten ostatecznie utwierdzała momentem religijnym, powołując do kapłaństwa wyłącznie mężczyzn.

Z czasami nowszemi zaczyna doznawać wstrząsów prymat mężczyzny, uznawany dotąd bez jakichkolwiek zastrzeżeń. Już w literaturze wieku XVI roztrząsa się kwestję, jakiej płci należy się pierwszeństwo. W XVII i XVIII wieku

ukazuje się szereg dzieł, w których przyznawane jest kobiecie nietylko równouprawnienie, lecz wprost pierwszeństwo. [1]) Już przed Wielką Rewolucją równouprawnienie kobiety teoretycznie do tego stopnia było wywalczone, że filozof francuski Condorcet w dziele swem *Esquisse de Progrès de l'Esprit humain* mógł powiedzieć: Do najciekawszych postępów w interesie szczęścia powszechnego zaliczyć trzeba całkowite zburzenie przesądów, które spowodowały nierówność prawa dla obojga płci. Daremnie szukamy przyczyn, ażeby je wytłumaczyć czy to różnicą fizycznej budowy, potęgi ducha lub zmysłu etycznego. Nierówność na niczem innem się nie opiera, jak na nadużyciu siły". Dziewiętnasty zaś i dwudziesty wiek skutecznie prowadziły walkę o praktyczne zrealizowanie tych idei.

Zastanówmy się bliżej nad tem, w czem się objawia ten nowy ruch kobiecy lub rzekoma nowa „era żeńska". Jak w erze męskiej w grę wchodzą dwa momenty, mianowicie przewaga społeczna mężczyzny i męski charakter kultury, tak i w nowej erze żeńskiej o dwa chodzi momenty: po pierwsze o równouprawnienie lub pierwszeństwo kobiety w życiu społecznem i kulturalnem, po drugie zaś o to, żeby sama kultura umysłowa i poczucie życiowe otrzymało charakter raczej żeński.

Po pierwsze więc emancypacja kobiet, t. j. walka o równouprawnienie w wszystkich dziedzinach życia! Wystarczy tu krótko wskazać na powszechnie znany stan rzeczy.

Przedewszystkiem kobieta żąda równouprawnienia w małżeństwie. Pragnąc być równouprawnioną towarzyszką męża, nie chce być jak dawniej poddaną mu służebnicą. W tym kierunku jednak małe stosunkowo zmiany sprowadził dotąd ruch emancypacyjny na Zachodzie. Ustawodawcze przepisy państwowe, dotyczące uprawnień mężczyzny i kobiety, małe dotąd wykazują zmiany, z wyjątkiem Rosji sowieckiej. Ustawodawstwo kościelne uwzględnia ruch kobiecy o tyle, że często już nie wymaga od kobiety drażliwej przysięgi posłuszeństwa, natomiast pojęcie uprawnień i obowiązków żadnej przez to nie uległo zmianie. Że w pra-

[1]) Zajmujące szczegóły we wspomnianej już pracy O. Eberza: *Rozkwit i upadek ery męskiej.*

wodawstwie małżeńskiem na Zachodzie tak mało dotąd zaszło zasadniczych zmian, tłumaczy się tem, że stanowisko kobiety w związku małżeńskim, pomimo pewnej zależności pod względem prawnym, już odpowiada jej godności.

Kobieta jednak nowoczesna często żąda więcej, domaga się bowiem nietylko równouprawnienia małżeńskiego, lecz ponadto zniesienia krępującego węzła małżeńskiego, przynajmniej zniesienia małżeństwa w formie dotychczasowej. Człowiek nowoczesny, mężczyzna i kobieta, stacza bój namiętny o nieograniczone prawo wolnej miłości, i w tym kierunku niemałe wywalczył zmiany. Najradykalniejszą formę przybrał ruch ten w Rosji, gdzie bolszewizm zniósł wszelkie ograniczenia natury moralnej. Choć zatrzymano tam jeszcze nazwę małżeństwa, to stało się ono tylko luźną umową, która zerwana być może każdej chwili oświadczeniem choć jednej strony. Ale i po innych krajach europejskich, a bardziej może w Ameryce wchodzą w zwyczaj obok małżeństwa jako związku dożywotnego swobodniejsze jego formy: małżeństwo próbne, koleżeńskie i t. p. Wytworzyła się ponadto swoboda w obcowaniu obojga płci w ramach dotąd nieznanych. Ale to zniesienie krępujących praw i obyczajów oczywiście nie stanowi prawdziwego zysku dla kobiety. Wolność odzyskał mężczyzna w tej samej i większej mierze niż kobieta, kobieta zaś utraciła opiekę, którą dla niej właśnie było małżeństwo jako związek dożywotni. Nowa zatem wolność bynajmniej nie jest przesunięciem równowagi społecznej na korzyść kobiety.

Pełne natomiast zwycięstwo odniósł ruch kobiecy na polu ekonomicznem, publiczno-społecznem i politycznem. W istocie udało się przełamać zasadniczo hegemonję mężczyzny w wszystkich tych dziedzinach. Otwarła się dla kobiety droga do wszystkich zawodów, a w życiu politycznem zostało jej prawie wszędzie przyznane prawo głosowania czynne i bierne.

Na uwagę zasługuje także udział kobiety w życiu kulturalnem doby obecnej. Kultura tysiącleci historycznych przeważnie jest dziełem mężczyzny. Kobieta miała w niej udział przeważnie bierny. Twórczo współdziałała zwykle tylko pośrednio, t. j. przez wpływ swój na mężczyznę, który

pod pewnym względem jej zawdzięcza to, co sam stwarza. Było i to zadanie wielkie i szlachetne, jak to świetnie uwydatnia Marja Schlüter w swej rozprawie „Kobieta w życiu duchowem“ (*Hochland*, 27 rocznik). Główne myśli owej rozprawy są te: Kobieta daje genjuszowi nietylko byt i pierwsze wychowanie jako matka, lecz od kobiety pochodzą także bodźce i pobudki do pracy twórczej. Co mężczyzna stwarza, stwarza w znacznej mierze dla kobiety, bez tej pobudki nie miałby takiego pochopu do radosnej i wytrwałej pracy. „Kobiecie zawdzięcza kultura nietylko swe zachowanie, rozpowszechnianie i przekazywanie, w znacznej też mierze dla kobiety kulturę się stwarza. Kultura ma służyć kobiecie, ma być jej radością i osłodą. W kulturze wyraża mężczyzna wdzięczność serca wobec kobiety za to, że w niej znajduje szczęście i spoczynek... To, co mężczyzna tworzy czy rękoma, czy wyobraźnią, czy myślą, tworzy on dla Boga lub dla kobiety“. W kobiecie znajduje mężczyzna poza tem intuicyjne zrozumienie, którego potrzebuje do pracy twórczej. Często i wzniosłe natchnienie pochodzi od kobiety, budzącej w mężczyźnie szlachetnością i czystością swej duszy przeczuwanie czegoż wyższego. „Tym sposobem kobieta staje się dla mężczyzny symbolem niewidzialnej, transcendentalnej rzeczywistości. Stąd wytryska zapalająca iskierka, a jeśli padnie na umysł genjusza, to staje się początkiem dzieła genjalnego“.

Pośrednio więc kobieta zawsze miała udział w twórczej pracy kulturalnej, obecnie zaś jesteśmy świadkami zwrotu w nowym kierunku, mianowicie jak kobieta obok mężczyzny poczyna b e z p o ś r e d n i o brać udział twórczy w duchowej pracy kulturalnej. Kobieta umie sprostać i temu zadaniu. A chociaż nie dorównuje i może nigdy nie dorówna genjuszowi mężczyzny w pracy twórczej, ponieważ właściwe cele jej życia leżą w innym kierunku, to przyznać jednak należy, iż praca umysłowa kobiet w różnych dziedzinach wielkie wydała owoce. Zauważamy to przedewszystkiem w literaturze pięknej, gdzie wprost genjalne uzdolnienia stworzyły wielkie nowe piśmiennictwo kobiety. Wystarczy wspomnieć o dwóch poetkach należących do laureatów Nobla: o Selmie Lagerlöf i Sigryd Undset.

2. Żeńskie cechy umysłowej kultury współczesnej.

Że kobieta w życiu społecznem i kulturalnem coraz więcej zdobywa terenu, powszechnie znaną jest rzeczą. Mniejszą jednak uwagę zwraca się na to, że sama kultura umysłowa i poczucie życiowe pod niejednym względem przybiera fizjognomję żeńską.

Co oznacza to twierdzenie? I o ile ono jest słuszne?

Różnicę duchową obojga płci określamy, choć z bardzo względnem uprawnieniem, w ten sposób, że mężczyźnie przypisujemy przewagę intelektu i woli, kobiecie zaś przewagę uczucia i uczuciowej intuicji. Dotychczas zatem kultura męska, nacechowana była przewagą woli i intelektu, teraz zaś silniej w niej ujawniać się poczynają pierwiastki właściwe duszy kobiecej.

Erze męskiej z jednej strony charakter nadają ludzie silnej woli. Wola jest tu wszechwładną panią, i to przeważnie wola mocy, wola namiętna, brutalna, która nie zna względów a życie zamienia w walkę wszystkich przeciw wszystkim. Dlatego w tym okresie dzieje ludzkości wypełnione są wojnami i rewolucjami. Pokolenie zaś dzisiejsze ma opinję słabego i zniewieściałego. Mówi się o feminiźmie, znamionującym dzisiejszą ludzkość. W tak ogólnem ujęciu zarzut ten krzywdziłby to pokolenie, które niemało wykazało heroizmu, i zawierałby zarazem niesprawiedliwą ocenę płci żeńskiej, która pod względem duchowym bynajmniej nie jest „słabą“ płcią. Jednakowoż faktem jest, że typ dzisiejszego człowieka często wykazuje znaczną słabość woli. Bolesne to, o ile chodzi o moralną siłę woli, ale zauważamy zarazem, że do pewnego stopnia, chociaż bynajmniej nie wszędzie, pewnego osłabienia doznał i brutalny kult siły. Czas powojenny wyłonił z siebie ruch, zakreślający żądzy panowania bezwzględne granice. Jest to ruch pacyfistyczny, szczere dążenie do porozumienia i pojednania narodów. Inicjatywa do tego ruchu wyszła wprawdzie przeważnie od mężczyzn, i wystarczającym motywem były już same względy trzeźwego rozumu wskutek strasznej katastrofy wojny światowej. Ale w grę wchodzą także miękkie uczucia, tak znamienne dla serca kobiecego.

Dalszą cechą ery męskiej jest przewaga intelektu, wskutek czego kultura stała się jednostronnie umysłową. Przyszła reakcja. Przeciw jednostronności intelektu powstało uczucie, serce, dusza, a tem samem przeciw jednostronnie męskiemu powstało poczucie życiowe kobiety. Uwydatnia się to w ostatnim okresie kultury zachodniej pod niejednym względem.

Gdzie panuje kultura jednostronnie umysłowa, tam intelekt uważany jest za najwyższą potęgę ducha, a kształcenie umysłu najpożądańszym staje się celem życia. Wiedza to potęga: *tantum possumus, quantum scimus!* Wiedza daje władzę nad światem i również nad własnem Ja. Pogląd taki na życie stał się dominującym u Greków. Zdaniem Sokratesa nawet cnota jest tyko wiedzą, tak iż „wiedzący" nie może dopuścić się rozmyślnie złego. Najwyższy ideał starożytności klasycznej uosabia „mędrzec", który jako taki z konieczności jest cnotliwym. Dopiero era chrześcijańska wprowadza jako najwyższą cnotę miłość na miejsce mądrości. Z nastaniem nowszych czasów zaczynają się znów jednostronne przeceniania wiedzy, a podobnie jak mędrzec w starożytności, tak w tym okresie człowiek „oświecony" staje się ideałem. Z pogardą spogląda się na tych, którzy nie należą do „inteligencji". Pod koniec 18 wieku rozpoczyna się jednak reakcja. Kant, który początkowo ulegając wpływom oświecenia nadewszystko cenił wiedzę i pogardzał tłumem nieoświeconym, w późniejszym okresie nadewszystko stawia moralną godność człowieka. Przyznając pierwszeństwo woli moralnej, Kant jednak nie oddala się jeszcze od ideałów ery męskiej, bo wola jest tak samo jak intelekt pierwiastkiem męskim. Natomiast Rousseau przeciwstawia rozumowi uczucie. Ideałem jego jest „piękna dusza", która pod przewodnictwem samego uczucia umie znaleźć prawdziwą drogę. W tym samym duchu działają Schleiermacher i romantycy. Odtąd szerzy się przekonanie, że uczucie jest wyrazem szlachetności i najgłębszej istoty człowieka. Tak wysokiej oceny doznaje pierwiastek żeński w duszy człowieka.

Z tą oceną wartości uczucia łączy się twierdzenie, że uczucie jest także najgłębszem źródłem poznania: „Wielkie myśli w sercu się rodzą". Racjonaliści 17 i 18 stulecia naj-

wyższą władzę poznania upatrywali w rozumie, zapomocą którego chcieli zbadać wszystkie głębie i wyżyny. Kiedy ostatecznie załamaniu uległy i najgenjalniejsze systemy spekulatywne, nastąpiła reakcja. Ujawniła się ona najprzód w sceptycyźmie lub w pozytywiźmie, który pewną wiedzę uznaje tylko w obrębie doświadczenia. Na dalszą metę jednak nie wytrzymuje duch ludzki życia bez wyjaśnienia ostatecznych zagadek bytu. A ponieważ rozum go zawiódł, szuka więc rozwiązania tych zagadek na innych drogach. Religja chrześcijańska wskazuje na Objawienie jako boskie źródło poznania. Człowiek zaś nowoczesny szuka nowego źródła w własnej duszy, i wydaje mu się, że dusza rzeczywiście oprócz rozumu posiada inne tajemnicze władze poznania. Wierzy on w poznanie irracjonalne, t. j. poznanie nie wypływające z intelektu, i wierzy, że to właśnie poznanie odkrywa najgłębsze prawdy. Jeszcze wprawdzie wiedza jest potęgą, lecz w sprawie ostatecznych zagadnień życiowych człowiek już mniej zawierza rozumowi, obierając raczej drogę irracjonalizmu. Prądy te są tak silne, że słusznie poniekąd powiemy: jeżeli wiek 18 był wiekiem racjonalizmu, wiek 19 wiekiem pozytywizmu, to wiek 20 rozpoczął się jako wiek irracjonalizmu. Wylicza się cały szereg sposobów poznawania irracjonalnego. Największą rolę odgrywają uczucie i uczuciowe poznanie intuicyjne. Do tej samej sfery należą okkultyzm (jasnowidzenie, telepatja i t. d.) i teozofja. Wszystkie te rodzaje poznania irracjonalnego, chociaż zachodzą także u mężczyzn, bardziej jednak zbliżone są do usposobienia duszy kobiecej. Prawdopodobnie też słusznie się twierdzi, że w erze żeńskiej czasów przedhistorycznych doskonalej były rozwinięte i dopiero pod wpływem jasnej umysłowej kultury ery męskiej zeszły na dalszy plan.

Z tym zwrotem ku irracjonalnym źródłom poznania ściśle się łączy inny prąd czasu. Racjonalizm, pragnąc wszystko jasno wyświetlić, zasadniczo nie uznaje tajemnic lub niechętnie tylko je uznaje. Pod wpływem irracjonalizmu człowiek przyznaje znów, że wszechświat pełen jest niezgłębionych tajemnic. A kiedy w okresie Oświecenia misterja uważane były za ciemny nierozum, dzisiaj właśnie tajemni-

czość człowieka przyciąga i uważana jest jako wyraz głębokiej treści.

W trzech sferach bytu uznaje się takie głębie tajemnicze.

Nasamprzód są g ł ę b i n y d u s z y! Wiek Oświecenia był przekonany, że wszystko, co w duszy się dzieje, można wyświetlić rozumem. Dziś chętnie powtarza się słowa Heraklita: „Do granic duszy nigdy nie dotrzesz, choćbyś wszystkie zdołał przebiec drogi; tak rozległa jest istota duszy". Dziś przyznajemy, że w duszy są niezbadane głębie, że obok jasnej świadomości istnieje zagadkowa podświadomość, z której wypłynąć mogą porywy, wprawiające w zdumienie. Zajmuje się tem przeżyciem osobna psychologja (Tiefenpsychologie, psychanaliza).

Tajemnicom duszy odpowiadają t a j e m n i c e p r z y r o d y. Wiara w tajemnicze siły przyrody, w które człowiek oświecony żadną miarą już nie wierzył, stała się znów głęboką mądrością. Stąd prądom dzisiejszym już nie odpowiada wszechwładny dotąd mechaniczny sposób tłumaczenia zjawisk przyrody, sprowadzający wszystko do ruchu martwych atomów. Powstała wręcz przeciwna nowa nauka o przyrodzie, t. zw. „symboliczna" lub „magiczna", której najgłośniejszym przedstawicielem jest znany przyrodnik Edgar Dacqué (*Urwelt, Sage u. Menschheit,* Monachium 1927; *Natur u. Seele,* 1927; *Leben als Symbol,* 1928). Pogląd magiczny, polegający na intuicyjnem wyczuwaniu prawdy, przychodzi do wniosku, że wszystko w przyrodzie jest ożywione i uduchowione, poza tem, że człowiek i przyroda tajemniczym jakimś sposobem na siebie wzajemnie oddziaływują. Przyroda bezpośrednio reaguje na myśli i usposobienie człowieka, na jego dobroć lub złość. Potop był odpowiedzią przyrody na zepsucie rodzaju ludzkiego. Człowiek z swej strony obdarzony darem jasnowidzenia przenika tajemnice przyrody, zdolny jest także bezpośrednio na nią wpływać aktem woli, pragnienia, obawy. Tem tłumaczy pogląd magiczny różne t. zw. gusła lub zabobony, naprz. „pomyłkę" u kobiet w ciąży, uroki, zażegnania, zły wzrok i t. p. W czasach pierwotnych, gdzie łączność z przyrodą była ściślejsza, magiczne uzdolnienie człowieka było znacznie większe niż obecnie. Dziś przynajmniej pogląd magiczny nabiera nowego znaczenia.

Największą tajemnicą są niezbadane głębie samego Bóstwa. Pojmowanie istoty bóstwa stoi dziś także pod znakiem irracjonalizmu. Dążeniem racjonalizmu było w dziedzinie religji wytłumaczyć wszystko w duchu czystego rozumu. Za ideał uważał on „chrześcijaństwo bez tajemnicy" (Toland). W naszych czasach ludzkość poczyna znów lepiej rozumieć, że misterja najdroższym są skarbem religji, a religja, polegająca na samym rozsądku bez misterjów, byłaby zbyt zimną, jałową i trzeźwą.

Taki zwrot ducha od rozumu do uczucia, od racjonalizmu i pozytywizmu do irracjonalizmu, objawiający się w uznawaniu głębokich tajemnic życia i w umiłowaniu pierwiastka irracjonalnego, oznacza odwrócenie się od ideałów intelektualnej kultury ery męskiej. Rośnie wpływ życiowego poczucia duszy kobiecej. Stąd tłumaczy się ubóstwianie wprost ery żeńskiej czasów zamierzchłych i „Wielkiej Matki" jako praprzyczyny wszechrzeczy.

3. Czy nadchodzi nowa era żeńska?

Upadek ery męskiej i równoczesny nadzwyczajny wzrost wpływów kobiety — jak to już na samym wstępie zostało zaznaczone — wywołały przypuszczenie, że nastająca epoka dziejowa będzie nową erą żeńską, podobną do matrjarchatu w czasach przedhistorycznych.

Na pierwszy rzut oka można mieć wrażenie, że za takim wnioskiem przemawia pewne prawdopodobieństwo. Jeżeli zaś stan rzeczy dokładnie zbadamy, przekonamy się, że twierdzenie to nie ma dostatecznego oparcia w faktach i zawiera bardzo względną tylko prawdę.

Wystarczy sobie uprzytomnić doniosłość owego twierdzenia. Twierdzi się więc, że dotychczasowa przewaga mężczyzn ustąpi miejsca pierwszeństwu kobiety. Poza tem o erze żeńskiej może być tylko mowa, jeżeli stan ten trwać będzie całe tysiąclecia, podobnie jak matrjarchat przedhistoryczny i historyczna era męska. Czy obydwa te momenty się ziszczą? Czy kobieta zdobędzie pierwszeństwo w życiu społecznem? Kobieta przecież nawet nie walczy o hegemonję, lecz o równouprawnienie. Zasadniczo cel ten prawie osiągnęła, ale fak-

tycznie w życiu publicznem panem sytuacji zawsze jeszcze jest mężczyzna. A chociażby kobieta w zwycięskim podboju coraz to nowe osiągała sukcesy, to trudno jednak sobie wyobrazić, by zdobyła naczelne stanowisko w całem życiu społecznem, politycznem lub kulturalnem. Wszak widzieliśmy, że i w czasach pierwotnych prawo macierzyńskie nie równało się wprost ginekokracji.

Inaczej jednak rzecz się ma z wewnętrzną właściwością naszej kultury duchowej, t. j. z jej cechami żeńskiemi. Jeżeliby współczesna kultura duchowa stale szła po linji irracjonalizmu, miałoby w niej pierwszeństwo to, co stanowi charakterystyczne rysy duszy kobiecej, a mężczyzna, owładnięty czarem pierwiastka żeńskiego, poddałby się mu samorzutnie. Lecz irracjonalizm jest tylko prądem jednym z wielu, jakkolwiek silnym on jest i rozpowszechnionym. A kto zdoła orzec, jak długo panować będzie? Zważywszy, jakim zmianom ulegały poglądy życiowe, zwłaszcza w nowszych czasach, dojdziemy do wniosku, że prawdopodobnie i kierunek irracjonalistyczny zbyt długotrwałym nie będzie.

Choć więc przyjmujemy jako pewnik, że pierwiastek żeński w dalszym rozwoju ludzkości donioślejszą odegra rolę, to jednak uważamy, że za daleko się posuwa, kto zbyt śmiało zapowiada wznowienie dziejowej ery żeńskiej.

4. Odrodzenie ludzkości przez kobietę.

Kryzys kultury europejskiej spowodował, że mówi się o „zmierzchu Zachodu". O. Spengler twierdzi, że taki jest los każdej kultury, która podobnie jak organizm ulec musi zagładzie. Inni znów są zdania, że kryzys obecny nie jest następstwem działania prawa rozwojowego jakiejkolwiek kultury, lecz tem się tłumaczy, iż rozwój kultury naszej przybrał jednostronnie męski charakter. Straszną katastrofę wojny światowej spowodowała panosząca się brutalna wola mocy mężczyzn. Jednostronna znów męska kultura umysłowa, dążąca do zracjonalizowania całego życia, winna jest bezpłodności duchowej i fizycznej, bo jest ona kulturą bez duszy i bez Boga. Gdyby się sprawdzały przesłanki o wyłącznej lub przeważnej winie pierwiastka męskiego w stosunku do dzisiejszego kryzysu, wtedy możnaby mieć nadzieję, że

odrodzenie nastąpi, skoro ludzkość podda się w większej mierze wpływom kobiety, a ona z głębin swej duszy wydobędzie to, co ma najszlachetniejszego. Przez „matki" przyjdzie uleczenie. Jak bowiem kobieta daje życie dziecku, tak obdarzy ona i ludzkość nowem życiem. Takich nadziei chwyta się ludzkość dzisiejsza: „Już kiedyś bowiem spełniła kobieta takie posłannictwo, wówczas kiedy jako wynalazczyni pierwotnego sposobu uprawy roli położyła kres niestałemu życiu myśliwskiemu mężczyzny i przykuła go do gleby, otwierając przez to przed nim drogę do wyższych form życia.[1])

Po tej nowej roli, jaką kobieta odegra w życiu, spodziewają się bardzo wiele. Zmysł społeczny kobiety złagodzi brutalną walkę o byt, i ona sercem swem ożywi na nowo kulturę bezduszną. Tylko nowa wielka miłość ocalić może ludzkość, kobieta zaś jest posłanniczką miłości. Od macierzyńskiego instynktu kobiety wyjdzie odrodzenie małżeństwa i rodziny, kobieta będzie moralną ostoją mężczyźnie i bezbożnego mężczyznę zaprowadzi znów do Boga.

Któż nie pragnąłby oddać się takim nadziejom? Chętnie przyznajemy, że kobieta mogłaby mieć wpływ bardzo dodatni na stosunki społeczne i kulturalne i że przypada jej ogromnie ważne zadanie do spełnienia tak obecnie, jak i w przyszłości. Czy jednak kobieta nowoczesna podoła takiemu zadaniu, czy źródła żywotne kobiety nie wyschły również pod wpływem ogólnego upadku moralnego? Po trzeźwem zbadaniu stanu rzeczy, czyż nie rodzi się w nas obawa, że wstąpienie kobiety na arenę życia publicznego stanie się raczej niebezpiecznem, niż rokującem nadzieje, że nędza teraz dopiero stanie się powszechną i beznadziejną, kiedy obydwie płci wspólnie pójdą na dno? Otrzymuje się wrażenie, iż wielkie zdobycze świata kobiecego pozornie tylko są zwycięstwem pierwiastka żeńskiego, iż właściwie raczej kobieta występując obok mężczyzny porywana zostaje jego większą siłę duchową. Oczywiste symptomy wskazują na to, że kobieta na widowni życia publicznego łatwo za-

---

[1]) O. Eberz: „Vom Wesen der Geschlechtsliebe", *Hochland* 27 rocznik.

traca szlachetność kobiecą, przyjmując natomiast zdegenerowaną kulturę męską. Tak to obserwujemy u znacznej części kobiet chęć naśladowania mężczyzn nietylko w stroju, lecz nawet w całej postawie duchowej. Kobieta sama hołduje duchowi czasu. Ta, która ocalić ma kulturę duchową, często sama jest istotą bez duszy i życia wewnętrznego. Od niej ma wyjść odrodzenie małżeństwa i życia rodzinnego, a tymczasem ona sama dąży do zburzenia stałości związku małżeńskiego i tłumi w sobie chęć posiadania dziecka. Ona ma być moralną podporą męża, kiedy zatraciła sama własną ostoję duchową. I jakżeż ona ma prowadzić męża do Boga, jeżeli nie zna ciepłego uczucia religijnego lub w Boga sama nie wierzy?

Odrodzenia ludzkości będzie można się spodziewać od kobiety tylko wtenczas, jeżeli ona, nie poddając się duchowi czasu, zachowa swą godność i wpływać będzie na życie społeczne całą swą szlachetnością kobiecą. Wprzód jednak zaczerpnąć musi z głębszych źródeł żywotnych. Inaczej tak doniosłego zadania nie spełni. Zbyt wielkie nadzieje w kobiecie pokłada ten, który po niej samej już spodziewa się wybawienia. Kobieta wszystko potrafi zbudować, jeśli niebo nosi w swem sercu; niczego jednak nie dokona, jeśli jest człowiekiem bez duszy, a zburzyć tylko może, skoro sama popadła w moc demonów. Dzisiaj rodzaj żeński niemniej może jest nadpsuty jak męski, to samo mu zagraża niebezpieczeństwo. Pozostaje więc jeden tylko sposób ocalenia, by oboje zwrócili się do Boskiej Praprzyczyny bytu i tam szukali odnowienia. Odrodzenie ludzkości dokona się tylko przez to, że zaczerpnie siły do nowego życia z źródeł samego Bóstwa.

Ks. Dr. F. Sawicki.

Dzisiejsi formiści krakowscy.

Kiedy przed kilku miesiącami pisałem w *Przeglądzie Powszechnym* o twórczości Jacka Malczewskiego, starałem się podkreślić główną istotę dzieł sztuki genjalnego artysty i wógóle dzieł sztuki idących z genjusza. Polega ona mianowicie na równowadze treści i formy — i to w najwyższej sumie obu tych pierwiastków. Przykłady takiej właśnie równowagi możnaby wskazać w naszem malarstwie impresjonistycznem jeszcze chyba tylko u Stanisława Wyspiańskiego. Zresztą wszyscy artyści tej epoki i następnych, zrodzonych z niej, lat — to indywidualiści, pracujący dla impresji i ekspresji, czyli innemi słowy: to artyści, szukający zawsze i wszędzie tylko formy i to takiej formy, w którejby mogli odzwierciedlić swoje „ja“ artystyczne, swoją odrębność spojrzenia na przedmiot, swój niezwykły sposób reagowania na pobudkę zewnętrzną. Wrażenie i tylko jest ich założeniem i celem ostatecznym. A zatem dominantą ich dzieł — forma. Wszyscy więc artyści tych lat — aż do dnia dzisiejszego — są właściwie formistami i dlatego ten, szczęśliwy zresztą, termin odnoszę nietylko do nowatorów dzisiejszej plastyki (oryginalnych czy dziwacznych, zdrowych czy chorobliwych w technice), ale wogóle do wszystkich artystów wszelkiego okresu i kierunku, dla których jedynym problemem w sztuce jest nowe wypowiedzenie się, nowa forma. Ta przystająca do nich i bardzo odpowiednia nazwa „formisty“, przyjęta niedawno przez młodych teoretyków i plastyków, obejmować powinna cały szereg nazwisk wielkim łukiem. Zmieszczą się pod jego rozpięciem artyści dwóch, a nawet i trzech pokoleń (mówimy bowiem tylko o współczesnych

i najpoważniejszych plastykach) począwszy od Wyczółkowskiego, a skończywszy na T. Cybulskim i M. Łada Maciągowej.

Od czasu śmierci Wyspiańskiego i od schyłku życia i talentu J. Malczewskiego, malarstwo polskie — jeśli dziś można tak jego stan w ogólnej linji rozwoju określić: — upada. To znaczy: zainteresowanie się sztuką słabnie, artyści nie potrafią porwać publiczności pomysłami natury tematycznej ani nowatorstwami natury formalnej. A z drugiej strony, nie widząc entuzjazmu u odbiorców, zamykają się sami w sobie i tworzą sztukę dla sztuki, wprowadzają kult formy, nawet „czystej formy" — i w ten sposób sami odgraniczają sztukę swoją od życia. Oczywiście, takie odgraniczanie nie może dodatnio wpłynąć na rozwój sztuki i podniesienie poziomu twórczości artystycznej. Życie ze swojemi przejawami i objawami, walką społeczną, religją, historją, filozofją — jest jedynym, obok natury, źródłem natchnień, tematem pomysłów i wskutek tego rynkiem odbioru. Wszelka sztuka oderwana od życia, a zatem i od człowieka, skazana jest zgóry na brak zainteresowania, na brak resonansu u społeczeństwa — i pozostać musi w pracowni artysty. Otóż od czasu Wyspiańskiego i J. Malczewskiego widzimy z dnia na dzień coraz jaskrawiej zanik tematu w obrazie. Nie mówię tu o t. zw. „literaturze" czy „literackości" w sztuce plastycznej, ani też o łatwych scenach rodzajowych i wizerunkach typów, i nie mówię tu o malarstwie *ilustrującym* cudzą myśl — a jeno mówię o twórczości z ducha idącej: o myśli twórczej w plastyce. Tej to właśnie, od czasu wizjonera witrażów wawelskich i od czasu poety „Błędnego koła" — absolutnie dziś niema! A gdzie niema tej wielkiej treści, nie może być mowy o równowadze treści i formy w najwyższej ich sumie, nie może być mowy o dziełach sztuki epokowych, idących z genjusza: o stylu i o idei.

Ale można mówić o formie, która — jak już zaznaczyłem — jest głównym i jedynym problemem dzisiejszego artysty, założeniem i celem.

Z natury rzeczy wynika, że każdy plastyk musi ciężką i ciągłą pracą zdobywać technikę, niekiedy — formę. Tech-

nika jest środkiem jego wypowiedzenia, forma — indywidualnym wyrazem piękna w tem wypowiedzeniu. Nie każdy więc plastyk jest formistą. Formistą jest tylko ten, który w sposób sobie właściwy, a zatem indywidualny przedewszystkiem rozwiązuje problem formy i w tej własnej formie twórczość swoją wypowiada. Wszyscy inni, to jest ci, którzy formę zapożyczają, względnie którzy o ten indywidualizm zewnętrzny (bo jest też indywidualizm wewnętrzny) nie dbają — świadomie czy nieświadomie, dalej, którzy kopjują naturę lub człowieka (portret) bezmyślnie, są zaledwie malarzami. Wielki tytuł i godność artysty zdobędą, jeśli w pracy swej wykażą stosunek duchowy, podświadomy, nadprzyrodzony (a nie wypracowany teoretycznie, mózgowo) do sztuki. Na podłożu bowiem wymyślonej zgóry lub przyjętej od kogoś teorji, wyrastają jedynie teoretycy. Mogą też co najwyżej wyróść technicy, inteligentni rzemieślnicy, ale nigdy artyści. Wynika stąd, że plastycy, którzy nie poszukują li tylko formy, a swój stosunek duchowy do sztuki zaznaczają w inny techniczny sposób, znajdą się na odpowiednim szczeblu w wielkiej hierarchji artystycznego świata.

Zajmę się jednak tylko formistami.

Kiedy przyjrzymy się bliżej dzisiejszej twórczości malarskiej, zwłaszcza tej z ostatniego dziesięciolecia, zauważymy dwie wyraźnie rysujące się grupy plastyków, którzy w pierwszym rzędzie poświęcają się problemowi formy. Pierwsza z nich (zaczynam od tej, która bardziej rzuca się w oczy) — to plastycy, idący pod sztandarem jakichś kanonów zgóry podyktowanych. Ma ona swoich teoretyków, krytyków i filozofów — i oczywiście swoich przedstawicieli aktywnych, swoich malarzy. Pewne jednak objawy zastanawiają nas w tej grupie. Przedewszystkiem brak indywidualności, brak odrębności u tych spokrewnionych, związanych węzłem teorji plastyków. Teorja zgóry narzucona, mści się na nich w ten sposób, że forma jest dla nich wszystkich w zasadzie ta sama: wychodzą z założenia jakiejś bryły (elipsa, czworobok, trójkąt, bryła kubiczna) i tę bryłę widzą we wszystkiem, na co patrzą i co malują. Przeprowadzają, oczywiście, najrozmaitsze warjanty owych brył, starają się

zatrzeć rażące wspólnoty charakterystycznych cech zewnętrznych swoich prac — a jednak przykazanie formy zdradza ich przynależność do obozu, zaciera indywidualność. Mamy u nich zato do czynienia — co najwyżej — z oryginalnością. Następnie uderza nas fakt, że obrazy tych plastyków nie wzruszają nikogo, nie interesują nikogo poza sferami współwyznawców faktycznych i teoretycznych. A przyczyna tej fatalnej pomyłki tkwi właśnie w tem, że plastycy w pracy swej idą nie za popędem nakazu wewnętrznego, nie za wrażeniem, ale za dyktandem wypracowanej *a priori* teorji — obrazy ich nie są wyrazem wzruszeń własnych i bezpośrednich, a jeno wyrazem posłuszeństwa przekonywującej regule, wyrazem schlebiania modzie, pędu za wymyśloną oryginalnością. Teorja rzuca myśl — malarz ją posłusznie ilustruje. Są więc oni tylko ilustratorami podyktowanej teorji, a nie podświadomymi twórcami dzieła sztuki, na podstawie którego mogliby później teoretycy dochodzić tajemnic twórczych, zamkniętych i zazdrośnie strzeżonych na dnie duszy artysty. Zdarza się też, że sami plastycy (L. Chwistek, T. Czyżewski i inni) są sobie teoretykami i zarazem ilustratorami własnych teoryj. Jest to również fałszywy punkt oparcia dla talentu i dla dzieła sztuki, które przecież, aby wzruszało, musi mieć źródło podniet w duszy artysty, a nie w mózgu — musi być podświadome, artystycznie szczere, a nie wymyślone — artystycznie skłamane. Ten zatem odwrócony stosunek pracy od teorji (t. zn.: nasamprzód powstaje teorja, a później oparta na jej temacie praca) jest powodem niewiary naszej w szczerość artysty, powodem braku czy zaniku zainteresowania naszego poczynaniami tej właśnie grupy formistów.

Możnaby ten zły objaw w sztuce jaskrawiej uwypuklić przez pewne analogje z nowoczesną t. zw. liryką. Pisarze nowoczesnych wierszy wyłączają ze swych utworow źródło wzruszeń — uczucie, a jedynie szukają w słowie materjału dla formy. Zasadnicza pomyłka. Przecież liryka (bo o nią nowatorzy walczą), pozbawiona źródeł swej mocy i uroku: wzruszenia, wysycha natychmiast na piaszczystych wydmach myślowych, mózgowych rozumowań i przestaje być liryką. Autorzy takich wierszy są znowu tylko ilustratorami

cudzych lub własnych teoryj, zgóry ułożonych, ale nigdy artystami, a tem mniej — poetami. Indywidualizm ich — o który też ambitnie walczą — zabija oryginalność grupy, zabija wymysł, zabija świadome pokrewieństwo formy, gdyż sami się naśladują.

To samo w plastyce. Każdy np. pejsaż, akwarela czy rysunek architektoniczny, akt czy nawet portret, winien być właśnie przez rodzaj swego tematu i maestrji formy takim wzruszającym utworem lirycznym. Ale zbudowany na podwalinach czysto myślowych, a nie podświadomych — duchowych, wypracowany, a nie stworzony — bynajmniej nie wzrusza, nawet nie zadziwia. Mógłby być co najwyżej ciekawym eksperymentem psychotechnicznym dla badania granic, rzuconych między talentem a zdolnością człowieka — artyzmem a rzemiosłem. Prostota formy — ten odwieczny, niezawodny i najtrudniejszy środek ekspresji lirycznej — jest zarówno malarzom nowoczesnych obrazów, jak i pisarzom nowoczesnych wierszy, obca. To naturalne: gdzie jest rozumowość i wymuszenie, tam nie może być wyrazu bezpośredniości — prostoty.

Zachodzi teraz pytanie, skąd wziął się w psychice niektórych jednostek, chcących wypowiedzieć się w sztuce, ten kult dla fałszywego, bo odwróconego porządku rzeczy. Na myśl przychodzi, oczywiście, jedna tylko odpowiedź: chęć, i to za wszelką cenę, zwrócenia uwagi na własną osobowość „artystyczną". Stwarza się więc teorję dla łatwiejszego, rzekomo, zrozumienia „dzieła sztuki", dla skomentowania go laikom, usprawiedliwia się swój „sposób" malowania, uczy się publiczność dyskusją, artykułami, odczytami, wstępami do katalogów — nawet często przekonywuje się ją, że błędy rysunkowe nie są błędami, ale stylem — pokazuje się obrazy i podnieca się zachwyt. Jest to jednak zachwyt urobiony, sztuczny, jest to nastrój, a zatem w każdym razie stan chwilowy. I na tem koniec. „Dzieło sztuki" ginie w zapomnieniu i nikt więcej do niego nie wraca.

O ile artyści, tworzący podświadomie — z ducha, nie z mózgu — przyczyniają się w sposób naturalny, a więc skutecznie do ewolucji sztuki, o tyle plastycy, wywodzący swój rodowód jedynie z teorji i — przyznać to należy —

z wysokiej niekiedy kultury, łudzą siebie na wielkich drogach Piękna nieśmiertelnego i — łudzą publiczność. Jedynym motorem, który porusza ich myśl, jest ambicja — jest snobizm.

Trudno przypuścić, aby artysta, tworzący z ducha, nie teoretyzował. Są to przecież indywidualności o wielkiej wiedzy, zwłaszcza wiedzy zawodowej, przeczulonej wrażliwości i bardzo wyrobionej zdolności i obowiązku krytyki i wskutek tego — samokrytyki. Tylko między postawą tamtej, pierwszej grupy formistów, a teoretyzowaniem tej, jest ta znamienna różnica, że pierwsi — jak to już starałem się dowieść — wywodzą pracę swoją z doktryny, a drugim ani na myśl nie przyjdzie bawić się w doktrynę przy sztaludze, w momencie pasji, zapamiętania się twórczego. Dopiero po wypowiedzeniu się zewnętrznem, formalnem, artystycznem, zaczynają — i to nie zawsze — dociekać źródeł tajemnicy twórczej, pobudek wrażeń, impresyj artystycznych, ukrytych, a jednak buchających ogniska myśli, kojarzeń, wizji, kompozycji i (rzecz zrozumiała) zaczynają po autokrytycyźmie zkolei krytykować też zdolność wrażliwości, jako stacji odbiorczej, u publiczności, jej wszelki odruch na zjawiska artystyczne, i wreszcie: porównują świat własny ze światem tamtym, który zdobywają — i filozofują. A więc proces twórczy w naturalnym, nie odwróconym porządku. A rezultat: oto tak poczęte i wyprowadzone w całość dzieło sztuki (to samo w literaturze!) nie ginie — historja nie przechodzi nad niem do porządku dziennego. Chociaż zrodziło się ono w stanie podświadomym (ekstaza, natchnienie) i chociaż wskutek tego może ulec wpływom obcym, to jednak właśnie dlatego, że powstało z ducha, a nie z mózgu, musi choćby gdzieś na dnie palić się iskrą indywidualnej mocy autora — a to już jest (obok innych praw) jego prawem żywota.

Ale i takie filozofowanie *ex post* jest dla artysty niekiedy bardzo niebezpieczne. Łatwo bowiem z autoanalizy przejść do manji doktrynerstwa i, płynąc po oceanie doktrynerstwa ku przystani realizacji artystycznych, we wzburzonych falach utopić talent. Przykładem takiej właśnie katastrofy była twórczość jednego z pierwszych impresjonistów

polskich, Stanisława Dębickiego, w ostatnich latach jego życia.

Na widnokręgach dzisiejszego artystycznego Krakowa, zauważyć można kilka wybitnych już nazwisk, które idą zdecydowanie po linji tego — w naszem określeniu — formizmu. Twórczość tych indywidualności jest podświadoma, a wskutek tego pokrewieństwo — jeśli jest — przypadkowe. Rodowody artystyczne ich wywodzą się z jednego i tego samego źródła: z palącej, jakimś wewnętrznym nakazem podyktowanej tęsknoty i gonitwy za formą. Zbigniew Pronaszko — to przewodnia gwiazda naszych dzisiejszych, rasowych formistów. Jego dorobek artystyczny ostatnich lat jest właśnie doskonałym dokumentem entuzjazmu twórczego. Kultura artysty próbowała niejednokrotnie ująć w regułę to, co stworzył talent — zawsze jednak najszczęśliwszym wykładnikiem jego stylu niedopowiedzianego w teorji, zostały jego dzieła. Powiew z zachodu można było do niedawna odczuć w Krakowie, za powrotem Marcina Samlickiego z Paryża. Talent to wybitny, ale kultura i surowy krytycyzm, a zwłaszcza autokrytycyzm artysty zagraża przedewszystkiem jemu samemu supremacją teorji nad siłą elementu twórczego. Tak Pronaszko jak i Samlicki na swoich drogach wypowiedzenia się formalnego, oglądają się ustawicznie za tematem, za myślą, która w wartościach wewnętrznych byłaby równoważnikiem ich zdobytych już wartości zewnętrznych — w czem jednak Samlicki jest bardziej poetą. Trzecim z tej grupy starszych krakowskich formistów, tworzących z pobudek wewnętrznych, artystycznych, jest Jerzy Fedkowicz. O ile Pronaszko rozwiązuje problem linji, a Samlicki — płaszczyzny, to Fedkowicz w formie swojej widzi przedewszystkiem bryłę, a jeśli chodzi o stronę malarską — to u Fedkowicza staje się ona najbardziej żywiołową.

Wśród tych zdecydowanych artystów, rozwiązujących podświadomie zagadnienie formy, osobne miejsce zajmują — jeśli ich tak można określić — tradycjonaliści. Są to indywidualności nawiązujące w twórczości swojej (niepozbawionej zresztą nowego wyrazu zewnętrznego) do epoki niedawnej, do impresjonizmu. Więc przedewszystkiem Tade-

usz Cybulski. To artysta ulegający łatwiej i szybciej niż inni, pobudkom zewnętrznym i przez to bardziej podatny na wpływy obce. Zapatrzony w Cezann'a, pozostaje do tej chwili pod jego urokiem i przez niego rozwiązuje swoją formę. Doktryna Cybulskiego — to raczej przeżycia artystyczne: jeśli artysta kiedy schodzi na szlaki teorji, to zawsze po pracy, a nigdy przy sztaludze. Tradycja, do której Cybulski nawiązuje, jest mu tylko szczęśliwą odskocznią dla głębokich wzruszeń kolorystycznych. W każdym obrazie jego przebija, choćby blado i na dnie, indywidualne, własne oblicze artysty, co wskazuje, że jest on w poszukiwaniu formy na dobrej drodze. Do najlepszych prac Cybulskiego z ostatniego okresu — bo twórczość jego co parę lat ulega w zewnętrznym wyrazie gruntownej przemianie — zaliczymy pejsaże z Wołynia i motywy z plant krakowskich, zwłaszcza o zmroku. Jego kwiaty i martwa natura — to raczej wzniosłe i silne akordy barw, niż temat. A czem dla niego forma, jakim niepokojem jej problem, a radością praca nad zdobyciem i rozwiązaniem tajemnic zewnętrznego piękna — dowodzą u Cybulskiego jego etudy portretowe i akty. Tu jedyną kwestją jest „brzmienie" kilku zasadniczych tonów. Nie wprowadza więc niepotrzebnego balastu wielu barw i przez to nie rozrywa nadmiarem koloru — harmonji. To najwidoczniej spostrzegamy w akcie. W portrecie zaś podkreślimy w pierwszym rzędzie znamienny dla Cybulskiego rys: malując portret, zdaje się nie myśleć o podobieństwie — tworzy przedewszystkiem obraz w formie, a podobieństwo już jakoś samo narzuca mu się. Synteza dotychczasowej twórczości Cybulskiego, da się zamknąć w trzech słowach: szczera uczuciowość, jeśli chodzi o wrażenia kolorystyczne, poczucie formy jeśli chodzi o linje i bryłę, i wreszcie widoczna logika, jeśli chodzi o zdolność w kojarzeniu obu tych pierwiastków.

Artystką pełną siły, rozmachu i temperamentu jest — również tradycjonalistka w dzisiejszej plastyce — pani Małgorzata Łada-Maciągowa. I znowu — jak u tamtych — dominantą jej tęsknot artystycznych i niepokoju twórczego jest forma. A pod tym względem sposób wypo-

wiedzenia się Maciągowej polega na potężnym akcencie linji. Tu leży wybitne pokrewieństwo cech zewnętrznych jej twórczości z impresjonistyczną formą Wyczółkowskiego. Tylko Wyczółkowski akcentuje swoje wrażenia zazwyczaj jedną silną linją, lub kontrastem plamy, podczas gdy Maciągowa akcenty swoje potęguje szeregiem linij kolorystycznych, przez co w efekcie osiąga złudzenie ruchu, wibracji *plain'air'u*. Przy tem artystka obrała sobie szczęśliwą technikę: pastel. Równoczesna realizacja rysunku i koloru pozwala jej chwytać momet wzruszenia artystycznego doraźnie. Tem tłumaczy się wielka ilość jej obrazów traktowanych szkicowo. Są to nietyle notatki, ile impresje, wrażenia, a raczej szybkie, prawie błyskawiczne wypowiadania wrażeń. Do tego typu dorobku artystycznego Maciągowej należą szkice aktów i świetne szkice do portretów, w których właśnie rysunek i kolor, położone równocześnie w jednej linji, są doskonałym środkiem ekspresji. Do rzędu tych obrazów należą także szkice z podróży i rysunki pastelowe, wyobrażające stary Kraków. Tatry — ich żywioł i gigantyczność — podnieciły temperament artystki. Maciągowa w realizacji swoich wizyj tatrzańskich nie ograniczyła się już tylko do notatek: stworzyła szereg potocznych pejsaży tatrzańskich („Mnich", „Czarny Staw", „Gubałówka"), które — jeśli związemy ich dynamikę rysunkową i założenie kolorystyczne — mogą stanąć godnie obok dzisiejszych najpierwszych malarzy Tatr: Wyczółkowskiego i Stefana Filipkiewicza. Przeciwieństwem wrażeń tatrzańskich są jej obrazy morskie: widok na zatokę pucką i plażę. Delikatne i subtelne w linji, blade w kolorze, dają wrażenie mglistej przestrzeni w rozprószonym świetle słonecznem. Bardzo ciekawe pozycje w twórczości Maciągowej, zajmują akty: linja i kolor w gamie lub kontraście śmiałym — oto problemy, które artystka rozwiązuje po mistrzowsku. Nie są to już etudy, jak u Cybulskiego, ale obrazy skończone w pomyśle i wyrazie, dzieła, w których Maciągowa znalazła swoje „ja". A komponuje te akty przeważnie w ten sposób: kolorowa draperja jest dopełnieniem lub przeciwstawieniem karnacji ciała, zaś lustro, ustawione w tle, pogłębia obraz, a odbijając akt w perspektywie, otwiera dalsze

problemy i możliwości kolorystyczne. Jak już wspomniałem, siła, ruch i temperament są zasadniczą cechą artystycznej natury Maciągowej, tem więc tłumaczy się fakt, że najlepsze obrazy są te, w których postać człowieka (portret lub akt) występuje w naturalnej wielkości — kompozycja zatem musi być zamknięta w ramy metrowych rozmiarów. Wielkie płótna są wielkiem niebezpieczeństwem dla artystów: trzeba umieć dobrze skomponować obraz, aby szczęśliwie i ekonomicznie (pod względem artystycznym) wyzyskać duże rozmiary obrazu i trzeba doskonale opanować rysunek figuralny, gdyż nic tak łatwo i prędko nie zdradza artysty, jak błędy anatomiczne aktu lub portretu naturalnej wielkości. Otóż pod tym względem Maciągowa wychodzi zawsze zwycięsko: jej każdy obraz jest doskonale skomponowany i narysowany — jest dokumentem, że artystka opanowała technikę i znalazła już swoją własną formę.

Maciągowa nie zadowala się jednak samemi tylko zdobyczami formy — należy bowiem do tych wyjątkowych dziś artystów, którzy w arkana formy starają się pochwycić bujną nieraz myśl. Oczywiście, nie może tu jeszcze być mowy o zdobyciu szczytów obu tych pierwiastków, formalnego i tematycznego, o równowadze ich w najwyższej sumie. W każdym razie, Maciągowa w świetną szatę zewnętrzną zaczyna ubierać myśl, wprowadza śmiało do obrazu temat. Będzie to więc scena z cyrku hiszpańskiego: na arenie walczą toreadorzy z bykiem, amfiteatr wypełniony po najdalsze brzegi tysiącami widzów — wszystko to we skwarze słońca... Obraz po malarsku skomponowany doskonale. Perspektywa arkad cyrkowych, biegnących dokoła areny, z tymi słupami na pierwszym planie, daje wrażenie głębi, a strop nieba w potarganych obłokach, fioletowo-błękitny cień rzucony po mistrzowsku przez środek cyrku i ten różnobarwny tłum, palony słońcem hiszpańskiem i ta w pośrodku maleńka, ale świetna w ruchu scena — walka toreadorów z bykiem — wszystko to dalekie od podobnych koncepcyj artystycznych Zuloagi, a jednak pełne powietrza, światła i ruchu, pełne temperamentu i siły, idącej z natury słowiańskiej. Bo Maciągowa w artystycznych po-

dróżach swoich po Niemczech, Francji, Anglji i Hiszpanji nie zatraciła swego rodzimego charakteru. Widzimy to najdowodniej właśnie w opisanym „Cyrku", gdzie na polską naturę artystki czyhały niebezpieczeństwa ze strony cudzoziemszczyzny tematu, — i widzimy to w szeregu szkiców z Anglji i Francji. Formalnie i tematycznie pokrewnym „Cyrkowi" jest obraz zatytułowany „Wianki". Tylko o ile tam bije w oczy żar i blask południowego słońca, o tyle w „Wiankach" rozwiązuje Maciągowa problem światła w nocy. Tłem obrazu — Wawel i Wisła, a tematem — nasz tradycyjny obchód „Wianków". I znowu tłumy widzów — a nad nimi rozpryskujące, strzelające kolorowemi ogniami rakiety rzucone w noc, w ciemny granat nieba... Problem sztucznego światła w nocy rozwiązywał u nas, w zaraniu impresjonizmu polskiego, A. Gierymski i rozwiązywał go L. de Laveaux — a w ostatnich latach zastanawiał się nad nim neoimpresjonista, Tadeusz Cybulski. Ci jednak rozwiązywali ten problem przez wydobycie ogniska i światła za pomocą plamy w płaszczyźnie — Maciągowa zaś wypowiada się w innej formie. Ognisko — to dla niej węzeł promieni. A zatem efekt światła i blasku akcentuje najsilniej linją. Zbliża się tu do formy, którą pokazał już Wyspiański w swoich „Chochołach w nocy na plantach krakowskich" — zbliżenie to jednak zdradza u Maciągowej także poczucie dekoracji. Jeszcze bardziej zbliża się do dróg twórcy witrażów franciszkańskich, w swoich kartonach przeznaczonych dla kościoła w Pleśny, („Zmartwychwstanie", „Boże Narodzenie", „Św. Stanisław Kostka" i „Św. Teresa"), oraz dla kościoła w Brzeziu („św. Władysław i św. Anna"). Najpiękniejsze z nich w koncepcji i kompozycji — to „św. Stanisław Kostka", klęczący i modlący się wśród lilij, i „św. Teresa" z krzyżem w ręku, klęcząca wśród róż.

Dzisiejszy Kraków artystyczny w historji swojej zapisze jeszcze kilka nazwisk plastyków, dla których — jak dotąd — forma jest najważniejszem zagadnieniem. Są to artyści szczerzy, tworzący z ducha, choć niekiedy doktryna, zgóry im narzucona przez teoretyków, jak zły drogowskaz, wskazuje bezdroża... Bardzo zdolną okazała się niedawna debiutantka na wystawach, p. Władysława Augustyno-

wicz-Dąbrowska, a bogaty i chlubny dorobek artystyczny, mają już za sobą: Stanisław Dąbrowski, Stanisław Żurawski, Jan Hryńkowski, Ludwik Leszko, Tadeusz Seweryn i Henryk Dietrich. Są to indywidualności o różnej skali i zdolności wrażeń i dynamice wypowiedzenia — zawsze atoli szczerzy i bezpośredni, obdarzeni wybitnym talentem i... niezwykłą ambicją artystyczną. Niewątpliwie oprą się prądom i będą tworzyć tak jak sami chcą, a nie tak — jak chcą inni.

Z nakreślonych powyżej sylwet widzimy, że praca wymienionych artystów (mówię narazie tylko o artystach krakowskich), idąca w naturalnym podświadomym procesie, t. j. od strony ducha — to jedynie i tylko ich pasja twórcza. Dowód: przedewszystkiem widoczna autonomja ich świata wewnętrznego, znająca tylko jedno zasadnicze prawo: niedopuszczać zgóry żadnych reguł i przepisów, dalej — subjektywizm w stosunku do zjawisk zewnętrznych, formalnych i równocześne zobojętnienie na powaby łatwej oryginalności i mody, i wreszcie — pewne cechy indywidualności obok wyraźnych niekiedy wpływów obcych. Oto, co każe nam wierzyć w szczerość ich pracy — oto, co nas w ich sztuce wzrusza.

Te kilka uwag o formiźmie w naszem pojęciu, i te przykłady wyjęte z twórczości niektórych formistów krakowskich, tych z ostatniej doby, powinny wykazać, że droga do rozwoju talentu i postępu sztuki — jedynie przez indywidualność i przez twórczość podświadomą. Wszelka rozmyślna, choćby najbardziej pomysłowa oryginalność może być co najwyżej zaczątkiem burzenia starych form, bez siły twórczej, jakoże idzie z mózgu, a nie z ducha. A dalszym etapem w jej pochodzie — to wandalizm.

Nie wolno nam — zwłaszcza w sztuce i w literaturze — zapominać, że przyszłość czeka na postęp, na nowe i wielkie słowo. Musimy je wypowiedzieć, jednak trzeba, abyśmy byli z najstarszego, najsilniejszego i najszlachetniejszego rodu: z tradycji.

Antoni Waśkowski.

Hilary Belloc.

(Dokończenie)

XII.

Religją „humanizmu“ jest przepojony „Zarys historji“ z pod pióra świetnego powieściopisarza H. G. Wellsa (1920). Wells, student nauk przyrodniczych, jest od młodości, spędzonej w atmosferze najsilniejszego napięcia ewolucjonizmu, bezkrytycznego przyjmowania jego hipotez za pewniki, wiernym tego kierunku wyznawcą. Działalność powieściopisarska odsunęła go jednak od pracy nad zagadnieniami przyrodniczemi i nie przeszedł już okresu krytycyzmu w nauce w stosunku do podstawowych twierdzeń transformizmu. Przystąpiwszy do pisania „Zarysu historji“, nie uwzględnił zatem przeciwnych w tej kwestji poglądów, w dużej mierze z braku bliższej ich znajomości. Śmiało, bez cienia wahania, pomieszcza na początku historję świata geologiczną, potem historję gatunków zwierzęcych, po niej pithecanthropusa, potem człowieka pierwotnego z Neanderthal i t. d., nie krępując się wcale brakiem sławnego „brakującego ogniwa“. Wells używa wprawdzie, jak zaznacza w swej ocenie Belloc, zwrotów mających pouczyć czytelnika, że są to tylko hipotezy, zwrotów zatem, jak „prawdopodobnie“, „być może“, „zapewne“, ale wrażenie to osłabiają bądź załączone rysunki „rekonstruujące“ pierwotnego człowieka, bądź różne diagramy z cyframi, które wbijają się w pamięć i zamazują hipotetyczność tekstu. Religje są traktowane również jako przedmioty ewolucji, o kolejnych fazach: powstawania, rozwoju, zaniku. Najsilniejszy atak skierowany jest na chrześcijaństwo, któremu Wells zarzuca niezdolność do budzenia

poczucia jedności w duszach ludzkich. Ostateczny kryzys miał nadejść — według Wellsa — dla chrześcijaństwa z nauką Darwina. „W polityce i kwestjach społecznych ustało odwoływanie się do jego (chrześcijaństwa) haseł... (od tej chwili) wielkie masy będą natchnione namiętnem uwielbieniem dla idei czy to nacjonalizmu, czy imperjalizmu, czy socjalizmu o świadomości klasowej. Ale oficjalne i ortodoksyjne chrześcijaństwo nie dostarczało już dłużej natchnień. Ludzie nie chcieli już więcej ani żyć według niego, ani dla niego umierać" (str. 524). Nie przeszkadza to jednak Wellsowi, który był i jest przekonany o zagładzie chrześcijańskich haseł w latach 80—90-tych ubiegłego stulecia, zamknąć rozdziału o „Katastrofie 1914 r." takim zwrotem: „Ten rozdział historji, który mówi o Wielkich Mocarstwach, na jakie się rozpadło chrześcijaństwo, o nieposkromionem i indywidualnem szukaniu siebie, które potem nastąpiło, osiągnął swój szczyt w światowej katastrofie i dobiegł swego końca" (str. 598). Logika Wellsa, mająca wytknięty tor w kierunku niechęci do chrześcijaństwa, nie dopuszcza możliwości, iż właśnie to usuwanie się ludzkości od zasad moralności chrześcijańskiej doprowadziło do katastrofy w roku 1914, a przecież to wydawać się powinno i jest naprawdę jedynym wnioskiem logicznym. — Takie same sprzeczności zawiera program przyszłości, wytyczony przez Wellsa w ostatnim rozdziale. Powstanie państwo światowe, które będzie się opierać na ośmiu punktach. Pierwszym z nich będzie „religja powszechna całego świata, uproszczona, zuniwersalizowana, lepiej zrozumiana. Nie będzie więc ani chrześcijaństwa, ani islamu, ani buddaizmu, ani żadnej innej podobnej szczegółowej formy religji, ale sama religja czysta i nieskażona: ośmiokrotna droga, królestwo niebieskie, braterstwo, twórcza służba i zapomnienie o sobie. (Mimowoli przypomina się recepta na religję, napisana przez agnostyka Huxleya: „Profetyczny judaizm plus trochę z najlepszych stoików, trochę ze Spinozy, trochę z Goethego i oto religja dla ludzi"). Na całym świecie myśli i intencje ludzi będą — przez wychowanie, przykład i zakres idei wokoło nich — zwracane od zapamiętania się w egoiźmie do radosnej służby dla ludzkiej godności" (str. 604). Wszystko się będzie opierać na

głębokiem i szerokiem wykształceniu; państwo będzie urządzać badania naukowe na ogromną skalę i będzie obszerna wolna literatura krytyczna i dyskusyjna. (Ale czy będzie ona potrzebna wobec potężnego wykształcenia?) Nie będzie wojska, floty wojennej, nie będzie bezroboczych, zarówno biednych bezroboczych jak bogatych. Ustrój będzie demokratyczny — wybory będą zachowane. Ale czy ludzie będą wtedy dobrzy? Powinni chyba być wobec takich urządzeń, bo cóżby za inny cel one miały. Tymczasem zamyka się ten obraz następującem zdaniem: „Ekonomiczny dobrobyt wymaga używania waluty, która będzie zabezpieczona przeciwko spekulacjom i machinacjom sprytnych, nieuczciwych ludzi" (str. 605). A więc ci „nieuczciwi" ludzie zostaną — nie pomoże religja braterstwa i t. d. Wells mimo woli i wiedzy staje na stanowisku nauki chrześcijańskiej o upadku człowieka, nauki, którą zwalcza tak wytrwale.

Książka, godząca ostrzem dialektyki w religję objawioną i popełniająca niekonsekwencje, jakich przykłady tu podałem, musiała — naturalnie — stać się idealnym przedmiotem do analizy ze strony historyka, który z logiką rozumowania łączy głęboką wiedzę o instytucji katolicyzmu. Belloc poddał ją przekonywującej krytyce w szeregu artykułów w katolickiej prasie. Wells odpowiedział broszurką *Mr. Belloc objects to the Outline of History,* na co replikował zaczepiony krytyk w książeczce *Mr. Belloc still objects to Mr. Wells's Outline of History* i niedługo potem wydał przejrzane i poprawione artykuły p. t. *A Companion to Mr. Wells's Outline of History* (1926). Książka ta dostarcza wiele materjału, żeby się tak wyrazić „antydotycznego" na ujęcie problemów przez Wells'a, pobudza do głębokiej rewizji utartych przekonań protestanckich co do historji Kościoła i Europy, co do chrześcijaństwa i jego nauki. Jeżeli, jak słyszałem, ma się ukazać (czy też już się ukazało) drugie jej wydanie w bieżącym roku, świadczyłoby to o poważnej przemianie w nastrojach odłamu ludzkości, mówiącego po angielsku, iż zwraca się po taki materjał dyskusyjny. Przemiana ta byłaby w pewnej mierze także zasługą Belloca, jego niestrudzonej wytrwałości w popularyzowaniu wyników swych badań nad problemem stosunku katolicyzmu do kul-

tury europejskiej. W „Towarzyszu do Zarysu Historji" nową partją jest polemika, bardzo mądra, na tle idei ewolucjonizmu. Historyczne poglądy są nam już znane z poprzednich jego utworów, ale jako polemika z wywodami Wellsa zyskują nowy moment zainteresowania.

Polemiką jest także mała książeczka *The Catholic Church and History* (1926), otwierająca *The Calvert Series*, której redaktorem jest sam Belloc. Ukazały się tam i mają w przyszłości ukazać dziełka, traktujące o stosunku Kościoła katolickiego do problemów wiedzy, nauki i życia. Z tej serji właśnie pochodzi piękny opis przejść duchowych Chestertona przed konwersją *(The Catholic Church and Conversion)*. Założenie książki jest następujące: Kościół katolicki oświadcza, że ma za sobą autorytet Boski. — Historja, t. j. nauka historji zaprzecza mu tego autorytetu. W tym celu wysuwa dwa argumenty. Mniej ważny jest argument moralny, który rozszczepia się na trzy stwierdzenia: 1) Kościół katolicki, nauczał rzeczy, które później okazały się nieprawdą; 2) Kościół nauczał rzeczy, o których wiedział że są nieprawdą; 3) Kościół katolicki jest organizmem skomplikowanym i rozwijającym się, a tem nie może być żaden ustrój o autorytecie Boskim. Ważniejszy argument, intelektualny, składa się z dwóch momentów: 4) protestanckiego, iż Kościół jest (historycznie) mnóstwem przyrostów, pochodzących z ludzkiej myśli na pierwotnej podstawie, moralnie prawdziwej i 5) sceptycznego czyli pogańskiego, że Kościół jest (historycznie) w całości wytworem ludzkiego umysłu. Belloc rozprawia się w tejże kolei z powyższemi zarzutami. Stwierdza na początku właściwy zakres autorytetu, jakiego Kościół dla siebie żąda, i wykazuje, że w żadnym oficjalnym poglądzie Kościoła, wypowiedzianym w zakresie tak ograniczonej odpowiedzialności, historja nie potrafiła jeszcze dotąd znaleźć nieprawdy. Przy argumencie drugim analizuje sprawę donacji Konstantyna; wskazuje, że Kościół przestał opierać się na niej w zakresie politycznym, z chwilą gdy wykazano fałszerstwo, przedtem uważając ją w pełnej dobrej wierze za podstawę swych pretensyj — żadna jednak „nauka" Kościoła nie była na niej zbudowana. Sprawa Galileusza, znany argument w polemice protestanckiej, takie tu znajduje wytłumaczenie

historyczne: Kościół żądał nauczania tezy Galileusza, jako hipotezy, Galileusz chciał nauczać jej jako udowodnionej prawdy, czem ona jeszcze w ówczesnym stanie nauki być nie mogła. W dyskusji nad trzecim argumentem stwierdza Belloc różnicę między „powstaniem nauki" a „powstaniem definicji". Przeciwnicy Kościoła mylą często „nową definicję" dawnej części nauki z nowym dogmatem, jak naprz. zaszło to przy dogmacie o transsubstancjacji z r. 1215 lub nieomylności papieża z r. 1870. W rozprawie z czwartym argumentem wchodzi Belloc w zakres apologetyki, udowadnia, że wszelkie „innowacje" pochodziły zawsze od herezjarchów i kończyły się klęską wobec jednolitego i jednostajnego od samego początku ujęcia Pisma św. *(the test of innovation)*; udowadnia także, że żaden z oponentów Kościoła nie potrafił wskazać, w którym momencie historycznym Kościół odłączył się istotnie od prawdziwej nauki i zaczął dodawać utwory myśli ludzkiej *(the test of critical date)*. Piąty argument zbija Belloc wskazaniem na niemożliwość postawienia religji chrześcijańskiej (a wobec poprzednich argumentów właściwie tylko katolickiej) na tej samej płaszczyźnie, co inne religje — właśnie religjoznawstwo porównawcze wykazuje jedyność zjawiska Kościoła katolickiego. Nie o formy zewnętrzne bowiem idzie tutaj; te mogą być wszędzie podobne, ale o treść, jedyną treść wśród wszystkich innych religij, świadczącą o Boskiem pochodzeniu.

Ścisłość rozumowania i doskonały rozkład książki czynią ją poważną bronią w walce o autorytet Kościoła. To też wywołała ona odpowiedź ze strony protestanckiej. W tej samej firmie, która wydaje *The Forum Series*, propagującą ewolucjonizm, wydał eks-ksiądz katolicki, J. W. Poynter broszurkę, polemizującą z ostatniemi wymienionemi dziełami Belloca, jako też i z „Historją Anglji" p. t. *Hilare Belloc keeps the Bridge* (1929). Argumenty, bardzo daleko wchodzące w zakres apologetyki, wydają się dość słabe. Poczucie słabości przebija najlepiej w samem zakończeniu. Przytaczając zdanie Belloca z jego bardzo wczesnego „Listu otwartego w sprawie rzekomego upadku Wiary" (1906), iż „już świta", przez co rozumie Belloc naturalnie powrót Anglji do Kościoła, Poynter wykrzykuje głośno, że przeciwnik jego się myli, że

Kościół jest właśnie pełen mroku, że zamyka okiennice przed światłem, i kończy broszurkę patetyczną apostrofą: „Widząc, iż człowiek tak zdolny, jak mr. Belloc, poświęca się propagandzie sprawy, mającej taki pogląd na życie, nie możemy się powstrzymać od pytania — naturalnie bez żadnego zamiaru nieuznawania i braku szacunku dla szczerości i wiedzy, które wszyscy musimy podziwiać, ale z powodu kontrastu między zdolnościami adwokata i intelektualną słabością sprawy: Czy to jest godne pana, Mr Belloc?!"

Słaba musi być pozycja przeciwnika, skoro do takich ucieka się argumentów. Pomimo wszystko bowiem, wiara Belloca w „świt", wypowiedziana przed ćwierćwiekiem, zaczyna przybierać konkretne kształty „ścieżki do Rzymu", wiodącej Anglję zpowrotem do Kościoła katolickiego.

XIII.

Sprawa katolicyzmu należy do problemów dnia dzisiejszej Anglji. Zajmuje, jak widzieliśmy, dominujące stanowisko w pracy dziennikarsko-historycznej Belloca. Innemu zagadnieniu społecznemu, sprawie żydowskiej, poświęcił Belloc poważną rozprawę *The Jews* (1922). Książkę tę omówił wyczerpująco (z uwzględnieniem pewnej ilości materjału polemicznego co do tego zagadnienia) prof. Wł. Tarnawski w zbiorze szkiców „Z Anglji Współczesnej", tam zatem odsyłam chętnego czytelnika po szczegółową analizę „Żydów". Tutaj mogę podać tylko zasadniczą ideę książki. Jest nią wezwanie do zerwania z ugruntowanym od czasów Rewolucji poglądem, że Żydzi różnią się od europejczyków tylko religją, (którą to religję, jak każdą inną, Rewolucja uważała za zbliżającą się do swego naturalnego końca i stąd nie groźną); należy zerwać z tym poglądem, a przeciwnie uznać Żydów za odrębny naród. Żydzi stanowią obce ciało w organiźmie europejskim. Obce ciało można usunąć albo przez eliminację to jest: zniszczenie, wygnanie, lub wchłonięcie-asymilację, albo przez wyodrębnienie czyli zupełne usunięcie się od stosunku z tem ciałem lub uznanie za obce ciało, z uwzględnieniem potrzeb obu stron działających. Z pięciu tych sposobów Belloc uważa za moralny i wykonalny tylko

sposób ostatni: pełnie uznanie Żydów jako zespołu rasowego i narodowego, a nietylko religijnego. Analizując przyjęte poglądy na charakter Żydów, Belloc stwierdza naszą omyłkę w sądzie, gdy uważamy ich za naród tchórzów, skąpców, ludzi zdolnych do zdrady. Omyłka polega na tem, że przykładamy nasze miary do postępowania Żydów, podczas gdy to postępowanie jest zgodne z ich zasadami, płynącemi z odrębności rasowo-narodowej i w tem świetle oglądane nie zasługuje na powyższe ciężkie zarzuty. Odrębność psychiki rasowej wywołuje ich koncentrację w jednym punkcie, celu, ich ścisłość myślenia, ich zorganizowaną zdolność do ukrywania lub ogłaszania pewnych rzeczy zależnie od potrzeby: zdolność „pusowania" tego, co cała rasa pragnie pchnąć naprzód i przemilczania tego, co cała rasa chce przemilczeć" (str. 82). Są to wszystko przyczyny tarcia; są to rzeczy, obce nam europejczykom, które wobec tego wywołują w nas poczucie bezradności, bezsiły wobec jakiejś natrętnej przemocy. Żydzi — oświadcza Belloc — są uprawnieni do używania swoich odrębności rasowych, jedynym zatem środkiem usunięcia przyczyn tarcia jest ich uznanie, t. j. rozpoznanie (*recognition*). Przedmiot całkowicie poznany przestaje być groźny. W dalszym ciągu książki daje Belloc świetną analizę pierwiastka żydowskiego w bolszewiźmie i pojęcia „antysemityzmu", które stało się tak groźną bronią w rękach żydowskich; przepowiada (w r. 1922!) upadek idei stworzenia państwa palestyńskiego. Stwierdza przy omawianiu pozycji Żydów w świecie, że tylko „tam gdzie Kościół katolicki jest przy władzy i odpowiednio do wielkości tej władzy problem żydowski jest uznawany i należycie rozwiązywany". W nowożytnym kapitaliźmie Żydzi już odegrali swoją rolę i schodzą ze sceny, w nowożytnym rewolucyjnym ruchu proletarjackim rola ich ograniczy się albo do krótkotrwałego przewodnictwa albo do zniszczenia samej produkcji, poczem problem żydowski znowu powróci. W islamie, który Belloc uważa za jedną z czterech zasadniczych sił światowych, Żydzi są elementem wzgardzonym, stąd rozdźwięki w pracy kolonizacyjnej europejczyków wśród islamu, wobec innego ich ustosunkowania się do problemu żydowskiego. Jako środek rozwiązania problemu zaleca Belloc: wyodręb-

nienie się Żydów, dochodzące aż do stworzenia własnych instytucyj, które zresztą powinny wpłynąć z inicjatywy ich samych. Środek ten nie wydaje mi się ani słuszny ani możliwy; zresztą zdaje się, i Belloc sam nie uważa tego za środek idealny, raczej może chce przez to uzmysłowić symbolicznie odrębność żydowską, przedstawić przed oczy Żydom ostateczne konsekwencje i wywołać z ich strony dążenie do autoanalizy z punktu widzenia europejczyka. Książka kreśli zagadnienie w wielkiej skali światowej w czasie i w przestrzeni — przełożona na język polski przyniosłaby niezawodnie i nam wielką korzyść w rozwiązaniu tej kwestji. W Anglji ukazała się w drugiem, popularnem wydaniu w roku 1928.

Trzecim problemem dnia jest sprawa podziału własności. Tutaj Belloc pozostał wierny swemu programowi, zakreślonemu jeszcze w r. 1896 w szkicu *The Liberal Tradition*, otwierającym zbiór *Essays in Liberalism. By Six Oxford Men.* Belloc przestrzega tu przed kryzysem, grożącym partji liberalnej. Chwali jej „idealizm" w minionych latach, jej umiejętność szanowania mniejszości politycznej. Dopiero sprawa Home Rule'n spowodowała rysy w stronnictwie. Belloc (w 1899!) przepowiada, że Anglicy dadzą Irlandji samorząd wtedy, kiedy ona nie będzie go chciała. Proroctwo to spełniło się na innych nieco przesłankach, niż Belloc myślał, bo potężnym motorem była tu wojna, ale i bez wojny sprawy Irlandji poszłyby mniej więcej tym samym torem. Belloc obawia się — i słusznie — nowej formy kompromisu; już nie jest to pragnienie męża stanu, by zachować jedność pomiędzy mało różniącemi się partjami, ale jest to „ślepa próba znalezienia czegoś wspólnego między mocno różniącemi się i nawet wrogiemi sobie interesami". — „Kompromis używany jako jeden z pobocznych środków jest warunkiem politycznego powodzenia, podniesiony do godności głównej zasady staje się natychmiastową przyczyną rozpadu i upadku". Ten typ kompromisu ściga Belloc, jak widzieliśmy, bezlitośnie w swoich powieściach. Nic dziwnego zatem, że Belloc odstał od partji, której upadek przewidział, głosząc, że „jeżeli stronnictwo zapomni o podstawie swojej politycznej historji, zaniedba sposobność działania albo próbuje opuścić

swoje zasadnicze stanowisko w polityce na rzecz korzyści materjalnej, musi zginąć". Najważniejszym jednak punktem programowym tego szkicu jest idea stworzenia stanu rolniczego w Anglji. Liberalizm sądził, że hasło wolnego handlu wystarczy w zupełności do tego celu, rezultat jednak okazał się zupełnie inny. Zatem, nie zwlekając, bo zwłoka w polityce jest największem niebezpieczeństwem, należy przystąpić do stworzenia warstwy rolników drobnych, uruchomić sprzedaż ziemi przez zniesienie swobody w dowolnem rozporządzeniu ziemią przez spadkodawców (t. zw *entail*) i przez zaprowadzenie katastru, który pozwoli na swobodną sprzedaż; musi też zmienić się polityka wielkiej własności ziemskiej, polityka egoistyczna, trzymająca mocno ziemię w ręku, polityka kilkuset rodzin, dostarczających Anglji „biskupów, ambasadorów, sędziów".

Belloc nie ustaje w dążeniu do dania każdemu warsztatu pracy, zwłaszcza warsztatu rolnego. (W Anglji wielka własność wydzierżawia farmy drobnym rolnikom, poza którymi niema już właściwie warstwy rolnej prócz najemnych robotników; średnia własność jest nieliczna. — Tu także muszę dodać, czego Belloc oficjalnie nie podaje, a o czem słyszeliśmy z ust Chestertona w czasie jego pobytu w Polsce, że dużą nadzieję na odrodzenie religijne w duchu katolickim pokładają propagatorzy idei powstania warstwy włościańskiej, gdyż włościanin, rolnik, żyje bogatszem życiem religijnem, niż miejski robotnik). W celu popierania swych dążeń Belloc zakłada „Ligę obrony wolności przez przywrócenie własności" (t. j. środków produkcji). Kierunek społeczny, przez nią reprezentowany otrzymał nazwę dystrybucjonizmu *(Distribution of Property)*. Ideologję kierunku zawarł pisarz — niejako negatywnie — w broszurze *The Servile State* (1912, 1913, 1927), Rozróżnia on trzy możliwe ustroje państwowe ze względu na posiadanie środków produkcji: kolektywizm, czyli nie posiadanie tych środków przez nikogo, prócz „państwa", zarządzającego przez urzędników; państwo dystrybutywne, gdzie każdy obywatel posiada indywidualne środki produkcji własne; państwo niewolne, gdzie ludzie pozbawieni własnych środków produkcji, są zmuszeni pracować dla posiadających takowe i wzamian za to

otrzymują zabezpieczenie życia. Problem jest postawiony z początku na szerokiej płaszczyźnie ogólnej. Początki naszej kultury oglądają państwo niewolne; pod wpływem chrześcijaństwa niewolnictwo zamiera i wyłania się w średnich wiekach ideał życia obywatelskiego, państwo dystrybutywne, gdzie produkcja, wytwarzanie przez indywidualnych posiadaczy środków produkcji (kapitał i ziemia), była regulowana przez autonomiczne korporacje małych właścicieli. Ale od w. XVI pojawia się kapitalizm. Od tej chwili Belloc ścieśnia ramy swego obrazu, ogranicza się do Anglji, tłumaczy powstanie kapitalizmu (w sposób już nam znany) z kalwinizmu i grabieży dóbr kościelnych, a tak zwaną Rewolucję przemysłową z końca XVIII w. uważa nie za przyczynę zmian społecznych, (jak to się zawsze głosi), ale za skutek kapitalizmu wieku XVII i XVIII. Kapitalizm jednak, władanie środkami produkcji przez niewielką ilość obywateli, jest ustrojem niestałym i niepewnym. W chwili dochodzenia państwa kapitalistycznego do doskonałości powstaje moralny rozdźwięk, spowodowany różnicą między rzeczywistością a moralnemi zasadami; dalej kapitalizm niszczy „bezpieczeństwo" życia ludzkiego, bo szanuje je o tyle tylko, o ile człowiek może pracować; nie o życie człowieka mu idzie, ale tylko o jego pracę; wreszcie konkurencja, doprowadzająca w logicznem następstwie do trustów, grozi ciągłą walką. W tym stanie rzeczy wszyscy dążą do zmiany stosunków — państwo jest w ciągłym niepokoju. Nikt nie mówi otwarcie o wprowadzeniu niewolnictwa, bo sprzeciwia się to nabytemu moralnemu przekonaniu. Ale mimo pozornego milczenia, dążymy do państwa niewolnego. Kapitalizm bowiem sprzeciwia się dystrybucji własności, któraby go pozbawiła koncentracji środków produkcji, i albo pozostaje przy nich i przy władzy, kierując wprost warsztatami państwowemi, albo też dostarcza kapitału na umiastowione czy unarodowione przedsiębiorstwa, na inwestycje często zbędne, za które ów niepracujący kapitał zbiera procent. I tak przy cichem popieraniu kapitalizmu wkroczyliśmy już w okres „niewolnego państwa", do którego dążą też nieświadomie i sami pracujący, którzy za każdą cenę szukają „zabezpieczenia życia", widząc je w rozmaitych ustawach

opieki społecznej. Belloc natomiast dostrzega w nich pierwsze więzy „państwa niewolnego". Ustawy te bowiem stwarzają dwie klasy ludzi: pracodawców i pracobiorców, zamiast stawiać wszystkich na równej płaszczyźnie wolnych obywateli, układających się o wzajemne świadczenia. Pozornie jest to tylko opieka pracodawcy nad pracownikiem; w rzeczywistości jest to pozbawienie obywatela jego wolności przez niemożność czyto żądania mniejszej płacy czy pracowania w czasie według swej chęci, it. d. Tylko człowiek, rozporządzający swą pracą może być naprawdę wolny, do pracy potrzebuje środków produkcji; tylko zatem państwo „dystrybutywne", nieco odmienne od „cechowego socjalizmu", może być ustrojem idealnym. Eksperymentu bolszewickiego Belloc nie porusza — książka była pisana w 1912; nie przypuszcza nawet dla Anglji możliwości konfiskaty środków produkcji bez wykupu (wykup zaś masowy wzbogaca jeszcze bardziej kapitalizm dzisiejszy); zresztą, jak wspomniałem, w „Żydach" stwierdza zniszczenie środków produkcji w razie rewolucyjnego owładnięcia niemi przez państwo t. j. przez nikogo. Ja traktowałbym tę sprawę ustaw społecznych inaczej, jako właśnie wyraz przerostu władzy sądowniczej i wykonawczej nad prawodawczą. Władza prawodawcza bowiem nietylko dba o nadanie praw, ale przedewszystkiem o dyskusję nad potrzebą praw; władza wykonawcza, biorąc do pomocy sądowniczą, wydaje ustawy zawsze w kierunku najmniejszego oporu, zawsze mające utrzymać *status quo,* stąd wydaje ustawy niepotrzebne, jako nie zawierające w sobie pierwiastka trwałości. Stąd płynie ten dojmujący do żywego, przykry dla godności ludzkiej charakter wielu ustaw społecznych, odczuwanych wyraźnie jako rzeczy przejściowe, jako źródła zatem przymusu, w przeciwstawieniu do ustaw, opartych na pierwiastku trwałości, które wywołują w nas uczucie, iż uczestniczymy w przywilejach.

XIV.

Belloc nie pomija kwestji władzy wykonawczej, czyli tak modnego dzisiaj „kryzysu parlamentarnego". W tej dziedzinie nie mogę bez zastrzeżeń pisać się na wszystkie twierdzenia Belloca, przez niego samego ostrzeżony w książce,

traktującej właśnie o tem zagadnieniu: *The House of Commons and the Monarchy* (1920). Oto, co mówi on tam o „modzie dnia": „Konfiskata własności klasztornej wydawała się w owej chwili królowi (Henrykowi VIII) i wielu innym (wielu zakonom nawet także) rzeczą „nowoczesną", a zatem „nieuniknioną". Jest to szczególny przykład na ten jednodniowy wpływ na duszę ludzką, przez który moda dnia nabiera koloru konieczności" (str. 13). Zdając sobie zatem sprawę z „nowoczesności" problemu parlamentarnego kryzysu, z pewnem niedowierzaniem patrzę na „nieuniknioność" jego, jaką głosi Belloc. Kto czytał jego rzeczy poprzednie, nie zdziwi się, że strukturalny zrąb książki zbudowany jest na przeciwieństwie: monarchja i demokracja z jednej strony, arystokracja i kapitalizm z drugiej. Monarchja i demokracja należą do „równościowego" (*egalitarian*) typu urządzenia państwa; w monarchji jeden władca, a pod nim wszyscy równi; w demokracji mamy ciągłe usiłowanie kierowania się wspólną wolą przez zbieranie wszystkich wolnych ludzi w danem miejscu i rządzenie przez urzędników, wybieranych bez żadnej różnicy z pomiędzy wszystkich. Ideałem byłaby zatem owa „ludowa monarchja", o której tak zachęcająco nam mówił w „Jakóbie II" i w „Marji Antoinecie". Arystokracja jest warstwą, o dość nieokreślonych granicach (jak właśnie arystokracja angielska, niebędąca arystokracją rodową), otaczaną powszechnym szacunkiem, stąd rządzącą przez swój moralny autorytet. Władza jej trwa dotąd, dopóki istnieje złudzenie, iż wszystko, co do tej warstwy należy, jest dobre — o ile rządzeni tracą to złudzenie, upada i sama arystokracja, której znowu grozi inna iluzja w granicach jej samej: przekonanie, że wszystko w jej obrębie jest dobre. Ten stan upadku złudzeń nastał już w Anglji. Arystokracja, która rozpoczęła niszczenie „ludowej monarchji" od uzurpacji Lankastrów w 1399 r., która składała się z ludzi bogatych, zostających urzędnikami, a wzbogaciła się przez grabież klasztorów, straciła „temperament arystokratyczny"; niema zatem klasy r z ą d z ą c e j dzisiaj w Anglji, tem samem niema miejsca na parlament, który może istnieć tylko w państwie naprawdę arystokrytycznem, t. j. posiadającem warstwę s z a n o w a n ą i g o d n ą s z a c u n k u.

Dzisiejszą formę parlamentaryzmu schwycił skwapliwie dla swoich celów kapitalizm. Niechęć Belloca do parlamentu angielskiego wzrasta z każdym rokiem. W kilka lat po omawianej książce, występuje on jakgdyby z epigramem, zawierającym najostrzejszą krytykę parlamentu. Mówi o Kalwinie: „Dziś można znaleźć w nieoczekiwanych regjonach myśli wpływ tego człowieka. On to właśnie powiedział, że kapłani muszą pochodzić z wyborów, ale kapłani, raz obrani, mają mieć autorytet nad wyborcami. Czyż może być lepsza paralela do „tricku" z parlamentem, którego fałsz Europa dopiero teraz spostrzega"? (*How the Reformation happened* str. 125). Ale tu właśnie leży wyraźnie słaby punkt w argumentacji Belloca. Obawa przed władzą nieodpowiedzialnych grup społecznych, używających właśnie pomocy parlamentu do uzyskania władzy, przesłania Bellocowi zrozumienie istoty parlamentaryzmu, t. j. uzyskiwania pola do swobodnej wymiany opinji. Nie zaprzeczam, że Belloc to rozumie, ale widząc niebezpieczeństwo walk o władzę, chce usunąć zamiast pewnej anomalji samą rzecz — zresztą wyraźnie to wyznaje, twierdząc, iż zmiany w parlamentaryźmie byłyby tylko zmianą formy, a nie treści — treść zaś przeżyła się. Stała się ona narzędziem w rękach kapitalizmu, i socjalizmu zarazem, pracującego na rzecz tego pierwszego (*The Servile State*).

Analiza dzisiejszej struktury społeczeństwa angielskiego wskazuje na dążenie do „państwa niewolnego. Z jednej strony są *Trade-unions*, związki zawodowe, które mają dwa czynniki siły: karność i stąd płynący monopol dawania miejsca przy warsztacie pracy, i szybkość przenoszenia się idei i rzeczy; trzeci czynnik, wzajemna zależność ekonomiczna (kwestja strajków) zmniejsza się i wreszcie ustanie wskutek rozwinięcia się komunikacji prywatnej. Groźniejszą siłą są zorganizowane ciała zawodowej inteligencji: prawników, lekarzy, nauczycieli, policji i wojska. Prawnicy opanowali urzędy i sądownictwo, skąd parlament, obecnie domena ich władzy, staje się dla nich niepotrzebny; wojsko przemienia się w odrębną klasę, zerwawszy łączność z arystokracją, której część narazie jeszcze stanowi; szkolnictwo, lekarze (przez przymusowe zabezpieczenie na wypadek cho-

roby) i policja, to wszystko jest na służbie kapitalizmu, który urabia sobie dusze w szkole, ma kontrolę nad małżeństwem i nad fizycznym stanem robotnika, i trzyma materjał niewolny na uwięzi przez policję, zależną od kapitalizmu. Pochodowi niewolnictwa może zaradzić tylko monarchja. „Naczelną funkcją monarchy jest ochrona człowieka słabego wobec mocnego i stąd: przeszkadzanie gromadzeniu się bogactwa w niewielu rękach, zepsuciu sądownictwa i źródeł opinji publicznej". Ujęcie to jest bardzo piękne i bardzo angielskie. Wyraził się tu w całej pełni indywidualizm angielski, który za korektywę swego postępowania uznaje tylko zdrową niezależną opinję publiczną, a wszelki przymus administracyjny uważa jedynie za egzekutywę niezależnego wymiaru sprawiedliwości. Parlamentaryzm angielski wyrósł właśnie na takiem podłożu i można być pewnym, że doskonale sobie da radę z wyżej wymienionemi przemianami życia społecznego. Dla Belloca wydają się one krępowaniem jednostki, dla mnie są one wyrazem wytwarzania „inteligencji", na wzór takiejże warstwy na kontynencie celem przygotowania się do odegrania decydującej roli w Europie. W jaki sposób „monarchja" przyjdzie w Anglji do znaczenia, Belloc nie przepowiada — widać, że ten problem nie dojrzał jeszcze w Anglji do możności realizacji. Książka kończy się dość ogólnikowo stwierdzeniem: „Może się to stać (byłby to sposób najlepszy, bo zawierający ciągłość) przez dojście do władzy tego, co nazywamy dziś „domem dziedzicznym" (*dynastŷ*) albo może przy pomocy maszyny wyborczej, albo też przez przypadkową popularność jednego męża w jakimś ważnym kryzysie społecznym, albo w jakikolwiek inny sposób".

Pewnem dopełnieniem krytyki parlamentu jest pozytywny obraz „demokracji monarchistycznej", nakreślony w notach z podróży do Ameryki (1923). Jest to właściwie synteza życia amerykańskiego; ma zaś wszelkie pozory słuszności. Ujęta jest jako „kontrast między Europejczykami a Amerykanami", gdyż jednym z celów tej książki jest wykazanie, iż n i e i s t n i e j e rasa anglosaska, obejmująca Anglję i Stany Zjednoczone; przeciwnie, są to dwie odrębne kultury, jakkolwiek ze wspólnych ułożone pierwiastków, ale o innem tych pierwiastków ustosunkowaniu — błędem jest

budować politykę przyszłości na iluzorycznym, nieistniejącym poczuciu jednolitej wspólnej rasy (rozdz. *The Foreign Relation*). Stany Zjednoczone wydają się Bellocowi dość zbliżone do ideału „demokracji monarchistycznej". Prezydent, gubernator stanu, nawet mer są poniekąd monarchami o silnem prawie *veta*; reprezentują oni stały element tradycji, podlegający korekturze przez „wyraz zorganizowanej opinji prasy", która jest stale obecna i stale działa (*The Political Contrast*). Parlamentarne ciała nie są najlepsze, dlatego podlegają ciągłej kontroli — jako przeciwwaga tej ciągłej zmianie trwa tradycja w postaci uwielbienia dla konstytucji. Działanie opinji jest wynikiem powszechności społecznych doktryn, oddziaływanie na siebie organizacji społecznej (rodziny, korporacji, gminy), którym to „pod-jednostkom" przypisuje Belloc „aktywność molekularną", nieustanną i bezpośrednią. „Silny indywidualny kontakt i energja dążą do jednokształtności (*uniformity*)". Belloc dostrzega w Amerykanach silnie rozwinięty pierwiastek „obywatelski" — *the civic man*, to, co Grecy nazywali „naturą polityczną" (*The Social Contrast*). W tem dążeniu do „jednokształtności" gra rolę także wpływ natury, otaczającej amerykanina — ta jednostajność całego obszaru (poza Kalifornją) jest zjawiskiem zupełnie nieznanem Europie (*The Physical Contrast*). „Ziemia i duch tego długo czekającego pustego świata wyryły swoje piętno na kulturze amerykańskiej". Belloc — rzecz zupełnie u niego wyjątkowa — odnosi się z pewnym mistycyzmem do treści kultury amerykańskiej, jakby do czegoś, czego nam, Europejczykom, nie sposób zrozumieć. Bo zrozumieniu przeszkadza wspólny język, kryjący zupełnie inne obrazy, inną skalę, inne pojęcia nawet w obu zbiorowiskach, mówiących po angielsku. Formalnie identyczne słowa: *river* i *mountain* to dwa zupełnie różne pojęcia w umyśle Amerykanina i Anglika, wywołujące zupełne inne asocjacje cech w obu wypadkach. W tej ciekawej i mądrej książce nie jest pominięta i sprawa religji. „Kontrast religijny" z Europą polega na nieistnieniu w Ameryce dwóch odłamów kultury: katolickiej i protestanckiej — w Ameryce jest tylko ta ostatnia, jest tylko wyłączna, jednolita tradycja purytańska. Ale już nadchodzi konflikt z katolicyzmem.

XV.

Konflikt świata z katolicyzmem jest też treścią ostatniej już pozostałej do omówienia książki Belloca: *Survivals and New Arrivals*. Ukazawszy się w kwietniu 1929, zrobiła ona tak wielkie wrażenie, że już w pół roku potem (październik) wyszło jej drugie wydanie. Wrażenie to powoduje powaga tematu, głębia przekonania i bogactwo historycznego doświadczenia autora. Zmęczenie walką, widoczne w układzie i stylu essejów z lat ostatnich, odnajdzie się i tutaj, ale tu służy ono do tem silniejszego wydobycia ostrych konturów problemu, centralnego problemu życia, Wiary i jej wiecznej walki z nieprzyjaciółmi. Belloc widzi plastycznie szyk bojowy, w jaki ustawili się przeciwnicy: w środku *the Main Opposition*, prądy społeczne, polityczne i obyczajowe chwili; po skrzydłach, na lewem zapadające już w przeszłość negacje religji z poprzedniego pokolenia, na prawem nadciągający z jutra nieprzyjaciel. Zmęczenie każe Bellocowi malować tych wrogów dzisiejszych i jutrzejszych jako groźnych i przewrotnych. Nie brzmi tu już radosne hasło, iż „świta", z pierwszej broszury w tej sprawie; jest to raczej dzwon na trwogę, choć kołysany ręką wprawną, świadomą swego czynu, świadomą, że obrona jest przygotowana, że procesy walki odbędą się według przemyślanego planu. Ale zwycięstwo nie przypadnie jeszcze naszemu pokoleniu.

„Przeżytków", groźnych tylko czasami, jako możność odrodzenia się, jest pięć. „Atak biblijny" wydaje się już zupełnie wyczerpany z sił; polegał on na przyjmowaniu sensu Pisma św. według litery, z odrzuceniem tradycji. To stanowisko spowodowało upadek wiary w protestantyźmie: skoro nie dał się utrzymać literalny wykład Biblji, musiała wraz z usunięciem go przez sztucznie wywołany konflikt z nauką zapaść się w nicość i sama wiara, nieodżywiona tradycją i nieoparta na przenośnym sensie Pisma św. Belloc ilustruje to ciekawemi przykładami z myśli współczesnej — najlepiej może na stosunku H. G. Wellsa do grzechu pierworodnego. Wells, dążąc do wykładu literalnego, chce odszukać dany dzień, dane miejsce, dane jabłko; nie znając zaś tego, odrzuca całą doktrynę upadku człowieka, jako „niehistoryczną",

odpowiednie miejsce z Pisma św. traktując jako fałsz. Dla drugiego przeżytku, materjalizmu, ma Belloc pewien sentyment. Ten kierunek myśli był przynajmniej uczciwy, kierował się zdrowym rozsądkiem, a błądził przez zacieśnienie się do świata zewnętrznego. Belloc stawia niżej od niego nowożytny, mglisty panteizm. Trzeci wymierający argument to historjozofja ekonomiczna, która jakoby ustalała fakt, że państwa protestanckie rozwijały się ekonomicznie, katolickie zaś zamierały. Żywy dzień dzisiejszy temu przeczy — upadek ekonomiczny Anglji, odrodzenie Polski, Irlandji, Włoch. Z argumentem „historycznym" rozprawiał się już Belloc w *The Catholic Church and History:* tu dodaje, że studja ze strony katolików osłabiły ustalone w w. XIX poglądy protestanckie na kwestje katolicyzmu w przeszłości. Ostatni z przeżytków, *Scientific Negation*, jeszcze nie jest w stanie zupełnej agonji, a jego skutki dają się spostrzec w głównej dzisiejszej sile antykatolickiej, w *the modern mind.* „Naukowość" wyśmiewał Belloc często już przedtem, tutaj daje gruntowną charakterystykę jej fundamentalnych błędów; jeden z nich to wiara we wszystkie szczegóły zewnętrzne, ograniczenie się do nich, nieuwzględnianie możliwości innych, prócz tych, które wynikają z logicznego rozumowania z istniejących faktów; drugi to stawianie hipotezy i uznawanie hipotezy za prawdę, o ile okaże się, że postulat w pewnej części się sprawdził. Ale zawsze jest możliwość nowego spostrzeżenia, które może obalić prawdziwość hipotezy; „naukowość" mimo to jednak operuje właśnie takiemi hipotezami, jak prawdą, po upadku jednych wynajdzie drugie, aby zakryć swój błąd i w rezultacie wyrabia ducha naukowego sceptycyzmu. Naukowość pada ofiarą samej siebie i dzisiaj wielcy znawcy przyrody nie są już tak pewni swych prawd, jak ludzie z poprzedniego pokolenia. Przytem przeciwnicy zabrali się do sprawdzania hipotez i wykazali, że nie są one niczem więcej, jak tylko „postulatem", a nie istotną, nienaruszalną prawdą.

Niemniej jednak duch naukowej negacji przeżył do dzisiaj i stworzył najgroźniejszego przeciwnika „duszę nowoczesną". Jest ona wynikiem zamętu, spowodowanego przyjmowaniem fałszywego autorytetu; to wiara również,

ale „wiara ślepa, rozwiedziona z rozumem". „Dusza nowoczesna" przyjmuje bez wyboru różne dogmaty, rzekomo naukowe; wierzy w postęp, walczy ze średniowieczem, jako „wiekiem bezkrytycyzmu", i przesadza wartość zdobyczy fizyki. „Jest to niebezpieczeństwo, ponieważ wiara prawdziwa jest ugruntowana na rozumie i cokolwiek zaprzecza lub porzuca rozum, naraża katolicyzm na niebezpieczeństwo. Niema nic bardziej wrogiego wierze, jak ta ucieczka od myśli, to poleganie na wielkiej ilości ustalonych postulatów, których ludzie nie zbadali sami, lecz przyjęli na podstawie jedynie drukowanego stwierdzenia i wskutek brutalnego działania powtarzania" (str. 193). Niebezpieczeństwo chaosu „nowoczesnej duszy" wzmaga się wskutek przymusu szkolnego, oddającego nieodwołalnie naukę dzieci w ręce „państwa", odbierającego naturalny autorytet rodzicom i wpajającego w dziecko pewne zasady moralne. Te zasady mogą nawet być identyczne z temi, które Kościół przy pomocy rodziców chce wpoić w duszę jednostki, ale ich ustosunkowanie co do ważności jest inne w programach wychowania szkolnego, a inne w nauce Kościoła. „Prawda leży w proporcji (stosunku). To proporcja właśnie różniczkuje pieszczotę od uderzenia, uśmiech szyderstwa od uśmiechu przyjaźni. To właśnie następstwo i względna w stosunku do innych waga doktryn, a nie suche stwierdzenie, wydobywają kontrast między tem, co gubi, a tem, co zbawia" (str. 208). To, co dziecko słyszy w czasie szkolnym jako najważniejsze, pozostanie mu na całe życie, jako coś istotnego, a przecież istotą rzeczy jest zawsze wiara, a nie inne szczegóły życia duchowego. W szkołach angielskich (a zresztą i nie angielskich) panuje naprz. w nauce historji nastawienie antykatolickie, protestanckie; z konieczności przyjmuje dziecko ten pogląd i z trudem i rzadko uwalnia się od niego potem; przez całe życie odgrodzony jest człowiek tak wychowany od prawdy historji i błądzi, przykładając fałszywe kryterja do oceny współczesnych prądów. Tak samo ma się rzecz z innemi naukami poza historją; najgorzej zaś ze sfałszowaną wiarą w „postęp". Belloc, umiejętny mistrz karykatury, ujmuje to w epigram: dusza nowoczesna sądzi, że środa jest lepsza od wtorku, a wtorek już był lepszy od ponie-

działku. Każda nauka jest dogmatyczna — stwierdza Belloc, — ale dogmat musi się opierać o autoryt Boski, nie państwowy. Katolik musi żądać swobodnej szkoły wyznaniowej.

Gdy dziecko wyjdzie ze szkoły, czeka już na nie druga karmicielka „nowoczesnej duszy", prasa codzienna. „Nowoczesna dusza" przypisuje fałszywie autorytet rzeczy powtarzanej, a właśnie prasa to przecież tylko bezustanne powtarzanie. Kierowana zaś interesem obfitej sprzedaży, prasa powtarza tylko to, co jest modą dnia i nie bogacąc wcale treści duchowej, prowadzi na manowce dzisiejszego człowieka, dając mu fałszywe autorytety za kryterja. Jednak w wypadku wiary prasa może być pomocną. Oto z chwilą, gdy kwestja religji zacznie być modną, prasa zajmie się nią i tem samem bezwiednie przyczyni się do rozszerzenia wiary. Belloc przestrzega przed zbytnią specjalizacją prasy katolickiej; taka prasa nie dociera do świata niekatolickiego. Lepiej pracować prasą „świecką w zakresie interesów, ale katolicką w tonie". Obok *modern mind* nieprzyjacielem wiary jest w dniu dzisiejszym nacjonalizm, wytwór protestantyzmu. Belloc zawsze podkreśla różnicę między poczuciem narodowem, które powstało pod wpływem działalności Kościoła w wiekach średnich a nacjonalizmem, który „ekstatyczne" pierwiastki, religijne elementy miłości ojczyzny, wynosi ponad ekstatyczne i moralne elementy wiary, skrzywiając w ten sposób prawdziwą linję moralności. Podobnie jak w sprawie demokracji, tak i w sprawie patrjotyzmu przeszedł Belloc pewną ewolucję w stosunku do stanowiska, zajętego w „Dantonie" w r. 1899 — w obu tych wypadkach poddaje te poglądy pod uniwersalny autorytet Kościoła. Pozornie identycznie ujmuje protestantyzm jako źródło nacjonalizmu G. B. Shaw w „Świętej Joannie", ale dramaturg miesza tu pojęcia, jak to robi przeważna część dzisiejszego społeczeństwa (Belloc skarży się na to wciąż w omawianej książce). Święta Joanna bowiem jest symbolem godności i świętości idei narodu, nie nacjonalizmu — i w epilogu przyznaje to Shaw może nawet mimo swej wiedzy. — Trzecim oponentem wiary jest antyklerykalizm. Jest to moment wyłącznie polityczny. Belloc analizuje ten ruch w krajach katolickich

Europy, szeroko zastanawiając się nad tym procesem we Francji, od niej uzależniając powodzenie ruchu odrodzeniowego katolickiego w świecie. Bo Belloc przekonywa wciąż, że wszystkie wielkie ruchy europejskie wyszły z Francji. Tego przekonania nie mogą mu przebaczyć Anglicy, wszyscy, bez różnicy wyznań religijnych.

Wrogiem nadciągającym jest neopoganizm. Neopoganizm usiłuje zaprzeczyć, że istnieje dobro i zło, stara się usunąć wartości moralne z życia. „Kiedy on dojrzeje, — prorokuje Belloc — nie będziemy mieli do czynienia jedynie z odosobnionemi, jak obecnie, świadomemi atakami na piękno i dobre życie, ale z pozytywną koordynacją i zorganizowaną affirmacją rzeczy wstrętnych i złych do gruntu" (*vile* — str. 237). Belloc rzuca sprawę na tło ogólnoświatowe, rzuca słusznie, bo przecież jutro będzie oglądać coraz większe mieszanie się ras. Na przykładzie Japonji, dopuszczonej do kooperatywy politycznej z rasą białą, wskazuje Belloc na coraz większe zbliżanie się do siebie tworów chrześcijańskiej i pogańskiej kultury, obawia się przenikania pozytywnej tradycji pogańskiej i negatywnego działania islamu, sekty w zasadzie chrześcijańskiej, silnie zepsutej przez domieszki pogańskie. Pociesza się jednak nadzieją, że w neopoganiźmie nie znajduje narazie zawiązków na organizację nowej religji, a człowiek nie może żyć bez religji.

Książka nie zamyka się pesymistycznie. Oto pojawiło się odrodzenie katolickiej apologetyki. Wrogowie Kościoła zdają sobie lepiej sprawę z tej nowej siły, niż żołnierze Kościoła; w obozie ich zapanowała panika, bo oto atakujący znaleźli się w położeniu atakowanych i to w źle zbudowanych pozycjach. Zawiodły bowiem wszystkie systemy religijne, filozoficzne i związane z niemi ideały polityczne i społeczne. A „sprawa katolicka" przebiła się. „Europa intelektualna widzi dzisiaj znowu, że istnieje tylko jedna konsekwentna filozofja na ziemi, która umie wytłumaczyć nasz krótki pochód poprzez światło dnia; która daje cel rzeczom i nie przedstawia jedynie mieszaniny historyjek i nieuzasadnionych stwierdzeń, ale daje cały łańcuch i organizm *(body)* przyczyn i skutków w świecie moralnym. Jest coraz jaśniej-

szą rzeczą, że jak dotąd Kościół katolicki nie ma w tym zakresie współzawodnika. Nie utrzymał się dzisiaj żaden odmienny system" (str. 284).

Tak dobiegliśmy końca w przedstawieniu pracy Belloca. Omówienie jej było właściwie tylko rozumowanym katalogiem jego książek, zapełniających różnobarwnym szeregiem dwie półki zwykłej szafy bibljotecznej. Inaczej jednak być nie mogło. Bogactwo tematów wymagało wzmianki niemal o wszystkich dla wykazania wszechstronności i bystrości ujęcia autora; syntezy zaś nie potrzeba było dawać, bo jest wszędzie widoczna: jest nią wskazanie, że wszelkie problemy życia, dzisiejsze i historyczne, rozwiązać można jedynie z punktu widzenia nauki Kościoła. Od początku pracy Belloca po jej koniec rozbrzmiewa hasło: Wiara, biorąca ku swej pomocy rozum ludzki, jest jedynem źródłem prawdziwej kultury duchowej. Głosząc to hasło wytrwale i rozumnie, Hilary Belloc, mimo pewnych braków, jakie musi posiadać każde ludzkie dzieło, staje w rzędzie najlepszych wychowawców ludzkiej duszy.

Andrzej Tretiak.

Etyki a cywilizacje.

(Dokończenie)

Pozostaje nam zastanowić się nad etyką w dwóch cywilizacjach chrześcijańskich, w bizantyńskiej i łacińskiej. Ażeby i te ogarnąć w rzeczowym związku z tamtemi, trzeba przedtem uzupełnić wywody nasze nową kwestją. Chodzi o źródła prawa.

Były i są rozmaite zapatrywania, skąd prawo ma się rodzić, kto ma je tworzyć. W cywilizacjach sakralnych rozstrzygają o wszystkiem księgi święte i zdanie kapłanów; to jest prawem, co się tam znajdzie, co się wyinterpretuje; a czego się stamtąd nie wydobędzie, to nie ma racji istnienia.

Zacznijmy od braminizmu. Faktem jest, że z religji Wedd nie ostało się naogół nic, a powstał natomiast cały szereg wiar, od monoteizmu aż do kultu zwierząt;[1]) zresztą gdyby powiedzieć, że każda kasta ma swoją religję, nie byłoby się dalekim od prawdy. Od czasów prawodawstwa Manu, bramini czuwają nad ruchomą równowagą tej mieszaniny, interpretując księgi święte, czuwając nad ustrojem społeczeństwa i nad dniem powszednim każdego wyznawcy według jego kasty. Wskazówki braminów są jedynem źródłem prawa prywatnego i publicznego, gdyż nie można sobie wyobrazić księcia czy maharadży indyjskiego, nie „uzgodnionego" z braminami swego terytorjum. Ponieważ każdy krok Hindusa jest sakralny, formalistycznie sakralny, mieści więc braminizm w sobie całą zewnętrzną stronę cywilizacji, nadto zaś z wewnętrznej określa (na podstawie Wedd i Manu) prawo familijne i majątkowe. Reszta pozostawiona komenta-

[1]) Le Bon *op. cit.* str. 68, 69.

torstwu braminów. Ich zdaniem władcą może być tylko dobry wyznawca braminizmu, t. j. spełniający drobiazgi rytu publicznie z całą starannością; ale gdy posiada tę aprobatę, wolno mu wszystko poza rytuałem, co tylko mu się zachce. Poza sakralnością źródłem prawa jest władca.

Sakralna podobnież cywilizacja żydowska ma w „torze" prawo familijne, majątkowe, ustrój społeczny i prawo międzynarodowe (stosunek Żydów do innych. Już w Starym Testamencie mieszczą się przepisy higjeny i całego życia fizycznego, zwłaszcza płciowego; Talmud zaś doprowadza do tego, iż dzień prawowiernego Żyda wyczerpany jest cały przepisami sakralnemi, tyczącemi także ubioru, uprawy roli, hodowli bydła, porządków domowych, podróżowania i t. p. Z Tory i Talmudu czerpie się dotychczas przepisy higjeny, tudzież normy walki o byt, normy zarobkowania. Dotychczas rozsądzają rabini spory, wynikające z prawa cywilnego i handlowego. Przy Talmudzie mogła istnieć jedna tylko nauka, mianowicie przewód sądowy; zawiera też Talmud niemało traktatów prawniczych, opartych wyłącznie na studjum formalności.

Talmud tedy ogólnem źródłem prawa, a interpretacja przy rabinach; w razie rozbieżności zdań, lub możliwości rozmaitego rozwiązania problemu, nie istnieje żadna wyższa instancja, lecz każdy rabin ma wolny wybór interpretacji. Rabin jest dla swej gminy uosobieniem Tory i Talmudu. To też władcy izraelscy mieli przy sobie zawsze biegłych w Piśmie, którym musieli ulegać. Poza zakresem sakralnym posiadali władzę nieograniczoną — lecz zakres ten był niewielki. Źródłem prawa rabin, a władca o tyle, o ile rabin uzna, że coś do niego nie należy. Sakralność żydowska jest o wiele rozleglejsza od bramińskiej.

Prawodawstwo oddzielone całkiem od sakralności wykryli i wydoskonalili Rzymianie. U nich zrazu źródłem prawa było społeczeństwo, a wszelkie prawo było aposterjoryczne. Toczyły się w społeczeństwie walki o prawo; jaka opinja zwyciężyła w tem współzawodnictwie, to stawało się prawem dla wszystkich. Źródłem prawa wolny głos wolnego obywatela. Państwo, jako takie, długo praw nie tworzyło, lecz samo musiało być prawom posłuszne, stosownie do tego, co zrze-

szenia obywatelskie (*curiae, comitia*) uznały za pożądane dla siebie. Było to bowiem państwo oparte na społeczeństwie. Ład polegał na tem, że głównym urzędnikom państwowym (nader nielicznym) nadawano dużą władzę, z surową zato odpowiedzialnością po skończonem (niedługiem, najwyżej pięcioletniem) urzędowaniu. Nikt ani *consul*, ni *censor*, ni *pontifex maximus*, ani trybun — nie mógł być ponad prawem. Władza ich nie tyczyła zasad prawa, a tylko sposobów wykonania go. Nowego nie można było wprowadzić nic bez comitiów, względnie bez senatu.

Równocześnie na Wschodzie, w Azji Przedniej i bliższej Azji środkowej były zgoła przeciwne urządzenia. Tam źródłem prawa było właśnie państwo, społeczeństwo zaś musiało dostosowywać się do praw, wydanych przez panującego, jako reprezentanta wszechmocnej państwowości.

Wpływy orjentalne posiadły wpływ w Rzymie, wpływ nieraz rozstrzygający, aż doszło się do poglądu, że prawem jest, *quod principi placuit*. Przez całe wieki toczyła się w imperjum rzymskiem walka dwóch światopoglądów, wyrażająca się najdosadniej w odmienności poglądów na źródło prawa. W pandektach i w „kodeksie" znać obie metody. Poczęły się też z tego wytwarzać dwie etyki, zachodnia i wschodnia, chociaż w rzymską ujmowana szatę.

Turańska cywilizacja od starożytności do dni naszych nie zna innego źródła prawa, jak nieograniczoną władzę głowy państwa, czyli w praktyce samowolę urzędnika. Pozostało to również właściwością tych państw turańskich, w których Islam stał się potem religją panującą.

W Koranie sprawa ta jest wcale skomplikowana. Wytworzyły się dwie szkoły. Dla jednych godziwem jest to tylko, co zapisano w Koranie, względnie w sunnie; drudzy zaś głoszą, że dozwolonem jest wszystko, co przez Koran nie jest zakazane. Dzięki tym mogła była powstać już w VIII wieku filozofja prawa i w taki sposób wytworzyła się świetna nauka świecka arabsko-maurytańska.[1]) Język arabski stał się językiem wybitnej cywilizacji, wykraczającej znacznie poza Koran. Ta część islamitów, dla której Koran z sunną

[1]) André, *op. cit.* t. I, s. 120.

musiał być jedynem źródłem wszelkiego prawa, pozostała wtyle daleko za innymi, którzy uznali, że może istnieć prawo, którego źródło leży nie w Koranie — byle oczywiście nie było to prawo sprzeczne z Koranem lub sunną (ten drugi warunek odpada u szyitów). Muzułmanie mają tedy prawo sakralne i niesakralne. Cała cywilizacja arabska korzysta z prawa także niesakralnego; muzułmanie innych cywilizacyj po większej części uznają tylko sakralne.

Źródłem prawa w cywilizacji arabskiej staje się nauka, księga uczona, powaga piśmiennictwa naukowego, popularyzowana zapomocą szkół wyższego typu. Mamy też obecnie szereg takich szkół; w niektórych wykłada się równolegle systemy przeciwne sobie, ale każda z nich jest poświęconą zasadniczo pewnemu kierunkowi prawniczemu.[1])

Władcy w społeczeństwach muzułmańskich, uznających także niesakralne prawo, a zatem uznających wolność nauki, mieli obowiązek etyczny trzymać na swym dworze uczonych doradców. Faktem jest, że ci posiadali wielkie wpływy, często rozstrzygające. Zajmujący to przykład wciągnięcia abstraktu w kolej życia zbiorowego praktycznego, abstraktu nie kontrolowanego żadnemi czynnikami realnemi, mogącego rozwijać się poza życiem i mogącego działać w życiu zbiorowem bez związku z ...życiem. Droga do aprjoryczności musiała stanąć szeroko otworem.

W cywilizacji chińskiej źródłem prawa jest system Konfutsego, a cesarz był interpretatorem, t. j. w rzeczywistości samowola wszelkiego urzędnika. Ingerencja państwa była atoli wielce ograniczoną, gdyż społeczeństwo posiadało całkowity samorząd; był więc źródłem prawa każdy ojciec rodziny, każdy starosta rodowy, każdy przełożony związku zawodowego, ale w ograniczeniu ogromnem, gdyż zachowywanie zwyczaju stanowi obowiązek moralny Chińczyka. Żaden ojciec ni przełożony nie śmiałby targnąć się na zwyczaj; pod tym względem stanowił atoli cesarz wyjątek. Jemu wolno było obmyślać prawa nowe i narzucić je poddanym. Niewiele było w Chinach *materiae status*, ale obywateli one nic nie obchodziły, a Chińczyk nie posiadał nawet pojęcia oby-

[1]) Tamże, t. I, 119, 120.

watelstwa. Państwowe sprawy należały wyłącznie do cesarza, pana absolutnego poza wymienionemi ograniczeniami. Prawidła Konfutsego, zastępujące bezreligijnym Chińczykom religję, czynią z władcy jakby bożka. Sam Ku-Hu-Ming, chcąc dokładnie przedstawić nam chińskie życie publiczne, nazywa system konfucjański „religją wiernopoddańczości".

Zanim zastanowimy się zkolei rzeczy nad źródłami prawa w świecie chrześcijańskim, przyjrzyjmy się, czy z dotychczasowych wywodów nie da się wysnuć jaki wniosek ogólniejszy, któryby usprawiedliwił tę dygresję. Bramińska cywilizacja, jako bezetyczna, nie wymagająca etyki ni w prywatnem, ni w publicznem życiu, znajduje się poza nawiasem. Żydowskie prawo publiczne było apriorycznе, a w prywatnem apriorycznemi również prawo majątkowe i spadkowe (z uwzględnianiem lat jubileuszowych), podczas gdy familijne trzymało się gruntu nietylko nader realnego, ale realistycznego i było aposterjoryczne. Zważmyż, co za sprzeczność metody nietylko pomiędzy rodziną a zrzeszeniem najwyższem, ale też pomiędzy działami prawa prywatnego. Czyż wobec tego synteza nie stawała się niemożliwością? Ale to uwaga uboczna; w tej rozprawce chodzi o stwierdzenie samej sprzeczności. Dzięki niej, nie mogło być w Izraelu (wobec współwyznawców) jednolitości etycznej. Każdy rabin może propagować własną etykę, a poza zakresem sakralnym każdy władca żydowski mógł (i mógłby nadal) rządzić się również etyką własną.

W Rzymie zmieniło się wiele, odkąd wiele zależało od tego, co *principi placuit*. Dwa rozbieżne źródła prawa musiały wydawać dwie etyki, oczywiście niezgodne z sobą. Nowe prawa kłóciły się coraz częściej ze starorzymską etyką, aż doszło się na wybiegach i przebiegach prawniczych do tego, że *summum ius* stawało się *summa iniuria*. Upadek Rzymu zaczyna się od tego, że znaleźli się tacy, którzy uznali moralnem wszystko, co było prawem. Coraz wyżej wynoszona jednostka, imperator z łaski pretorjanów, a z drugiej strony poczucie, że społeczeństwu zadaje się gwałt. Etyka opozycyjna, w której Neron lub Caligula mogli tylko wstręt budzić, cały t. zw. obyczaj starorzymski musiał się wycofywać coraz bardziej do życia prywatnego, bo w pu-

blicznem jej nie uznawał nikt z posiadających władzę. Nastała bezetyczność życia publicznego, zaczem poszło wygnanie etyki i z prywatnego życia tych, którzy posiadali stanowiska w publicznem. Następował bowiem pewien dobór. Typ państwa cezarystycznego o programie ... pretorjańskim potrzebował właśnie ludzi mniej zatroskanych o sumienie; cnotliwi byli politycznie podejrzani. W życiu publicznem wyrobiła się zasada, że kto w zgodzie z prawem, tem samem pozostaje w zgodzie z sumieniem; czego dalszy rozwój musiał doprowadzić do tego, że kto umiał sobie radzić z prawem, mógł sobie darować sumienie. Tu już nie dwie etyki, lecz przeciwstawiały się bezetyczność a etyka jakakolwiek.

W cywilizacji turańskiej nie obowiązuje władcy żadna etyka, i całe życie publiczne jest bezetyczne. Zachodzi tedy stała rozbieżność etyczna państwa a spraw prywatnych, które bez jakiejś etyki nie mogłyby wogóle istnieć, zwłaszcza życie rodzinne. Oczywiście i tu musi się szerzyć demoralizacja od góry.

W arabskiej cywilizacji apriorycznoś, rodząca się na dworze kalifów, wnosiła sprzeczność metody myślenia i urządzania się w sferę dworowi bliższą, a od tej następnie w dalsze sfery, z tradycyjnym ustrojem życia prywatnego, opartego na doświadczeniu i konserwatyźmie. W życiu publicznem Bagdadu uchodziło wiele rzeczy, któreby nie mogły być tolerowane w prywatnem. Dziwne pod koniec rozluźnienie więzi państwowej w Maurytanji hiszpańskiej zdaje się mieć tę samą przyczynę. Sewilla i Kordowa muzułmańska nie wytrzymały odrębnej etyki dla życia prywatnego, odrębnej zaś dla publicznego.

O rozdźwięki etyczne w Chinach niełatwo, skoro tam etyka wogóle dźwięczy słabo. Zachodzi natomiast rozdźwięk między niesłychanym konserwatyzmem zwyczaju, a prawem burzenia go, przyznanem władzy państwowej. Kolizja obowiązków życia prywatnego a wiernopoddańczości zamienia się jednak w walkę dwóch poglądów na świat i życie, faktycznie tedy tkwi w tem coś z walki dwóch etyk. Rzadko dochodziło do takiej walki, bo Chińczyk nie gubi się w abstraktach; ale walka tego rodzaju zamieniała się w dziejach Chin

zawsze w gwałtowną rewolucję. Stwierdźmy teraz, jako we wszystkich tych cywilizacjach zachodzi rozbieżność etyczna życia prywatnego a państwowego. Zdaje się to być właściwością rozwoju etyki naturalnej.

Teraz przejdźmy do cywilizacyj, które mogą korzystać z etyki religijnej chrześcijańskiej, z nadprzyrodzonej według swego źródła.

Cywilizacja bizantyńska etyki tej nie przyjęła. Póki trwała jedność z Rzymem, zdawało się, że pewne następstwa dawnych etyk helleńskich zanikną do reszty, ale rozłam kościelny wydobył wiele dawnych grzechów, a rozdział europejskiego Wschodu a Zachodu pogłębiał się tem bardziej, iż działała tu odmienność etyk. Prawdziwa chrześcijańska ograniczoną została do katolicyzmu; będziemy ją też nazywać poprostu katolicką. Nie odrazu przejęli się nią katolicy. Do dnia dzisiejszego istnieją braki dotkliwe. Etyka Kościoła dotychczas jeszcze nie jest etyką wszystkich jego wyznawców. Najcięższa to sprawa! Jakżeż pouczającą byłaby historja kościelna uwzględniająca ten punkt obserwacyjny! Krok po kroku społeczeństwa katolickie przyswajają sobie etykę katolicką — napozór paradoks — bo nowo nawróceni nie odrazu obejmują wszystko, ani też Kościół nie może odrazu wszystkiego wymagać od nich. Katolicy muszą czynić katolickie postępy z pokolenia w pokolenie! Postęp zaś nie stanowi żadnej konieczności dziejowej, będąc zawsze tylko możliwością; a zatem może się zdarzać zamiast postępu cofanie. Tak też i etyka może się w danem społeczeństwie cofać.

Bizancjum zachowało z epoki upadku Rzymu to, że wprowadzało w ustrój państwowy coraz bardziej siłę fizyczną, materjalną. Rzymianin był długo obywatelem, Bizantyńczyk nigdy, lecz tylko poddanym, wysługującym się w posłuszeństwie kajdzarowi i jego urzędnikom. Nieograniczona władza imperatorów przeradzała się w Bizancjum we wschodnią despocję. W Rzymie władza państwowa skłaniała opozycjonistę, ażeby sobie przeciął żyłę w ciepłej kąpieli; czyż byłyby tam możliwe obtrunkacja i oślepienie, jako kary za opozycję polityczną? A czy cesarze rzymscy, z najgorszego

okresu panowania chorych umysłowo, rozstrzygali spory religijne, lub mienili się religijną głową całego państwa? Najgorsi z nich poprzestawali na mianowaniu konia senatorem, na założeniu jakiej egzotycznej (np. syryjskiej) świątyni, w której podobało się panu świata zostać kapłanem. Dopiero bizantyński kajdzar uważał się za władcę Kościoła. On był źródłem prawa świeckiego i faktycznie także kościelnego, gdyż on był najwyższym interpretatorem kanonów soborowych.

Tymczasem cywilizacja łacińska zachodniej Europy — przez Kościół katolicki wytworzona, wyhodowana — wraca do zasady rzymskiej, że źródłem prawa jest społeczeństwo, mianowicie każdy stan sam sobie. Władza królewska polega na ingerencji w razie sprzeczności między stanami. Dążnością prawodawstwa wszelkiego na Zachodzie jest zbliżanie się do etyki katolickiej i dlatego Kościół ma sobie przyznany wgląd w prawodawstwo. Od czasu obmyślenia *treuga Dei* aż do końca wieku XV trwa to przepajanie prawa zachodnio-europejskiego etyką katolicką.

Nie odbywało się to ani bez przeszkód, ani równomiernie. Pomiędzy przyczynami zwłok i wahań na pierwszem miejscu wypada postawić wpływy bizantyńskie, współzawodniczące nieraz zwycięsko z katolickim porządkiem rzeczy.

Bizantyńska cywilizacja przekraczała często Bałkan ku zachodowi. Starsza od łacińskiej, zasobniejsza, imponowała wyższym stanem nauki, bezporównania wyższą ogładą, a jeszcze znaczniejszą różnicą kultury materjalnej. Móc naśladować Bizantyńczyka — to już uchodziło za wysoki szczebel, że tak powiem, ucywilizowania; a monarchowie zachodni dumni byli, gdy z Bizancjum zaszczycono ich jakim dworskim tytułem. Bądź co bądź tam był cesarz! Przeciwko kultowi tego cesarstwa ustanowiono własne cesarstwo łacińskie, cesarstwo Karola W., lecz niestety próba się nie powiodła. Karolingowie zeszli nisko, aż wkońcu trzeba było rozglądać się za kandydatem, który zechce przyjąć tytuł cesarski.

Wskrzeszenie cesarstwa rzymskiego posiadało jednak stronę ściśle pozytywną, złożoną z dwóch teorematów: katolickiej „rodziny panów i narodów", tudzież dwoistości najwyższej władzy nad tem politycznem a zbożnem zrzesze-

niem: świeckiej a duchownej. Polityka miała stosować się do etyki katolickiej; dziełu, którego początek tkwił w *treuga Dei*, miała być nałożona korona.

Pomysł dwojakiej władzy najwyższej, cesarskiej i papieskiej, wynikał z rozróżniania sił fizycznych a duchowych, życia zewnętrznego a wewnętrznego. O stosunku ich wzajemnym i o tem, który system sił ma mieć pierwszeństwo w razie, gdyby zachodziło przeciwieństwo w akcji, o tem katolik nie mógł mieć najmniejszej wątpliwości. Odpowiedź tkwiła w samej etyce katolickiej, że pierwszeństwo ma siła moralna. To też cesarstwo nazwano odrazu: *Ecclesiae brachium saeculare.*

W stosunku do życia zbiorowego niesie etyka katolicka wszędzie z sobą cztery postulaty, te same a niezmienne od początków do dnia dzisiejszego: małżeństwo monogamiczne dożywotnie, dążenie do zniesienia niewolnictwa, przekazanie msty sądownictwu publicznemu, tudzież niezawisłość Kościoła od władzy państwowej, w imię niezawisłości czynnika duchowego od siły fizycznej. Kwestja wyższości papiestwa czy cesarstwa była kwestją etyczną, z etyki życia publicznego. Chodziło o to, czy da się obmyśleć i wykonać etykę katolicką w państwie.

W tym ostatnim punkcie zachodzi właśnie całkowita rozbieżność Kościoła a Cerkwi, cywilizacji łacińskiej a bizantyńskiej. A bizantyńska wkraczała mocno na zachód. Był czas, że opanowała nietylko sztukę i obyczaj, ale też opanowała ducha w zachodniej Europie, sięgając aż na krańce Hiszpanji (wiek X i XI). Groziło to zanikiem kwestyj etycznych w życiu publicznem, bo bizantynizm nie uznawał niczego ponad władzę cesarską, absolutną i z prawem rozkazywania Kościołowi. Ponieważ zaś sprawa o stosunek władzy świeckiej a duchownej jest dla katolicyzmu zasadniczą, stanowiącą wprost o istocie jego, więc gdyby Zachód przyjął był cywilizację bizantyńską, wysoko rozwiniętą, na miejsce swej mało jeszcze rozwiniętej, pozostającej na niskim wobec Bizancjum szczeblu cywilizacji łacińskiej, natenczas upadek katolicyzmu byłby nieuchronnym. Papiestwo podjęło tedy walkę wprost o możliwość samą rozwoju katolicyzmu i cywilizacji łacińskiej. Podnieść należy, że prowadzono

walkę tę metodą przedewszystkiem pozytywną, starając się przydać walorów cywilizacji łacińskiej, zmniejszyć dystans szczebla pomiędzy nią a bizantyńską. Tej niezmordowanej pracy zawdzięcza ocalenie etyka katolicka, która jest jedyną chrześcijańską.

Ustępowała wreszcie bizantyńska fala z Zachodu, lecz nie zewsząd. Pozostała w Niemczech północnych. Cesarstwo Ottonów i Konradów nie powstawało z inicjatywy Rzymu, lecz Otton I doszedł do tego w walce z Rzymem. Na Zachodzie powstał drugi kajdzar. Wiadome każdemu walki papiestwa z nowem cesarstwem, znane też smutne epizody z dziejów Kościoła, aż dopiero reformy klunijackie stały się kamieniem węgielnym nowej epoki.

Teza o zasadniczej wyższości siły duchowej ponad materjalną wzbogaciła się nową, że w pewnych razach należy sprzeciwiać się sile materjalnej w imię duchowej. Jest to najgenjalniejsza myśl, na jaką zdobyła się ludzkość. Bizantynizmowi nietylko jest obca, lecz wręcz niedopuszczalna w nim.

Niemcy pozostały rozdwojonemi cywilizacyjnie, a zatem też etycznie. Protestantyzm podał niemieckie Landeskirchen do reszty w zawisłość od władcy *(Landesherr)*. Z protestanckich Niemiec szerzyły się pojęcia bizantyńskie na nowo, aż doszło się do józefinizmu, którego nadzwyczajnemu podobieństwu do średniowiecznego bizantynizmu któż zaprzeczy? Coś z bizantynizmu było także w humanizmie, boć zaszczepiali studjum świata klasycznego bizantyńscy uczeni, ale Odrodzenie utrzymało cechę łacińską; jednakże to, co dla życia zbiorowego najważniejsze, historja i prawo, oddaliło się od etyki katolickiej. Wszakżeż powoływano się na starożytność, żeby niewolnictwo uznać za potrzebę społeczną. Legizm upodobał sobie z prawa rzymskiego okres wpływów bizantyńskich, i popularyzował bizantyński pogląd o władzy absolutnej, nieodpowiedzialnej, a zatem nie potrzebującej liczyć się z etyką. Jawnie głoszono już od końca XV wieku, że polityka etyki mieć nie może, a w XVII dodano, że jej ani nawet mieć nie powinna. Rozbiory Polski przypieczętowały ten „rozwój". Potem od kongresów meter-

nichowskich aż do Bismarcka coraz gorsze cofanie się etyki.

Przejawia się to najwybitniej w Niemczech protestanckich, lecz nie stanowi to owocu dojrzałego samego tylko protestantyzmu. Niema tego ani w protestanckiej Anglji, ni w protestanckiej Skandynawji — ale bo też te kraje pozostawały wyłącznie i niezmiennie przy cywilizacji łacińskiej, nawet opuszczając katolicyzm. Złe owoce zaszczepione są przez cywilizację bizantyńską, a dojrzały tylko w protestantyzmie; lecz gdzie nie były przedtem zaszczepione, tam nie zrodziły się z samego protestantyzmu. Wiadomo, co za różnica form państwowych, pojęć o źródłach prawa i poglądów na godziwość, co za różnica historycznego toku spraw pomiędzy protestanckiemi państwami skandynawskiemi i Anglją a protestanckiemi Niemcami, czyli mówiąc krócej: Prusami. Zdobyła wprawdzie wkońcu całą Europę zasada, że w polityce nie może być moralności, ale jednak tylko Prusy stosowały tę zasadę zawsze i wszędzie, dbając nawet o to, by się gdzieś nie przedostało jakie ziarno gorczyczne etyki.

W Prusiech też nazwano wyłonioną stąd sytuację walką siły z prawem. Przyjęło się tedy domniemanie, jako prawo nie posiada żadnej siły, a przez siłę rozumiano tylko materjalną; przez prawo zaś wszelką słuszność, czyli wszelką sprawę bezbronną, bezsilną... Rozpowszechniło się wkońcu przekonanie, że samo prawo nie jest niczem innem, jak tylko przejawem siły; uwierzono, że wszelkie prawo jest prawem silniejszego, a zatem gdy przyjdzie jeszcze silniejszy, automatycznie powstanie nowe prawo według jego woli. Uznano tedy prawo igraszką sił materjalnych, przemocy, a więc tego, co w etyce katolickiej uchodzi za bezprawie. W ten sposób zniknęła wszelka powaga, zastąpiona przez pięść. Abstrakt prawa miał wogóle przestać istnieć. Polityka a etyka?! ależ polityka polegała (i polega) na przystosowaniu się do sił materjalnych, dzierżących władzę w danej chwili; to też zeszła polityka na sztukę... chwilowości.

A jednak, choć rzadko, ozwie się głos za etyką w polityce, a gdy się odezwie, budzi powszechny koło siebie uśmiech politowania; jednakże nie wszyscy porobili się bizantyńcami w tej materji. *E pur si muove!* Prawdziwie to

powiedział śp. ks. Leon Zbyszewski w swem dziele: „Demokracja katolicka w Polsce": „Gdyby nawet ludzi chrzcić przestano, gdyby zadekretowano zamknięcie niebios, jednakże cała utopja życia niebem na ziemi nie zejdzie ze świata, aż się ziści."

Narazie atoli mamy u siebie dwie etyki, prywatną i bezetyczność publiczną. Jakżeż nie ma Europa chorzeć od tej rozbieżności, jak w tej mieszance cywilizacyjnej zdobyć się na jakąś syntezę na nowy okres dziejów Europy? Wchodzi tedy tymczasem coraz więcej etyk w życie prywatne! Słychać już, jakoby moralność była sprawą wielce względną, niechaj więc będzie określona prawem, które jest ścisłe a z nieposłusznymi daje sobie radę. I wyczekuje Europa moralnego ocalenia... od prawa!! A prawo ma być przy silniejszym!

Czemże jest cała ta etyka bizantyńska, jeżeli nie nowym rodzajem etyki naturalnej?

Ma więc każda cywilizacja swą etykę; nasza cywilizacja łacińska ma etykę katolicką. Nazbierało się dużo wpływów antyłacińskich i trzeba nam nowego Cluny; czyżby się miało nie znaleźć?

Prócz bizantyńskiej — tak znacznie wzmocnionej traktatem wersalskim — wżera się w Europę cywilizacja żydowska ze swym aprioryzmem, czego marksizm takim dobitnym dowodem. Słuszność ekonomiczna wymaga, by jak największa ilość osób mogła dochodzić do dobrobytu, należy tedy mnożyć i wzmacniać te urządzenia, na jakich biedota może wyróść na zamożność; należy otworzyć drogę ku zamożności. Jakie to są drogi, nietrudno chcącemu dociec, boć doświadczenia historycznego mamy niemało. Mnóżmy bogactwa sposobami uczciwemi, których jest wiele! Niech każdy pracowity i rządny wie, że czeka go dobrobyt, który wzrośnie jeszcze u jego dzieci — a załatwi się w zgodzie z etyką wszelkie „palące bolączki".

Zamiast tego mamy do czynienia z jakiemś cudacznem przekonaniem o stałej ilości bogactw, a więc problem kurczy się do zagadnienia ich rozdziału. Cały świat zajęty troską o sprawiedliwą konsumpcję, zaniedbując kwestję produkcji. Bardzo już bliscy jesteśmy murzyńskiej etyki ekonomicznej, żeby ktoś nie miał za dużo, „ponad potrzebę", podczas gdy

dążyć trzeba do tego, by wszyscy mieli ponad potrzebę nędzarza, a potem jeszcze więcej, coraz więcej, — bo ilość dóbr wcale nie jest stałą. Etyka nie wymaga bynajmniej, żebyśmy mieli ubożeć.

Nie wiem, czy dość jasno tłumaczyłem się, żeby wykazać, że etyka nie nadaje się wcale do roli kopciuszka, tolerowanego w cichym zakątku życia prywatnego, lecz jest panią wielowładną. Niema bez niej życia zbiorowego, bo choćby u steru były nawet opryszki, zbiorowość musi być utrzymywaną przekonaniem, że sprawa jest dobra, pociągając do służby ludzi dobrej woli, choćby zbłąkanych. Bezinteresowność i czysta intencja muszą mieć wyznawców nawet w bolszewiźmie, bo inaczej nie mieliby się na czem oprzeć rządzący opryszkowie.

Nie obejdziemy się bez etyki w życiu publicznem; ale możemy, opuszczając etykę łacińską, t. j. katolicką, wprowadzić etykę turańską, bizantyńską, żydowską.

Przypuszczam, że z wywodów niniejszej rozprawki wynika dość jasno inna teza, jako prosty wniosek z wyliczonych faktów: że moralność zdatną jest do postępu. Widzieliśmy rozmaite jej szczeble; doskonali się ona lub upada. Nie jest to wcale jakiś niezmienny *numerus constans.*

Trzyma się też cywilizacja bardziej etyką, niż nauką. Od Buckle'a pochodzące mniemanie, jakoby postęp zawisł od nauki, a od moralności nie, gdyż ona do rozwoju nie zdatna — trzeba wreszcie włożyć między bajki. Zachodzi związek etyki z nauką, boć nauka, to dociekanie prawdy bezinteresownie, a bezinteresowność stanowi wysoki przejaw etyki. Im bardziej etyczną jest nauka, tem pewniejsza rozwoju. Wciela się też etyka w znacznym stopniu w nauce. Etyka wraz z nauką stanowią siłę duchową; rozbieżność zaś nauki a etyki wiedzie zawsze do wyników opłakanych.

W którejż cywilizacji sprzęgły się najlepiej te dwie siły duchowe, jeśli nie w łacińskiej? W której etyce najwięcej miejsca na naukę i to miejsca wysokiego, jeśli nie w katolickiej?

Czy postęp etyki wymaga jakiej nowej *ex fundo* teorji, czy też pogłębiania już istniejącej zasady i dodawania etyce

nowych działów do jej zastosowywania? Z etyki cząstka po cząstce winna przechodzić w prawo, a natomiast postęp winien wytwarzać nowe pola stosowania etyki. Przybywają np. etyki zawodowe; oby wytworzyła się etyka państwowa i narodowa, jako nowe przejawy etyki katolickiej.

Istnieć musi etyka narodowa. Przeczący temu popełniają pewne przeoczenie: etyka ta wcale nie musi być czemś sprzecznem z katolicyzmem, lub niepotrzebnem wobec niego. Jakto? Więc w katolicyźmie wszystko ma być etyczne, oprócz narodu? Właśnie w imię katolicyzmu musimy zmierzać do wytworzenia etyki narodowej, jako nowego działu etyki katolickiej.

Robi się to, robi... a że idzie ciężko, jakby po grudzie, ze zderzeniami i czasem wywrotami, nie dziwmy się i nie gorszmy się tem. Przecież wychowano nas w przeświadczeniu, że etyka w życiu publicznem zawadza.

Ale wychowano nas pomimo to — o niekonsekwencjo! — w atmosferze moralnej, którą można nazwać śmiało: etyką trzech wieszczów. Uczyliśmy się na niej, że misją Polski wprowadzić etykę do polityki, do życia państw i narodów; że tą chrystjanizacją Europy zajętą będzie Polska, gdy odzyska niepodległość. A cóż się dziś dzieje?

Nil desperandum. Etyka trzech wieszczów staje się bądź co bądź coraz bardziej gorącem pragnieniem Europy łacińskiej, chociaż jeszcze się tego nie umie jasno określić. Popularyzujmyż tezę, iż etyka jest nieodzowna dla życia publicznego. Która etyka? W cywilizacji łacińskiej może być tylko katolicka. Popularyzujmy także wiadomości o tem, do czego wiedzie etyka naturalna, że co najwyżej do bizantynizmu. Reszta powinna być logiczną konsekwencją.

Ruch ku katolickiemu życiu publicznemu już nie zamrze. Zachodnia Europa będzie wołać głosem coraz większym o moralność w polityce, bo to będzie sprawą o własne ocalenie, o ratunek całej cywilizacji.

Podobno tem bardziej o Polski ocalenie.

Oby kraj trzech wieszczów nie stał w ruchu tym na szarym końcu...

Feliks Koneczny.

U źródeł rusyfikacji Kościoła na Litwie po r. 1863.

(Dalszy ciąg)

Po złamaniu opozycji wśród najwyższej hierarchji duchownej na Litwie i Białej Rusi, co znalazło swój wyraz w jaskrawem, choć wątpliwe czy szczerem, potępieniu oficjalnem przez przedstawicieli Kościoła ruchu zbrojnego na tych ziemiach — należało w zadaniu pozyskania sobie duchowieństwa pójść w głąb, a mianowicie stworzyć w jego szeregach obóz księży szczerze oddanych rządowi. Należało więc wszcząć robotę destrukcyjną z punktu widzenia Kościoła, a wybitnie twórczą z punktu widzenia władz rządowych: wyszukać ludzi o wybitnej indywidualności, a giętkich, ambitnych a zarazem stałych w swej służalczości, i nimi obsadzić najbardziej odpowiedzialne placówki w Kościele. W pracy tej odróżnić należy odrębną taktykę i metodę i różne wyniki owej akcji odnośnie do każdej z trzech diecezyj litewsko-białoruskich.

Przedstawiliśmy uprzednio, jak od pierwszych miesięcy po przyjeździe Murawjewa wyraźnie zarysowały się trudności walki jego z biskupem Wołonczewskim. Owe „dwa na swych krańcach przeciwne bogi", biskup żmudzki i gen. gub. wileński nieustępliwie będą odtąd piędź po piędzi walczyli o swój moralny stan posiadania. Ustępstwo uczynione przez biskupa w sprawie odezwy potępiającej powstanie, a zdobyte przez władze rosyjskie z tak wielkim nakładem energji, w gruncie rzeczy było znikomem zwycięstwem, gdyż wystosowany równocześnie przez Wołonczewskiego śmiały list do Aleksandra II wyraźnie tłumaczył pozorną ustępliwość biskupa chęcią uratowania życia i stanowisk tylu kapłanom jego diecezji, zagrożonym wygnaniem a nawet wyrokiem śmierci.

Zresztą, co ważniejsze, nawet to ustępstwo dowodziło, iż walka będzie niełatwa. Nie doszły do nas w aktach archiwalnych ani w pamiętnikach żadne wiadomości o tem, co zaszło w czasie ciekawej bezwątpienia rozmowy w pałacu gen. gubernatora w Wilnie we wrześniu 1863 r. z biskupem wezwanym specjalnie z Worń przez Murawjewa, chcącego jakoby podziękować mu osobiście za wydanie odezwy z dn. 25/VIII 1863 r.[1]) Jednakże chociażby z braku wszelkich szczegółów o tem u pamiętnikarzy rosyjskich, skrzętnie notujących niemal po kronikarsku każdy szczegół pobytu Murawjewa w Wilnie, wnioskować należy, iż stanowisko Wołonczewskiego nie wywołało zbytniego entuzjazmu u Murawjewa. Nie słychać było również o orderze, który Murawjew szykował dla biskupa, co ważniejsze, cała polityka późniejsza wielkorządcy wileńskiego wobec diecezji żmudzkiej pełna zastrzeżeń i oględności, wskazuje, iż biskup nie poczynił żadnych obietnic, ani też Murawjew odtąd się nie łudził, by mu się udało rozszerzyć swe pole działania na „świętą Żmudź".

Przytem biskup, sam nieugięty, umiał twardą ręką utrzymać swe duchowieństwo, które chętnie dawało posłuch wszelkim zaleceniom swego pasterza, nie szczędzącego wymownego pióra na listy pasterskie ku podtrzymaniu ducha Bożego w kapłanach podległej mu diecezji.[2]) Nie tam więc mógł Murawjew szukać powolnych narzędzi dla swej destrukcyjnej roboty w Kościele.

Osierocona przez swego pasterza - patrjotę diecezja wileńska przedstawiała najłatwiejszy teren dla usiłowań stworzenia obozu rządowego wśród księży. Społeczeństwo, dość rozbite niejednolitością narodowościową, a zwłaszcza silnem zróżniczkowaniem stosunków ekonomicznych poszczególnych warstw, oraz odpowiadającą temu różnicą wykształcenia, wytwarzało w swej całości typy niejednolite. Przy równoczesnem geograficznem położeniu

[1]) O tem wezwaniu i podróży biskupa do Wilna por. Archiwum G. G. W. r. 1863 vol. 1467 — zawiera całą odnośną korespondencję Murawjewa — z gubernatorem kowieńskim; por. j. w. 25—26, charakterystyczne zdanie g. g. Murawjewa w liście do min. Wałujewa z dn. 11/IX 63 r. N 2038: „ja budu prosit o nagrażdienji jewo w widie osobago otliczja".

[2]) Patrz piękne listy pasterskie biskupa Wołonczewskiego do duchowieństwa w Arch. Kanc. G. G. W. r. 1865 v. 1396 list z dn. 23/XI r. 1867, a zwłaszcza list z r. 1864 bez daty o rekolekcjach duchownych, o wytrwaniu w wierze i obronie parafjan przed agitacją prawosławia.

Wilna, jako największego na owych ziemiach miasta kresowego, położonego między Wschodem a Zachodem, Petersburgiem a Warszawą, wszystkie te warunki sprzyjały wyjątkowo wytwarzaniu się typu karjerowicza w jednostkach ambitnych a o słabszej odporności moralnej. Przytem odgrywał tu doniosłą rolę jeszcze inny czynnik, trwający od szeregu lat: były to anormalne warunki obsadzenia stolicy biskupiej w Wilnie.[1]) Paroletnia nieobecność pasterza,[2]) sprawującego zarazem rządy metropolitalne w odległej stolicy, arcybiskupa Wacława Żylińskiego, nie mówiąc już o analogicznych zjawiskach w początku XIX wieku,[3]) rzecz prosta, wpływała destrukcyjnie na karność duchowieństwa w diecezji. Krótkotrwałe ostatnie rządy biskupa Krasińskiego, będącego przytem raczej pasterzem-społecznikiem niż pasterzem-wychowawcą swego duchowieństwa, nie mogły naprawić zła tylu lat. Przytem ciągły kontakt Wilna z Petersburgiem, wyjazdy do stolicy najwybitniejszych kapłanów na asesorów Kolegjum Duchownego lub profesorów do Akademji Duchownej, a młodszych jako słuchaczy do tejże uczelni — słowem zetknięcie się ze środowiskiem katolickiem stolicy, gdzie już od roku 1855 nie stało silnego ducha kościelnego metropolity Hołowińskiego, a coraz bardziej opanowywał Akademję i Kolegjum kierunek smutnej sławy Dominikanów petersburskich, przyszłego biskupa Staniewskiego i jego złego ducha Stacewicza, — wszystko to ujemnie odbiło się na poziomie moralnym duchowieństwa diecezji wileńskiej. W pewnej mierze negatywnie oddziałał na kler ów dłuższy okres manifestacyj patrjotycznych, poprzedzających powstanię (1861/2), który porwał za sobą ofiary najczystsze, a roznamiętnił typy gorętsze, nie dając im jednakże innego ujścia energji, wobec szybkiego załamania się ruchu zbrojnego, ponad udział w manifestacjach religijno-narodo-

---

[1]) Por. Kurczewski: *Biskupstwo wileńskie* I, 63—71. Por. również Archiwum ks. ks. Czartoryskich, rkps. N 5378 „Rome: Correspondance avec le Pape" r. 1848—60. L. Orpiszewski do ks. Czartoryskiego, Rzym 8 lipca 1848 r., pisząc o prekonizacji szeregu biskupów, m. in. Wacława Żylińskiego na biskupstwo wileńskie, przytacza następujące słowa Piusa IX: „Nie mogłem mianować najlepszych, przynajmniej starałem się całemi siłami, aby nie najgorszych".

[2]) Od roku 1856—1859: Kurczewski j. w. 70.

[3]) Por. Kurczewski, j. w. str. 63—67: rządy z odległości Siestrzeńcewicza, Strojnowskiego.

wych [1]). Na tle rozkołysanej egzaltacji a zawiedzionych nadziei, na tle wreszcie bezwzględnego postępowania zwycięskiej władzy wytworzył się najbardziej odpowiedni psychiczny moment dla załamania się szeregu charakterów.

Kto i jak przyczynił się najbardziej do tej roboty — nie możemy ściśle określić: milczą o tem źródła archiwalne, milczą pamiętniki współczesne. Były to bowiem rzeczy zbyt intymne i drażliwe, by je powierzano pismu. Jednakże wnioskować należy z tego, co znajdujemy w aktach i pamiętnikach [2]), iż pierwsze pchnięcie w tym kierunku dał sam Murawjew już na pierwsze audiencji w pałacu gen. gubernatorskim [3]), rozwijając przed oczyma zebranego duchowieństwa zadanie jego współpracy z władzą naczelną w kraju. Obok Murawjewa, najczynniejszy udział w tej sprawie ze strony rosyjskiej przyjmuje gubernator wileński Paniutin, przez którego Murawjew nawiązuje bezpośredni kontakt z księżmi nowego kierunku, oraz który z urzędu swego, jako gubernator miejscowy, wprowadza w czyn wszelkie antykanoniczne zarządzenia swego zwierzchnika. Zresztą zaznaczyć należy, iż gubernator osobiście daje inicjatywę do szeregu posunięć, wysuwając szereg pomysłów. Jaką zaś rolę odegrał tu grabarz Unji

[1]) O charakterystycznem dla powstania 1863 r. religijnem zabarwieniu owych manifestacyj, zwłaszcza tak dobitnie akcentowanem w pobożnem Wilnie, por. Nikotin, j. w. 72—73 i 92—93, a zwłaszcza źródłowe wydawnictwa: „Sbornik dokumentow Murawjewskago Muzeja", wyd. Bieleckij LXXXIX, 233 i 199, Wilno 1906, oraz „Archiwnyje Materjały Murawjewskago Muzeja" wyd. Miłowidow, Wilno 1913 i 1914 r. Naprz. gorący udział ks. E. Tupalskiego w nabożeństwach patrjotycznych, patrz „Litwa pod względem prześladowania", 35. „Został wikarjuszem śpiewakiem (w katedrze). Na tej posadzie zastały go wypadki 1862—3 r., w których gorący brał udział. Powszechnie znano ten bas, co się wynurzał z pod demonstracyjnych śpiewów wileńskich".

[2]) Opierać się będę w tym rozdziale głównie na vol. 827 r. 1863 z A. G. G. W.: „O naznaczenji diekana g. Wilno, Niemekszy, członom Kapituła Wilenskoj r. k. Eparchji, a także o naznaczenji na eti że dołżnosti kanonikow Żylińskago i Tupalskago i drugich lic". Na podstawie tego, wszelkie wiadomości zachowane w pamięci współczesnych o smutnej sławie „tryumwiraćie wileńskim": ks. ks. Niemekszy, Żylińskim i Tupalskim potwierdzają się danemi źródłowemi.

[3]) Nikotin j. w., Mosołow j. w. 23—25: „Rimsko-katoliczeskoje duchowieństwo wyszło od genierał-gubernatora s twiordym namierenjem uporstwować, no słowa M. N. Murawjowa proizwieli uże swojo diejstwije na umy niekotorych iz wtorostiepiennych predstawitielej etago sosłowja".

Józef Siemaszko, trudno obszerniej omówić na tem miejscu, stwierdzić tylko możemy, iż o wiele większą ruchliwość wykazuje „metropolita litewski" za gen. gubernatora Kaufmana [1]). Za rządów Murawjewa jest on raczej symbolem. Zbyt silne były to bowiem indywidualności, zbyt mocne charaktery, by mogły współpracować w jednym kierunku, zwłaszcza Murawjew, tak nie umiejący podzielać z nikim swego pola działania i inicjatywy [2]). Wreszcie, choć w mniejszym stopniu, niż w początkowym okresie rządów Murawjewa (w sprawie wymuszenia listu pasterskiego we wrześniu 1863 roku na biskupie Wołonczewskim), odgrywa pewną rolę w polityce wyznaniowej Murawjewa M. A. Nikotin, urzędnik do szczególnych poleceń, pozostający na tym urzędzie rownież i za następnego gen. gubernatora. Nie zaznacza się zaś w aktach tego czasu działalność A. M. Mosołowa [3]), zajmującego przy Murawjewie stanowisko urzędnika tajnego wydziału politycznego, a który w szkole tej zaprawiał się do swej przyszłej działalności na szerszej arenie polityki wyznaniowej.

Ze strony duchowieństwa rzymsko-katolickiego pierwszy odważył się pójść w kierunku rządowym ks. Antoni Niemeksza [4]),

---

[1]) Wogóle negatywna rola metrop. J. Siemaszki w charakterze doradcy rządowego w jego polityce represyjnej wobec Kościoła rzymsko-katolickiego na kresach litewsko-białoruskich, czego liczne ślady dostrzegamy w aktach archiwalnych wileńskich, czeka jeszcze na źródłowe oświetlenie przez polskiego historyka.

[2]) Por. zatargi z Min. Spraw. Wewn. Wałujewym A. G. G. Wil. r. 1863 vol. 827, k. 39 sq.; por. liczne wzmianki w korespondencji Murawjewa z ministrem Zielenym j. w.; nienawiść do W. Ks. Konstantego — por. korespondencję z Zielenym, j. w.

[3]) „Russkij encykłop. Słowar" art. „Mosołow"; por. Boudou II, 512 sq. o udziale tak wybitnym Mosołowa przy boku Oubrila ambasadora rosyjskiego w Wiedniu, przy układach w latach 1880—82 między Watykanem a Rosją.

[4]) Ks. Antoni Niemeksza, ur. w r. 1824 na Wołyniu; pierwsze kroki stawia w nowicjacie ks. Dominikanów w Wilnie, stamtąd przechodzi do seminarjum diec. wileńskiego, skąd wysłany do Petersburga do Akademji Duchownej. Arcybiskup Hołowiński, oceniając jego zdolności, zatrzymuje go przy Akademji w charakterze adjunkta; w r. 1853 zamianowany profesorem historji kościelnej i prawa kanonicznego, usunięty z Akademji za brzydkie sprawki w r. 1862 powraca do Wilna, gdzie szybko robi „karjerę" duchowną. Por. „Litwa..." 8—11, nn. oraz Pamiętniki Arcyb. Felińskiego. Dane biograficzne co do ks. Niemekszy oraz innych księży, wymienionych na tem miejscu opieram przeważnie nietylko na bezimien-

od roku 1863 dziekan miasta Wilna. Wybitnie zdolny, o chwytliwym umyśle, orjentujący się zresztą doskonale w stosunkach danego środowiska i łatwo się do nich przystosowujący, wobec wielkiej giętkości charakteru, pierwszy zareaguje przychylnie na zamiary Murawjewa i podejmie się współpracy z nim. Zresztą w ks. Niemekszy był grunt przygotowany już oddawna, dzięki bowiem dużym zdolnościom i darowi wymowy, młodo trafił do Akademji Duchownej w Petersburgu najprzód jako słuchacz, następnie jako adjunkt i profesor tejże uczelni duchownej. Przyjrzał się tam głuchej walce zwolenników Hołowińskiego, dążących razem ze swym arcybiskupem do reformy duchowieństwa w duchu kościelnym, oraz zwolenników ks. Staniewskiego, a ściśle mówiąc ks. Stacewicza, skierowujących cały swój wysiłek ku nagięciu Kościoła w duchu wymagań arbitralnych rządu. Całą duszą, dzięki swej wygórowanej ambicji i chęci karjery, przylgnął do tych ostatnich; lecz czekał tylko odpowiedniej chwili, by w czynach dać wyraz swym poglądom. Biskup Krasiński również nie poznał się na młodym profesorze i nieopatrznie sam ułatwił karjerę przyszłemu pierwszemu „murawjewskiemu prałatowi", mianując go z racji jego daru elokwencji w roku 1862 kapelanem, a w roku 1863 dziekanem m. Wilna, wówczas gdy wiekiem (miał wówczas lat 38) bynajmniej nie odpowiadał tak poważnemu stanowisku [1]).

Już w sierpniu 1863 r. pisze Murawjew obszerny znamienny list do ówczesnego Ministra Spraw Wewnętrznych Wałujewa [2]) w sprawie zmian personalnych w gronie kapituły wileńskiej. List ten, pisany prawie po półroczu rządów nowego gen. gubernatora,

---

nej pracy „Litwa pod względem prześladowania" zawierającej czasem wręcz bałamutne dane oraz na pracy Lescoeur'a „L'Eglise catholique" 2-gie wyd. Paryż 1903, lecz głównie na urzędowych wiadomościach, t. j. odnośnych rubrycelach, których bogaty zbiór znajduje się w bibl. Uniw. Wil.

[1]) Jak daleko nie poznano się na ks. Niemekszy, por. o nim: Ar. Bibl. Czartoryskich „Correspondance avec le Pape" 1848-60, VI. rkps. 5378: „Notes sur les intèrets catholiques...", załącznik do listu ks. Czartoryskiego z dn. 18 sierpnia 1858, znajdujemy wśród grona charakterystyk wybitniejszych kapłanów następującą notatkę... „L'abbé Niemeksza Professeur de droit canon à l' Academie de Petersbourg, est un homme jeune, rempli de zèle et deja d'une haute science".

[2]) Arch. G. G. W. r. 1863 vol. 827: Murawjew do Wałujewa, 15 sierpnia 1863 r. N 1525.

dawał jakby syntezę jego poglądów na ówczesne stosunki kościelne na Litwie, wysuwając zarazem wobec ministra wyraźny program dalszej polityki wyznaniowej rządu. Zasada była stara i wypróbowana: *divide et impera,* t. j. polegała na wprowadzeniu do grona kapituły wileńskiej ludzi oddanych rządowi, rozbijając przez to posunięcie wzajemne zaufanie, łączące kanoników oraz zmniejszając ich odporność wobec antykanonicznych zarządzeń władzy zaborczej.

Na czele kapituły, po nagłem wywiezieniu biskupa Krasińskiego, stał ks. Bowkiewicz w charakterze administratora. Upłynęło zaledwie parę miesięcy jego rządów, a Murawjew już stracił do niego to zaufanie i te nadzieje, jakie żywił co do jego osoby, a które wyraził na pierwszej audiencji duchowieństwa w kraju dn. 16 maja. Coprawda, nie lubiąc zarządzeń znagła odsłaniających karty, milczeniem pominął depeszę Wałujewa z dn. 27. VI. 1863 r., zwracającą uwagę na nieformalności przy wyborze ks. Bowkiewicza na administratora, lecz losy Bowkiewicza jako administratora były już przesądzone, widział w nim bowiem wyraźną kontynuację ducha Krasińskiego. Gotował mu tedy następcę w osobie dziekana miasta Wilna, Niemekszy.

Jakiemi drogami dotarł Niemeksza do Murawjewa, nie posiadamy szczegółowych wskazówek ani w pamiętnikach ani w aktach; wiemy tylko, iż „przesuwał się często wobec salutujących mu wart“ [1]) w pałacu generał-gubernatorskim, dokąd przybywał na konferencje. Wedle wszelkich domniemań wprowadził go tam gubernator wileński Paniutin, otaczał go bowiem swoją niezmienną sympatją i opieką przez cały czas swego pobytu w Wilnie. W liście do Wałujewa Murawjew wymienia parokrotnie Niemekszę, jako „jednego z głównych działaczy“ partji księży rządowych, jako „całkowicie oddanego rządowi“, wreszcie jako „jedną z najlepszych zdobyczy“, jaką rząd mógł uczynić w tym względzie. Tego więc kapłana wysuwa g. gubernator jako pierwszego swego kandydata do godności prałata kapituły wileńskiej, by dodać mu tem powagi i autorytetu w oczach duchowieństwa, wśród którego miał wszcząć działalność rządową; chcąc zaś upozorować ten krok, nalega wogóle Murawjew na zwiększenie ilości członków kapituły wileńskiej do liczby 18, do czego ta ostatnia

[1]) „Litwa pod względem...“ str. 9, 10.

miała prawo wedle swoich statutów [1]). Pomysł ten, bolesny w swej ironji, a bezwątpienia podsunięty przez Niemekszę, gdyż trudno przypuszczać, by Murawjew lub Paniutin przy różnorodności swych zajęć administracyjnych tak dalece orjentowali się w sprawach kościelnych, odtąd przez cały czas rządów Murawjewa staje się jakby leit-motywem jego polityki kościelnej w stosunku do diecezji wileńskiej. Charakterystyczne zwłaszcza dla owych rządów murawjewskich w Kościele są te przetasowywania na stanowiskach kościelnych, mniej lub więcej odpowiedzialnych a zawsze wpływowych, znajdujące jaskrawe odbicie w archiwalnych źródłach tego czasu. Charakterystyczna wielce jest owa ingerencja Murawjewa, ingerencja, której bezprawie podkreśli w niedługim czasie sam minister Wałujew [2]) — stanowi ona przeważną treść korespondencji Murawjewa z władzami centralnemi w Petersburgu, lub też na terenie Wilna z gub. Paniutinym i administratorem diecezji Bowkiewiczem. Wreszcie, w zakończeniu listu, wyjawiając już cały swój plan przed ministrem, Murawjew wyraźnie wskazuje ks. Niemekszę jako przyszłego następcę ks. Bowkiewicza na stanowisku zarządzającego diecezją wileńską, gdy tylko uda się w kapitule osiągnąć przewagę głosów po stronie rządowej. Sprawa ta przechodzi w błyskawicznem tempie, bo już dnia 21/VIII, t. j. w dziesięć dni po liście Murawjewa, Wałujew przesyła wiadomości o pomyślnej decyzji cesarza Aleksandra II w sprawie nominacji Niemekszy na prałata [3]). Zaraz po odebraniu tej wiadomości, dn. 24/VIII, Murawjew zawiadamia ks. Niemekszę o tej nominacji cesarskiej [4]), pierwej niż wiadomość o tym fakcie dojść mogła z Kolegjum do kapituły.

[1]) A. G. G. Wil. r. 1863 vol. 1827, Murawjew do Wałujewa 15/8 63 r. Nr. 1520.

[2]) Por. zwłaszcza list Wałujewa do Kaufmanna w sprawie nominacji ks. Jasiewicza, A. G. G. Wil. r. 1865 vol. 827, oraz vol. „O wywiezieniu Krasińskiego" A. G. G. Wil. r. 1865.

[3]) A. G. G. Wil. r. 1863 v. 827, list Wałujewa do Murawjewa 24/VII, 1863 r. Nr. 1170; w załączniku przesyła Wałujew kopję z przedłożenia uczynionego przezeń do rz.-k. Kolegjum dochownego w Petersburgu dn. 21/VIII r. 1863 Nr. 120.

[4]) A. G. G. Wil. r. 1863 v. 827, gen. gub. Murawjew do Niemekszy bruljon listu prywatnego z dn. 24/VIII r. 1865, Nr. 165, zatytułowany „Jego Wysoko Prepodobju Prełatu Niemeksze". Zwraca uwagę brak w aktach formularza ks. Niemekszy przy sprawie jego wysunięcia na prałata, tak jak to miało miejsce przy nominacji ks. Żylińskiego i Tupalskiego. Wi-

Pierwszy „prałat murawjewski“ [1]) był więc już mianowany, zasadniczy pierwszy wyłom uczyniony. Należało więc z całą energją zabrać się do dalszej systematycznej pracy i dalszych posunięć w tym kierunku. Dn. 27 listopada 1863 r. zwraca się więc ponownie Murawjew do ministra Wałujewa [2]) z prośbą o wyjednanie nominacji dla następnych dwuch prałatów, zalecając swych kandydatów w słowach szablonowej pochwały, jednakże niezupełnie zgodnej z faktami. Byli nimi ks. Piotr Żyliński, ówczesny dziekan wileński, oraz ks. Edward Tupalski, wikarjusz katedralny od r. 1852. Postacie te były już znane na gruncie wileńskim, niestety nie poprzedzała ich w tem wyniesieniu na wyższe stanowisko duchowne żadna zasługa, ani też pobożność. Ks. Piotr Żyliński, wychowanek z łaski wileńskich O. O. Misjonarzy, szybko wysunął się dzięki wrodzonemu „sprytowi do spraw ekonomicznych“, niestety ze szkodą swych protektorów zakonnych. Jednakże po osiągnięciu pewnego stanowiska w Kościele, na pierwszem probostwie, czy pod naciskiem groźby ze strony swej władzy duchownej, czy też głosu sumienia, zaznacza się bu-

---

docznie był on tak dalece znany władzom rosyjskim, zarówno miejscowym jak i stolicy, iż nie zachodziła potrzeba zbierania o nim szczegółowych informacyj.

Por. Akta Kapituły Wileńskiej (streszczenia ks. Herburta) t. 59. podaje w Aktach Kapituły notatkę o nominacji Niemekszy dopiero dn. 4/9; brzmi ona następująco: „J. C. Mość najwyżej rozkazać raczył dziekana rz. kat. Kościołów ks. Antoniego Niemekszę naznaczyć członkiem prałatem nadsztatnym Wil. Kat. Kapituły wydawaniem mu pensji jako prałatowi“.. Notatka ta rzuca charakterystyczne światło na sposób wejścia ks. Niemekszy do grona prałatów kapituły wileńskiej, a zwłaszcza ten zwrot: „o naznaczeniu ks. Niemekszy Prałatem razem z tem zakomunikowano głównemu naczelnikowi kraju...“ i zakończenie: „Kapituła przyjąwszy, znajduje się z uszanowaniem“...

[1]) Por. „Litwa pod względem prześladowania“... str. 10 o ks. Moczulskim, wikarjuszu katedralnym, wysłanym na wygnanie podobno za odezwanie się o ks. Niemekszy jako o „murawjewskim prałacie“ — przydomek, który odtąd przylgnął do trzech prałatów. — Por. Akta Kapituły, streszczenie ks. Herburta w wyd. ks. Kurczewskiego dn. 12/2 Nr. 1864 o ks. Moczulskim, jego wywiezieniu i jego śmierci w Wierchoturju w r. 1864. Wielce charakterystyczną ilustracją kierunku ówczesnej polityki rządowej jest ten fakt, że notatka o mianowaniu ks. Niemekszy na prałata sąsiaduje bezpośrednio w Aktach Kapituły z wiadomością o wysłaniu ks. Lipnickiego na wygnanie. Por. Kurczewski, dn. 6 sierpnia 1863 r.

[2]) A. G. G. Wil. r. 1863. v. 827. Nr. 3070.

dową „ad maiorem Dei gloriam" 2-ch nowych kościołów. To mu zjednuje nowe posunięcie w hierarchji kościelnej, choć odium pierwszych kroków wciąż trwa w pamięci [1]).

Ks. Edward Tupalski również nie wchodził do kapituły z podniesionem czołem. Miał bowiem za sobą niejasne sprawy natury moralnej, również w pierwszych latach, za które nawet został przeniesiony na pewien czas do innej diecezji [2]). Wobec tych dwuch swoich kolegów, rzecz prosta, górował ks. Niemeksza, któremu społeczeństwo wileńskie nie mogło postawić tak ostrych zarzutów; on też przez parę lat grał główną rolę wśród prałatów murawjewskich. Sprawa nominacji prałatów, również i tym razem posuwa się w szybkiem tempie, bo już dnia 10/XII minister Wałujew przesyła Murawjewowi [3]) przychylną rezolucję cesarską o naznaczeniu ks. ks. Żylińskiego i Tupalskiego prałatami. Rzecz charakterystyczna, iż równocześnie zarówno Murawjew [4]) jak i Wałujew w swej korespondencji zwracają uwagę na konieczność przeprowadzenia kanonicznej instalacji nowomianowanych prałatów, instalacji nie zachowanej przy nominacji ks. Niemekszy na podobneż stanowisko [5]).

Dziwne to wystąpienie Murawjewa w roli kanonisty [6]), ściśle

---

[1]) Słowa arcybiskupa W. Żylińskiego. Patrz „Litwa pod względem prześladowania..." str. 34: „Gdy księdza Piotra czasem za zbudowanie 2-ch kościołów chwalono, biskup wileński uśmiechając się dodawał, że od 2-ch takich prokuratorów, jakimi byli u zniesionych misjonarzy ks. Piotr Żyliński... jeszcze się spora restytucja Kościołowi należy".

[2]) Por. „Litwa pod wzgl..." str. 34-35: „Rychło po zniesieniu Misjonarzy z rozkazu biskupa Wileńskiego Wacława, Tupalski skazany był na pokutę do klasztoru..." Rubrycele Wil. dają bardzo ciekawy obraz nagłego posuwania się ks. Tupalskiego w urzędach po r. 1863.

[3]) A. G. G. Wil. r. 1863. v. 827, list Wałujewa do Murawjewa dn. 10/XII 1863 r. Nr. 143.

[4]) A. G. G. Wil. r. 1863 v. 827. Murawjew do Wałujewa dn. 8/XII 1863 r. Nr. 11202 w sprawie przedłożenia rz.-kat. Duchownego Kolegjum, by wobec nieobecności biskupa wileńskiego nakazało instalację tych trzech prałatów w kapitule wileńskiej.

[5]) Rzeczywiście, w aktach kapituły wileńskiej (streszczenie Herburta) nie znajdujemy żadnej wzmianki o instalacji ks. Niemekszy; wiadomość o tem jest podana tylko łącznie z wiadomością o instalacji Żylińskiego i Tupalskiego, podanej w kopjarjuszu Herburta (ks. Kurczewski) 24 grudnia 1863 r.

[6]) A. G. G. Wil. r. 1863 v. 827 na k. 20 bez daty i numeru jest zachowana notatka Bułygowa, sporządzona dla g. g. Murawjewa, a zawie-

przestrzegającego odnośnych przepisów kościelnych, znajduje swe wyjaśnienie w małej ćwiartce papieru załączonej do akt tejże sprawy, a mianowicie z dn. 27/XI, na której ks. Niemeksza w odpowiedzi na zapytanie sformułowane u góry arkusika przez urzędnika kancelarji gen. gub. wileńskiego Tumanowa, co do tytułów i stanowisk księży Żylińskiego i Tupalskiego, t. j. kandydatów na prałatów, prosi Tumanowa o „mianowanie ich oraz siebie prałatami". Z tonu tego karteluszka, tak charakterystycznego dokumentu służalczości ks. Niemekszy, wyraźnie przebija obawa o uprawomocnienie swego stanowiska w kapitule wileńskiej. Zapewne więc za radą Niemekszy został wystosowany ten list Murawjewa do Wałujewa z prośbą o przeprowadzenie formalne tej instalacji nowomianowanych prałatów i nadanie im tem samem nietyle dostępu do władania domami kapitulnemi (o co, rzecz prosta, nie troszczyłby się tak dalece rząd rosyjski), ile o dodanie im większej powagi w samejże kapitule.

Tedy więc, w myśl życzenia min. Wałujewa, zawartego w liście jego z dn. 10/XII Nr. 143, który zawiadamiając o przychylnej decyzji cesarza z dn. 7/XII co do zamianowania prałatami księży Żylińskiego i Tupalskiego, zaleca przeprowadzenie ich instalacji w kapitule „po wsiej strogesti kanoniczeskich prawił", gdyż dopiero taka instalacja „nadaje tej nominacji rządu cechy kanonicznej prawidłowości" [1]). Zaleca Murawjew ze swej strony wileńskiemu gubernatorowi Paniutinowi, aby owa ceremonja instalacji była przeprowadzoną „z nadleżaszczeju torżestwiennostju" [2]).

Zlecenie to zostało wykonane dosłownie. Zbliżały się święta Bożego Narodzenia, tę więc uroczystość kościelną władze rządowe wybrały na dokonanie instalacji „murawjewskich prałatów". Dn. 26 grudnia, czyli na drugi dzień Bożego Narodzenia, w obecności tłumu wiernych, przepełniających świątynię w ten dzień uroczysty, odbyła się owa ceremonja [3]). Instalował w katedrze

rająca krótkie informacje o potrzebie i formalnościach wymaganych przy kanonicznej instalacji prałatów w kapitule. Sprawia ona wrażenie, iż została dlań ułożona przez Niemekszę i żywcem spisana z podręcznika prawa kościelnego.

[1]) Cytow. wyżej list min. Wałujewa do g. g. Murawjewa 10/XII 1863 r. N. 143, A. G. G. Wil. 1863 r. v. 827.

[2]) j. w. Murawjew do gubernatora Paniutina 15/XII 1863 r. N 11484.

[3]) Niestety, v. 827 z A. G. G. Wil. r. 1863, z którego został zaczerpnięty tak obfity materjał urzędowy do sprawy wprowadzenia rozkłado-

wileńskiej ks. prałat Bowkiewicz w obecności gubernatora wileńskiego Paniutina i szeregu przedstawicieli świata urzędniczego, co nadawało tej uroczystości zupełnie odrębny charakter od podobnych ceremonij lat ubiegłych. Rzecz prosta, chodziło rządowi o swoisty wpływ na psychikę pobożnej ludności wileńskiej.

Taką była owa „gwiazdka" kapituły wileńskiej, tak pieczołowicie przygotowana dla Kościoła i najwyższej reprezentacji duchownej diecezji wileńskiej przez rosyjskie sfery rządzące na Litwie.

Instalacja owa, której świetność przypominała nieomal ingres biskupi, była przedsmakiem rządów nowych prałatów w kapitule wileńskiej. Jednakże narazie wystrzegali się oni jaskrawego występowania ze swemi pretensjami do władzy, czemu dali wyraz w tem dobitnem zdaniu, wyrzeczonem przy składaniu przyrzeczenia w kapitule, iż „nie z prawem, ale do prawa przychodzą" [1]), zdania, jakże kontrastowo brzmiącego z dalszemi ceremonjami tego dnia! Jednakże pierwsze swe kroki „triumwirat" stawia zgodnie z duchem Kościoła [2]).

Jednak nowe prądy w kapitule już w niedługim czasie miały znaleźć swe odbicie w szeregu zmian personalnych, również i na innych wyższych stanowiskach w diecezji wileńskiej. Dnia 8/II 1864 r. pisze ks. Bowkiewicz do gen. gub. Murawjewa, przedstawiając na jego zatwierdzenie cały szereg zmian personalnych wśród księży. Więc zawiadamia, iż zwolnił na własną prośbę ks. prałata Żyszkowskiego, [3]) z urzędu oficjała wileńskiego konsysto-

---

wego czynnika do kapituły wileńskiej, brak jakichkolwiek relacyj o tym fakcie. Zapewne, Paniutin lub Bułygow złożyli o tem jedynie ustny raport gen. g. Murawjewowi, tem bardziej, iż ten ostatni nie uważał za stosowne złożenia o tem oficjalnego sprawozdania ministrowi. Również, brak o tem jakiejkolwiek wzmianki w pamiętnikach współczesnych. Autor „Litwy pod względem prześladowania"... zbywa ten fakt krótkiem zdaniem na str. 36: „musiał ich installować w katedrze prałat Bowkiewicz..." Natomiast obszerne sprawozdanie w tym względzie znajdujemy w aktach kapituły wileńskiej.

[1]) Akta kapituły wileńskiej dn. 26/XII 1863 r. por. Herburt - Kurczewski.

[2]) Akta kapituły wileńskiej r. 1864 dn. 2/I: „..nowi prałaci zgodzili się na nowicjat, ...inne wszystkie warunki, wymagane przez statuty, pensję swą przyłączyli do wspólnej kasy" (choć była wyznaczona od rządu z osobnego funduszu).

[3]) A. G. G. Wil. r. 1863 v. 827. O księdzu Żyszkowskim por. cały szereg wzmianek w aktach kapituły oraz rubrycelle diec. wil.

rza, ze względu na jego wiek, powierzając zarazem sprawowanie tego urzędu ks. Żylińskiemu, „otliczno zasłużennomu w obiazannostiach nastojatiela i diekana, nynie prełatu" — równocześnie, mianując ks. Edwarda Tupalskiego na assesora tegoż konsystorza, na miejsce ks. Sykstusa Jasiewicza, przeniesionego na inną placówkę. Tym sposobem już w lutym 1864 r. konsystorz wileński zostaje opanowany przez księży kierunku rządowego, Żylińskiego i Tupalskiego, których niechlubne, sprzedajne rządy w latach 1864-70 tak smutnie zapiszą się w pamięci ówczesnego pokolenia wilnian [1]), a których nie mógł zrównoważyć piękny charakter ks. Szyłejki ani też „budująca skrucha" ks. Kleckiego. [2])

Jak mogło się stać, że czcigodny ks. Bowkiewicz, ów „filar Kościoła na Litwie", [3]) tak nieopatrznie sam wprowadził do konsystorza tych, których zaledwie przed półtora miesiącem rząd mu narzucił do kapituły? Zwłaszcza, czem usprawiedliwić nieopatrzność ks. Bowkiewicza w oddaniu steru spraw konsystorskich ks. Żylińskiemu, na którym ciążył zarzut roztrwonienia funduszów pomisjonarskich? Czyżby ulegał w tym względzie już w lutym 1864 r. tak silnej presji rządowej? Niestety, wobec zaznaczonego wyżej ubóstwa źródeł i pamiętników, trudno doszukać się przyczyn tego kroku. Być może, że pewne światło rzuca na to następujące zdanie w cytowanym wyżej liście Bowkiewicza: „ja s sogłasja waszego wysoko prewoschoditielstwa", widocznie presja wywarta wówczas na ks. Bowkiewicza przez Murawjewa, inspirowanego przez Paniutina, była nie do odparcia. [4])

Dalsze posunięcia księży rządowych kierunku potoczyły się szybko. Stopniowo, z biegiem miesięcy na każdej opuszczonej placówce, czy to z przyczyny śmierci, czy choroby steranych wiekiem dostojników kościelnych, zjawiają się jednostki uległe rządowi, lub też triumwirat wileńskich prałatów zajmuje coraz to

---

[1]) Por. „Litwa pod względem prześladowania..." str. 81—82, o głośnej sprawie rozwodowej Łokuciewiczów: „Za kilka tysięcy rubli sprawa ta z opuszczeniem wielu legalności w dni kilka rozsądzoną została"...

[2]) Tamże, 82—83.

[3]) „Litwa pod względem prześladowania" 31—32: „Był to człowiek wiary, zestarzały w kościelnych urzędach... najlepiej znający prawo, dzieje i tradycje umiłowanego przezeń Kościoła"... „Wzwyczajony rządzić się prawem, prawdą i uczciwością, naraz ujrzał się naciśnionym przez fałsz, bezprawie i nieuczciwość hańbiącą".

[4]) Bowkiewicz do Murawjewa 8/2 64 A. G. G. Wil. r. 63 vol. 827.

wyższe pod względem hierarchicznym i lukratywniejsze stanowiska. Odtąd wchodzi w zwyczaj, iż po każdorazowem zawiadomieniu gen. gub. Murawjewa lub też gub. Paniutina przez ks. administratora Bowkiewicza o wakujących stanowiskach rozpoczynają się targi o takie czy też inne ich obsadzenie. Tą drogą w r. 1864 ks. Niemeksza stopniowo zostaje proboszczem kościoła Św. Jana i wizytatorem klasztorów, ks. Żyliński oficjałem konsystorza, a ks. Tupalski, niedawno skromny wikarjusz katedralny, członkiem tegoż konsystorza.

Równocześnie rzedną w kapitule szeregi kapłanów szczerze przywiązanych do swego Kościoła. 16 marca 1864 r. umiera dziekan kapituły wileńskiej ks. Markiewicz, którego pogrzeb staje się ostatnią na długie lata wielką manifestacją religijną. [1])

Zwłaszcza ważne przesunięcia wśród wyższego kleru diecezji wileńskiej widzimy w marcu, kwietniu i maju 1864 r. Nie wdając się w szczegóły poszczególnych posunięć (coby tylko zagmatwało nasz obraz opanowywania Kościoła przez partję księży rządowego kierunku), winniśmy wymienić cztery ważne placówki, o których opanowanie najbardziej chodziło władzom rządowym. Były niemi: kapituła, konsystorz, urząd wizytatora klasztorów i seminarjum duchowne. O opanowaniu dwóch pierwszych mówiliśmy dotąd, dodamy tylko jeszcze, iż ostatniem posunięciem Murawjewa w stosunku do kapituły było wysunięcie w październiku 1864 r. ks. Niemekszy na stanowisko dziekana kapituły (po śmierci ks. Markiewicza) [2]); odnośnie zaś do konsystorza — wprowadzenie ks. Urbana Rokickiego. [3])

Sprawa obsadzenia urzędu wizytatora klasztorów przez jednostkę oddaną rządowi wypływa znowu z inicjatywy ks. administratora Bowkiewicza, w liście jego pisanym do Murawjewa

---

[1]) Opis śmierci i pogrzebu ks. Markiewicza por. Akta kap. wil. (251), ks. Kurczewski: *Kościół Zamkowy*, 513, 16/III 1864 r.

[2]) Por. A. G. G. Wil. r. 1863 v. 827: gub. wil. Paniutin do Murajewa 9/X 1864 r. Nr. 16342; odpowiedź przychylna Murawjewa z października 1864 r. bez podania Nr. i daty.

[3]) Murawjew do ministra Spraw Wewn. z 6/IV 1864 r. Nr. 4548: o mianowaniu ks. Rokickiego kanonikiem rzeczywistym kapituły wileńskiej. Ks. Urban Rokicki był bezpośrednio przedtem członkiem kancelarji metropolitalnej mohylewskiej. Por. rubrycele archidiecezji mohylewskiej oraz akta kapituły rok 1863, 30 stycznia.

dn. 8/II 1864 r., [1]) w którym zawiadamia gen. gubernatora o prośbie złożonej przez ówczesnego wizytatora klasztorów, a zarazem rektora seminarjum, ks. Ludwika Zdanowicza [2]), o uwolnienie go z pierwszego z wyżej wymienionych urzędów wobec nawału pracy. Ze swej strony ks. administrator Bowkiewicz proponuje powierzenie tego stanowiska ks. Sykstusowi Jasiewiczowi, asesorowi konsystorza „jako doświadczonemu i najbardziej uzdolnionemu do zajęcia tego urządu" i jak świadczy o tem wyżej wzmiankowany list ks. Bowkiewicza „Murawjew wyraził na to swoją zgodę" [3]). Posunięcie to było wyjątkowo szczęśliwe dla Kościoła, gdyż ks. Jasiewicz, choć stosunkowo młody, należał do grona najbardziej gorliwych kapłanów w diecezji wileńskiej. Niestety, w Petersburgu wiedziano lepiej kim był ks. Jasiewicz. To też już dn. 27/III 1864 r. zostaje wysłane do Murawjewa zjadliwe „monitum", choć ubrane w wielce dyplomatyczną formę: a mianowicie dwukrotnego zapytania w tekście listu czyżby rzeczywiście „za zgodą gen. gub. Murawjewa mógł być mianowany ks. Jasiewicz na tak ważny w danej chwili urząd wizytatora klasztorów. [4])

---

[1]) A. G. G. Wil. 1863 r. v. 827: ks. Bowkiewicz do Murawjewa dn. 8/II 1864 r. N. 262.

[2]) Ks. Zdanowicz, jeden z najwybitniejszych podówczas kapłanów. Por. Kurczewski, j. w.

[3]) List ks. Bowkiewicza 8/II 1864 r.: „...ja s sogłasja waszego wysokoprewoschoditielstwa... wynuždiennym naszołsia... isprawlenje dołžnosti wizitatora poruczit... asesoru Sykstu Jasiewiczu"...

[4]) A. G. G. Wil. r. 1863 v. 827: list z dn. 27/III 1864 r. Nr. 52 z nadpisem „sekretne", z Departamentu Obcych Wyznań, podpisany przez wiceministra Spraw Wew., oraz przez dyrektora Dep. Obcych Wyzn. hr. Sieversa. List ten był wyzyskiwany przez władze centralne jeszcze za gen. gub. Kaufmanna, jako argument arbitralnej a nieopatrznej polityki Murawjewa. Omal że analogiczna ta sprawa nie została zakończona podaniem się do dymisji ówczesnego gen. gubernatora Kaufmanna wobec powstania zasadniczego sporu kompetencyjnego między nim a ministrem spr. wewn., co do prawa zatwierdzania nominacyj duchownych na wyższych stanowiskach w rz.-kat. Kościele. (por. A. G. G. Wil. r. 1863 v. 827 Wałujew do Kaufmanna: 25/VI 1865 r. Nr. 83; ostra odpowiedź Kaufmanna udzielona Wałujewowi 29/VII 1865 r. Nr. 58.) W rzeczywistości mniemać należy, iż nietyle chodziło tu władzom centralnym o należyte obsadzenie stanowiska wizytatora klasztorów, ile o ukrócenie samowoli Murawjewa, będącej już kamieniem obrazy wśród ówczesnych stosunków i prądów stolicy. Zwłaszcza zacięta była walka pomiędzy Wałujewym a Murawjewym, to też minister z dużą dozą zadowolenia a mniejszą taktu, pośpie-

List ten wywołuje wielką burzę w gen. gubernatorstwie wileńskiem.[1]) W rezultacie dn. 6/IV 1864 r., a więc w tydzień po otrzymaniu listu z Petersburga, zapada decyzja gen. gubernatora. Zmieniając swą poprzednią decyzję, wydaną w lutym, wyrażającą zgodę na mianowanie ks. Jasiewicza wizytatorem klasztorów diecezji wileńskiej, obecnie w liście do gubernatora wileńskiego, pisanym w kwietniu 1864 r. a więc zaledwie po 2 miesiącach urzędowania ks. Jasiewicza, poleca Murawjew Paniutinowi, by skłonił ks. Bowkiewicza, jako zarządzającego diecezją, do natychmiastowego przeniesienia ks. Jasiewicza na parafję, poza obrębem miasta Wilna, zwalniając go równocześnie z obowiązków inspektora seminarjum, i zarazem by skłonił administratora do naznaczenia na to stanowisko ks. prałata Niemekszy.[2])

Zlecenie zostało wykonane z pośpiechem. Dn. 9/IV gubernator Paniutin zawiadamia o tej woli Murawjewa ks. administratora Bowkiewicza, a już dn. 14/IV ks. Bowkiewicz zawiadamia gen. gubernatora o wykonaniu jego rozporządzenia:[3]) gorliwy ks. Jasiewicz zostaje w ciągu paru dni usunięty z Wilna, ks. Niemeksza naznaczony wizytatorem klasztorów i w związku z tem poczyniony cały szereg przesunięć na wyższych stanowiskach w Kościele. — Jednakże w tem dosłownem wykonaniu rozporządzeń wileńskiego wielkorządcy, owych tak bolesnych i namacalnych po

---

szył zaznaczyć wobec nowego wileńskiego gubernatora owe „promachy", jego poprzednika na tem stanowisku. Por. również uwagi Wałujewa w sprawie wywiezienia Krasińskiego w r. 1863 tylko na mocy osobistego rozporządzenia Murawjewa.

[1]) Świadczą o tem dobitnie bardzo liczne notatki, poczynione ołówkiem, różnym charakterem pisma na marginesie listu. Zjawisko dość rzadkie za urzędowania Murawjewa, a charakterystyczne potem za Kaufmanna. Wogóle ołówkowe uwagi na marginesie tego listu posiadają doniosłe znaczenie. Pod wpływem bowiem ostrego tonu owego monitum ministerjalnego widzimy całkowity plan przesunięć na stanowiskach hierarchicznych, przyczem mamy wyraźną wskazówkę w jednym z marginesów, iż informacji w tym względzie udzielał gubernator Paniutin.

[2]) A. G. G. Wil. r. 1863 r. 827. — Konieczność obsadzenia tego stanowiska jest zaznaczone bardzo wyraźnie odrazu w pierwszem zdaniu tego listu. „Priznawaja nieobchodimym naznaczit na dołżnost wizitatora monastyrej w Wilenskoj R. Kat. Eparchii lico wpołnie błagonadiożnoje w politiczeskom otnoszenji"...

[3]) A. G. G. Wil. r. 1863 r. 827; ks. Bowkiewicz do Murawjewa, 14/IV 1864 r. N 630.

raz pierwszy, jaskrawych dowodach jego arbitralnych rządów w diecezji wileńskiej, pozwolił sobie ks. Bowkiewicz na uczynienie pewnego wyłomu: usunął bowiem ks. Jasiewicza do możliwie najbliższej parafji wiejskiej, jednakże znajdującej się już poza obrębem miasta Wilna, t. j. do Werek. [1]) Widocznie chodziło ks. administratorowi o zachowanie tego gorliwego kapłana w rezerwie do lepszych czasów. Niestety była to zdaje się ostatnia próba oporu ze strony ks. Bowkiewicza, odtąd bowiem w odnośnych aktach nie dostrzegamy nawet tak minimalnych prób obejścia rozporządzeń Murawjewa. Dn. 18 kwietnia 1864 r. odpisuje Murawjew ministrowi Spraw Wewn. o zmianach, dokonanych w myśl listu ministerjalnego, z całą otwartością przyznając się do udzielenia pierwotnej swej zgody na niefortunnego kandydata. [2]) Równocześnie wystosowuje gen. gubernator polecenie do gub. Paniutina, [3]) zalecając mu, by wydał nowomianowanemu wizytatorowi ks. Niemekszy dokument podróży na zwiedzanie kościołów i klasztorów, oraz zaopatrzył go w stosowną kwotę na koszta podróży z funduszu zebranego z wymierzonych kar pieniężnych.

Tak więc obsadzenie figurą rządową placówki wizytatora klasztorów było faktem dokonanym.

Zaczęła się od tej chwili dalsza karta martyrologji Kościoła na Litwie: pogrzebanie jego swobody rękami własnego kapłana, owe nocne nagłe najazdy ks. Niemekszy na ciche parafje diecezji wileńskiej, a których następstwem było wywożenie kapłanów, zamykanie klasztorów: obraz który tak dobitnie utrwalił się w pamięci ówczesnego pokolenia. [4]) Dzieje te związane zostały najści-

[1]) Werki oddalone od Wilna o 6 klm., dawna rezydencja biskupów wileńskich, później rezydencja metropolity Józefa Siemaszki. Znajdują się one tuż koło słynnej Kalwarji wileńskiej, miejsca odpustowego, najgłośniejszego na Litwie po Ostrej Bramie.

[2]) A. G. G. Wil. 1863 r. V. 827: Murawjew do Wałujewa 18/IV 1864 N 5118.

[3]) A. G. G. Wil. 1863 j. w.: Murawjew do Paniutina 18/IV 1864, Nr. 5120.

[4]) Por. zwłaszcza „Litwa pod względem prześladowania" str. 8—11. Niestety nie możemy na tem miejscu wdawać się w bliższe szczegóły tej „kampanji rządowej" ks. Niemekszy. Bezwątpienia odgłosy najrealniejsze jego wędrówek znajdziemy w aktach żandarmerji powiatu wileńskiego i trockiego, A. G. G. Wil. Te niezliczone szeregi nazwisk kapłanów, zapisanych w inwentarzach do aktów tego działu, zapewne w znacznej mierze zawdzięczają swe zjawienie się na tem miejscu notatkom z wizytatorskich objazdów ks. Niemekszy.

ślej z imieniem ks. Niemekszy. I rzeczywiście, nie ks. Żyliński, z całą jego służalczością i chciwością, ani ks. Tupalski, z jego brakiem wszelkich zasad moralnych, lecz właśnie ks. Niemeksza był głównym filarem owej polityki destrukcyjnej Murawjewa. Przewyższając swych dwóch kolegów z triumwiratu „Murawjewskich prałatów" nietylko wpływem osobistym i bliższą znajomością z gubernatorem wileńskim Paniutinym, lecz co ważniejsze lepszą wiedzą teologiczną, był ks. Niemeksza owym złym duchem Kościoła w czasach najgorszego ucisku po r. 1863. Właśnie ów wyższy poziom intelektualny w połączeniu z wielką ambicją, słowem owe cechy tak charakterystyczne dla każdego wybitniejszego renegata czyniły z ks. Niemekszy najgorszego wroga Kościoła.

Jaki cel miał na oku rząd, a właściwie Murawjew, który po chwilowem niedopatrzeniu tem więcej podwajał swą gorliwość obsadzając gorliwym sługą rządowym urząd wizytatora kościołów w diecezji wileńskiej? Najlepszą odpowiedź na to daje treść samego listu: chodziło o rozciągnięcie kontroli rządowej na całe duchowieństwo świeckie i zakonne w diecezji, o sprawdzeniu jego stanu liczbowego (zwłaszcza odnosiło się to do duchowieństwa zakonnego, tak zawsze charakterystyczny krok przedwstępny przy wszelkich kasatach klasztornych); chodziło o zebranie danych statystycznych co do zabudowań klasztornych i kościelnych, a wreszcie o kontrolę, jak dalece były wykonywane przepisy językowe Murawjewa, odnoszące się do kościelnej administracji.

Jednem słowem stajemy tu wobec jaskrawego faktu naruszenia kanonów Kościoła, przez niezgodne z prawem rozszerzenie pełnomocnictw danego urzędu w Kościele — stworzenie swoistej, niesłychanej władzy *quasi*-wizytatora rządowego w diecezji. Tem posunięciem, po opanowaniu w grudniu r. 1863 kapituły, w lutym 1864 r. konsystorza, dążył Murawjew, przez podobne obsadzenie urzędu wizytatora, do opanowania całej diecezji.

(Dokończenie nastąpi)

Zofja Olszamowska-Skowrońska.

Przegląd piśmiennictwa.

Ukraine und die kirchliche Union. Berlin 1930, Kommissionsverlag Germania A. G., str. 133.

Zagadnienie zjednoczenia Kościołów wschodnich z Rzymem musi interesować człowieka Zachodu nietylko z religijnych, ale i kulturalnych względów. U katolików zainteresowanie to winno być tem większe, że zagadnieniu unijnemu poświęca szczególną wagę w naszych czasach Stolica Apostolska. A między Kościołami, odłączonemi od Rzymu, wysuwają się na plan pierwszy Kościoły słowiańskie wschodniej Europy, zarówno liczebnością swych członków, jak temi rezultatami, które w dziele zjednoczenia kościelnego już osiągnęły. Dość powiedzieć, że Rusini (Ruthenen), albo jeśli sami wolą się tak nazywać — Ukraińcy, stanowią dzisiaj co najmniej dwie trzecie wszystkich katolików wschodniego obrządku.

Z tych względów z wielkiem zainteresowaniem weźmie do rąk nietylko Niemiec, ale każdy katolik książkę, której tytuł podaliśmy. Powstała ona z odczytów publicznych, mianych w Berlinie przez grono katolickich Ukraińców, z inicjatywy katolickiej Opieki duchownej nad emigrantami, w celu zaznajomienia niemieckiej publiczności z kwestją unji kościelnej i rolą, która w przeprowadzeniu tego dzieła winna przypaść Ukrainie. Odczytów takich było pięć, wygłoszonych przez czterech prelegentów: jednego kapłana i trzech świeckich. Wstęp do książki wyszedł z pod pióra metropolity unitów galicyjskich, hr. A. Szeptyckiego, którego także portret zdobi książkę.

Z książki tej zachodni czytelnik nauczy się wielu może zupełnie nowych dla siebie rzeczy. Dowie się coś nie coś z przeszłości tych wschodnich ludów słowiańskich, które przyjąwszy chrzest w Bizancjum, zostały wciągnięte potem w schizmę kościelną. Ze schizmy, ci co należeli do Polski, częściowo powrócili do jedności z Rzymem w t. zw. Unji Brzeskiej, by po rozbiorach Polski znowu w ogniu prześladowań ulec przemocy i tylko na terytorjum, przyłączonem do Austrji, zdołali wytrwać przy katolicyźmie. Bardzo interesujące są wykłady zwłaszcza

trzech świeckich prelegentów Dr. I. Mirtschuka, Dr. Z. Kuzieli i Dr. W. Załozieckiego o duchowem życiu na Ukrainie w kilku ostatnich wiekach, o wpływie Kościoła, a zwłaszcza Unji na życie i obyczaje ludu, jak również o architekturze kościelnej na Ukrainie. Autorowie tych rozdziałów książki usiłują wykazać, że Ukraina bez reszty nie może być odniesiona do wschodniego świata kulturalnego, przeciwstawiającego się kulturze zachodniej; przedstawia ona raczej próbę syntezy dwóch kultur, w której to syntezie wielką rolę odegrała unja, sięgająca swemi wpływami nawet do tych, co jej nie przyjęli. Może za słabo uwidocznionem zostało, że ta kultura zachodnia, która oddziaływała na Ukraińców, to była, konkretnie mówiąc, kultura polska do tego stopnia, że język ukraińskich książek, kazań i pieśni w 17 st. podobniejszy był do języka polskiego, niż do właściwego ukraińskiego. W ostatnim rozdziale Dr. Załozieckyj omawia te wytworzone przez historję różnice między psychiką wschodnią a zachodnią, które musi się mieć na względzie przy wszelkich usiłowaniach unjonistycznych. Założenie całkiem słuszne, lecz wywody Dra Załozieckiego uznać trzeba zaledwie za próbę; są one zbyt jeszcze schematyczne.

Oddając książce, co się jej należy, musimy zaznaczyć także usterki zauważone, a które znajdują się przedewszystkiem w pierwszym odczycie (Ks. Dr. P. Werhuna). Wielka ich liczba pochodzi z powodu odrzucenia przez autora dawnej nazwy kraju i narodu (Ruś, Rusini), a przyjęcia nowej (Ukraina, Ukraińcy), przyczem zapomina się, że nazwa pierwsza miała obszerniejsze znaczenie, obejmowała bowiem przynajmniej wszystkie te grupy etniczne, które należały do wschodniego obrządku, a znajdowały się w granicach przedrozbiorowej Polski. Owszem nazwy „Ruś“ używała także Moskwa, jakkolwiek w Polsce unikano takiego jej mianowania. Zatem „Rusinami“ były niezawodnie w 15—18 stuleciach te grupy, które dzisiaj nazywają się „Białorusinami“ i co do których dzisiejsi Ukraińcy nie zgłaszają pretensji. Nie ulega wszakże wątpliwości, że przynajmniej w owych wiekach, kiedy w granicach Rzeczypospolitej Polskiej szerzyła się Unja, to zróżniczkowanie między Białorusinami a Ukraińcami pomimo różności ludowych dialektów nie weszło w świadomość ani ludu, ani nawet klas wyższych. Cały kraj od Połocka na północy po Kijów i niżej — to była „Ruś“, a wszyscy wyznawcy wschodniego obrządku, zarówno schizmatycy jak unici — to byli Rusini. Obecnie południowa tylko ich część przyjmuje nazwę Ukraińców od Ukrainy, co oznaczało dawniej poprostu ziemię kresową (Grenzmark?). Nikt przeciw temu nie może podnosić pretensji, ale trzeba uważać, by przynajmniej przedstawiając historję nie wciskać wszędzie „Ukrainy“, nawet tam, gdzie dla niej miejsca niema. Inaczej wpadnie się w nonsensy, anachronizmy. Tych właśnie nie uniknęli autorowie książki, przedewszystkiem Dr.

Werhun. Ten poprostu wszędzie pod nazwy dawne „Ruś", „Rusini" podstawia „Ukraina", „Ukraińcy", z tego zaś powstaje dużo nieścisłości i niczem nieusprawiedliwionych rewindykacyj. W ten sposób Wilno staje się miastem „ukraińskiem", bo tam także byli Rusini (ale Białorusini!), całą dynastję Rurykowiczów uważa się za dynastję „ukraińską", chociaż ona była poprostu „ruską" w owem szerszem znaczeniu, obejmującem także Białoruś i Moskwę; książęta litewscy przyswoili sobie język „ukraiński" (str. 18), podczas kiedy oni przyswoili sobie język ruski w jego północnej (dzisiaj białoruskiej) odmianie i w tem narzeczu zredagowany był „Statut Litewski"; cała hierarchja, która w roku 1596 zawierała unję brzeską z Rzymem, nazywa się w książce hierarchją „ukraińską" (str. 23), podczas gdy byli tam i biskupi ziem, które w żaden sposób do Ukrainy zaliczone być nie mogą; rodziny książąt Sanguszków, Sapiehów i Puzynów także nie mają nic wspólnego z pochodzeniem „ukraińskiem" jak chce autor (str. 25); cała cerkiew prawosławna w dzisiejszej Polsce nazywana jest „ukraińską" (str. 35), w rzeczywistości większa pono jej część mocno przeciwko takiej nazwie protestować będzie. Z tegoż powodu i liczba Ukraińców w Polsce, obliczana przez autora na około 8 miljonów (4 miljony unitów i 4 miljony prawosławnych), musi być odpowiednio zredukowana; bo trzeba coś ustąpić na rzecz Białorusinów i trochę Rosjan. Tych wszystkich niewłaściwości uniknęliby autorowie, gdyby tam, gdzie „Ruś" oznacza nie samą Ukrainę, zostawili tę dawniejszą nazwę. Dziwnie brzmią wyrażenia takie, jak to, że Bohdan Chmelnyćkyj był założycielem „ukraińskiej monarchji dziedzicznej" (str. 27); czy dlatego, że poddał Ukrainę Moskwie(?); lub że w 18 stuleciu były ożywione stosunki handlowe między państwami niemieckiem i ukraińskiem (str. 11). Gdzie istniało „państwo ukraińskie" w 18 stuleciu? Chyba tylko było nieudane usiłowanie stworzenia go przez Mazepę w oparciu o Szwecję. Z innych nieścisłości sprostować wypada jeszcze niektóre: rokowania z Izjasławem prowadził nie Grzegorz Wielki (str. 17), lecz Grzegorz VII; w Krakowie w katedrze na Wawelu są malowidła i napisy nie ukraińskie (str. 22), lecz staro-cerkiewno-słowiańskie; biskup Likowski, autor historji unji, nie był kardynałem, jakim go dopiero Dr. Werhun mianował (str. 24); liczba 500.000 tych, co po ukazie tolerancyjnym przeszli na obrządek łaciński, jest mocno przesadzona (str. 30); przytem nie byli to sami „Ukraińcy", lecz także Białorusini i Polacy, niegdyś gwałtem do schizmy wciągnięci; diecezja w Stanisławowie założona została chyba później, niż w r. 1850, jak podaje autor (str. 31); traktat ryski nastąpił nie po nieudałej wyprawie Polaków na Kijów (str. 32), lecz po odrzuceniu bolszewickich wojsk z pod Warszawy; akcja unjonistyczna w Polsce została powierzona przez Stolicę Apostolską biskupom łacińskim nie po zawarciu konkordatu w roku 1925,

jak sądzi autor (str. 36), ale jeszcze w grudniu 1923 r.; w akcji tej biorą udział także rodowici Ukraińcy, o czem autor nie wspomniał (str. 36), może dlatego, by żalu swego do Polaków nie osłabić; tak naprz. wśród Redemptorystów niema ani jednego Polaka; wśród Jezuitów są Białorusini i Ukraińcy. Książka ubocznie dąży do przekonania czytelników, że do akcji unjonistycznej na Wschodzie najbardziej nadają się katolicy Ukraińcy; niżej podpisany zgadza się z tem, o ile chodzi o akcję wśród Ukraińców na Wołyniu i w dzisiejszej sowieckiej Ukrainie, sądzi jednak, że nie można tego samego powiedzieć o akcji unjonistycznej wśród Białorusinów z powodu odrębności języka, a tem bardziej wśród Rosjan, którzy o istnieniu odrębnego narodu ukraińskiego słyszeć nie chcą, a uświadomionych Ukraińców uważają za rozbijaczy jedności narodu rosyjskiego, a zatem każdą z ich strony akcję, chociażby czysto-religijną, przyjmą podejrzliwie i przeciwstawią się jej. Na str. 38 Dr. Werhun śmiało twierdzi, że podczas okupacji rosyjskiej w Galicji w roku 1914 nie przeszła „ani jedna wieś" na schizmę; czy to nie za śmiałe wobec tego, że rosyjskie wiadomości z początku wojny głosiły o powstaniu całych dziesiątków parafij schizmatyckich, a wiadomo także, że i obecnie jeszcze „całe wsie" na Łemkowszczyźnie przechodzą na schizmę, co chyba nie świadczy o głębokiem przywiązaniu całego ludu do unji.

Niedokładności podobnych możnaby więcej przytoczyć. Wyczuwa się naprz. pewną animozję autorów książki do Polski, do Polaków, do Kościoła polskiego, — książka stawia sobie m. in. za cel „nicht immer authentische geschichtlichen Darstellungen der russischen und p o l n i s c h e n Historiographie wiederlegen", — recenzentowi, jako Polakowi, nie wypada może być zbyt surowym krytykiem, więc na przytoczonych czysto rzeczowych niedokładnościach poprzestaje.

Stwierdza jeszcze raz, że pomimo tylu usterek, książka jest bardzo pouczająca i wielce aktualna.

Ks. Jan Urban.

Ks. Dr. Kazimierz Kowalski: P o d s t a w y f i l o z o f j i. Wyd. zbiorowe Studia Gnesnensia, t. I. Gniezno 1930. Str. 272.

Naukowa praca katolicka ożywia się coraz bardziej w odrodzonej Polsce. Do cennych wydawnictw lubelskiego „Towarzystwa Wiedzy Chrześcijańskiej", do „Warszawskich Studjów Teologicznych", do lwowskiej „Myśli teologicznej" dołączają się „Studia Gnesnensia", zapoczątkowane pracą Ks. Dra Kazimierza Kowalskiego, profesora Seminarjum duchownego w Gnieźnie. Praca ta stanowi pierwszy tom nowego wydawnictwa, a nosi tytuł: „Podstawy filozofji", obejmuje zaś zagadnienia wstępne o istocie i zadaniu filozofji oraz teorję poznania w duchu neotomistycznym. Ruchliwy autor i wydawca zbioru poszukuje współpracowników

i zapewnił sobie już rozprawę Ks. Prof. Dra Kazimierza Waisa z dziedziny kosmologji. Studia Gnesnensia, cieszące się poparciem J. E. Ks. Kardynała-Prymasa Dra A. Hlonda i Ks. Biskupa Laubitza, mają się przyczynić do pogłębienia wiedzy filozoficznej w Polsce wśród duchowieństwa a także wśród inteligencji świeckiej. Pomyślane są jako cykl rozpraw filozoficznych o charakterze tak naukowym jak i propagandowym. Skład główny rozpraw znajduje się w Księgarni św. Wojciecha w Poznaniu.

Księgę pierwszą „Podstaw filozofji" t. j. traktat: O istocie i zadaniu filozofji, drukowany już w r. 1929 w Poznańskiem Towarzystwie Przyjaciół Nauk, omówiono w *Przeglądzie Powszechnym* z czerwca 1929 (t. 182, 368), księgę drugą t. j. traktat: O teorji poznania tak ogólnej jak szczegółowej, drukowany w lubelskim „Zarysie filozofji" oceniono również w naszem czasopiśmie z czerwca 1930 (t. 186, 359). Dodać tu trzeba, że w obecnem wydaniu rozszerzono znacznie traktat o teorji poznania a obie rozprawy wzbogacono obficie przypiskami naukowemi, uwzględniającemi nawet najnowszą literaturę przedmiotu. Wielką szkodą dla wydawnictwa jest niedopilnowanie korekty. Gęsto rozsiane błędy drukarskie, owszem nawet stylistyczne i gramatyczne, szpecą pracę a nieraz utrudniają zrozumienie toku myśli. Takie wyrażenia jak: reprezentacje, dimensje, relacje, idealizmy „mitygowane", pretensje rozumu, pryncypja, sytuacje przedmiotowe, rozum „utrwala się", relacja „trzyma się" na samych wyrazach należałoby koniecznie zastąpić zwrotami polskiemi. Takie np. określenie epistemologji: „Epistemologja czyli teorja poznania jest badaniem przedmiotu poznanego, oraz, w najściślejszem znaczeniu, badaniem pretensji podmiotu poznającego dotyczącej dojścia i przenikania przedmiotu poznanego" nie bardzo jest jasne nawet przy wyjaśnieniach autora.

W rzeczowem rozwiązaniu zagadnienia poznawczego okazuje się autor wyznawcą realizmu bezpośredniego szkoły lowańskiej Merciera z poprawkami Noela, usiłuje rozróżnić w zagadnieniu poznania problem epistemologiczny od problemu ontologicznego, problem psychologiczny od problemu teorjopoznawczego, podkreśla różnicę między quaestio facti a quaestio iuris w dziedzinie naszej zdolności poznawczej prawdy i to mu się naogół udaje. Nie tu jednak miejsce na szczegółową ocenę całej metody. Teorje poznania szczegółową potraktowano stanowczo za pobieżnie. Dopiski, umieszczone p o r o z d z i a ł a c h, zamiast na odpowiednich stronach u d o ł u, nie ułatwiają bynajmniej korzystania z książki. Ucieszą się dziełem wydanem zwolennicy realizmu bezpośredniego, będą mieli swoje do powiedzenia jego przeciwnicy nawet z obozu neoscholastycznego. W każdym razie autorowi należy się uznanie za odwagę i gruntowną pracę, która powinna przynieść pożytek myśli filozoficznej polskiej.

Ks. Fr. Kwiatkowski.

Ks. Dr. Jan Stepa: Poznawalność świata rzeczywistego w oświetleniu św. Tomasza. Studjum z zakresu teorji poznania. Lwów 1930, Nakładem autora. Str. 119.

Rozprawa Ks. Dra Stepy, prof. filozofji na Uniwersytecie lwowskim, o poznawalności świata rzeczywistego w oświetleniu św. Tomasza jest dalszym ciągiem jego prac poprzednich: „Neokantowskie próby realizmu a neotomizm (recenzja w Przegl. powsz. 1927, t. 175, 182) i „Realistyczne dążności Kulpego a filozofja św. Tomasza" (w Przegl. teol. 1929, zeszyt 1). Autor nie przedstawia systematycznie neotomistycznej teorji poznania lecz podaje raczej tylko „linje wytyczne" tego zagadnienia, pragnąc postawić badania teorjo-poznawcze na poziomie krytycznym, aby nikt z obozu przeciwnego nie śmiał zarzucić neotomizmowi naiwnego dogmatyzmu. Mimo trudności i subtelności poruszanych zagadnień czyta się rozprawę łatwo i przyjemnie. Nawet umysł niebardzo obeznany z temi zagadnieniami zorjentuje się, o co w nich chodzi. To też rozprawa ks. prof. Stepy jest raczej dobrem wprowadzeniem w teorję poznania niż jej gruntownem rozwiązaniem. Tem się pewno tłumaczy, że niejedno zapatrywanie nosi cechę raczej twierdzenia niż naukowego uzasadnienia.

Gdy np. autor pisze: „Nas nie krępują żadne przesądy, które chińskim murem odgraniczają ducha od świata zewnętrznego, bo uznajemy, że duch jako duch nie jest związany stosunkami przestrzennemi i może przekroczyć granice immanencji" (str. 47), narzuca się pytanie, skąd wiemy, że podmiot poznający jest takim duchem nieprzestrzennym. Skąd wiemy o tem na początku problemu, skoro duchowość podmiotu poznającego, nawet w tomiźmie, jest wynikiem poważnego rozumowania? Czy to nie petitio principii? Gdy autor pisze: „Kto nie uznaje duchowego charakteru podmiotu, uniemożliwia postawienie zagadnienia poznania" (str. 55), może otrzymać odpowiedź: Przy stawianiu zagadnienia wartości naszego poznania zakłada się tylko t. zw. akty poznawcze i fakt refleksji, ale nic się nie wie, czy one dadzą się sprowadzić do samego podmiotu, czy do samego przedmiotu, czy też częściowo do podmiotu a częściowo do przedmiotu, — czy one są charakteru ściśle duchowego czy nie. Gdy autor pisze: „Idealizm i empiryzm są z punktu widzenia teorji poznania niedorzeczne, dlatego, że nie uznają różnicy między podmiotem, a przedmiotem" (str. 56). może usłyszeć: Owszem na początku problemu uznajemy tę różnicę, ale analiza aktów poznawczych każe nam odrzucić tę różnicę jako iluzoryczną. Za mocne jest powiedzenie: „Niema żadnego sensu zagadnienie realizmu pośredniego: czy pojęcia odpowiadają rzeczom" (str. 86). Pisze autor, że między poznającym a przedmiotem niema „oddalenia" przestrzennego (str. 61), a jednak przyznaje: „Skoro umysł pochwyci przy tem zetknięciu się z rzeczą (w prostem ujęciu) jej obraz niematerjalny, zaczyna oddalać się od rzeczy, ale unosi

z sobą jej kopję duchową, którą teraz może porównać z oryginałem" (str. 71 i 78). Poco się ma duch „oddalać", co to jest ten oryginał, czy „rzecz w sobie" czy jej poprzednie ujęcie, czy jej podobizna w wyobraźni? A co to znaczy „postulat" samej czynności poznania (teorja assymilacji), czy w znaczeniu kantowskiem? Czytamy gdzieindziej, że bezpośredni realizm, którego broni autor za szkołą lowańską w interpretacji Noela „nie odwołuje się do żadnych dowodów ani rozumowań" (str. 77), ale wnet spotykamy aż trzy „dowody" za bezpośrednią stycznością ducha poznającego z rzeczą" (str. 79 nn).

Głównym jednak błędem pracy jest brak ścisłego określenia wyrazów: „rzeczywistość", „przedmiot", „objektywny", „rzecz" w przeciwstawieniu do podmiotu poznającego. Czytamy na str. 8: „Pierwszem i najważniejszem zadaniem teorji poznania jest stwierdzenie, czy nasza wiedza o świecie zewnętrznym a mamy tu na myśli wszelki byt — jest prawdziwą". Co to jest ten „świat zewnętrzny", czy tyle co materjalny? Co to jest ten „wszelki byt", czy także byt pomyślany? A jeśli tak, to czy cała jego rzeczywistość nie polega może tylko na tem właśnie, że jest pomyślany? Wszak autor uznaje przedmiotowość sądów porządku idealnego (str. 106, przyczem fałszywie jest pojęte scholastyczne „ens rationis") i pisze: „Pierwiastek objektywny, jakim są pojęcia" (str. 106 i 107) i: „Wartości przeciwstawiają się podmiotowi, ale nie istnieją poza nim" (str. 108), więc może cała ich przedmiotowość polega na tem, że umysł je tworzy, choćby się w tym umyśle wyróżnił o akt psychiczny i treść jego. Pomijam inne niejasności.

Choć stwierdzam wielką wartość wysiłku autora za szkołą lowańską w kierunku realizmu bezpośredniego, choć przyznaję niemały pożytek jego pracy dla naszej twórczości filozoficznej, nie mogę się jednak obronić przed wrażeniem, że teorja poznania realizmu bezpośredniego budzi w niniejszem przeprowadzeniu niejedną wątpliwość, operuje niejednym różnoznacznikiem, wkracza niepotrzebnie w dziedzinę psychologji (cała kwestja o species). Zdaje mi się, że teorja poznania powinna tłumaczyć sam fakt naszego prawdziwego i pewnego poznania rzeczywistości, niezależnej od umysłu, sposób zaś tego poznania powinna pozostawić psychologji. Teorja poznania zakłada psychologję ontologicznie, nie logicznie, czyli potrzebna jest władza poznawcza o charakterze duchowym, potrzebne są species w podmiocie poznającym, ale w teorji poznania nie musi umysł o nich wiedzieć, przynajmniej szczegółowo. Inaczej trzeba będzie przyznać, że rozwiązanie zagadnienia prawdziwości i pewności naszego poznania jest niemożliwe bez gruntownie uwzględnionej psychologji.

Ks. Fr. Kwiatkowski.

Prace historyczno-literackie:

Nr. 34. Fik Ignacy: Uwagi nad językiem Cyprjana Norwida. Kraków, 1930, 8°. str. 4 nl., 89, 3 nl.

Nr. 35. Czerwiński Sławomir: Elżbieta z Krasińskich Jaraczewska. Studjum z dziejów powieściopisarstwa polskiego. Napisał... Kraków, 1930. 8° str. VIII, 106.

Nr. 36. Juljana Ursyna Niemcewicza: O wolnem mularstwie Polszcze. Wydała i opracowała Józefa Wagnerówna. Kraków 1930. str. 4 nl. 54, 1 nl.

Szereg prac uczniów profesora Chrzanowskiego, wydawanych drukiem dzięki jego inicjatywie i energji, pomnożył się w r. 1930 o dalsze trzy tomiki, nierównej zresztą wartości. Na pierwszem miejscu stoi stanowczo praca Czerwińskiego o Jaraczewskiej, napisana jeszcze w r. 1918, nie ogłoszona dotychczas z tego powodu, że autor napróżno poszukiwał jednego z dziełek swej bohaterki. Brak ten jednak nie wpływa bynajmniej na ogólne rezultaty pracy, którą możnaby nazwać do pewnego stopnia rewelacyjną: odnawia bowiem pamięć autorki, która za życia była niedocenioną, a po śmierci bardzo rychło zapomnianą. Cenili ją tylko wysoko krytycy: M. Grabowski, Chmielowski, Wojciechowski. Sąd ich potwierdza i uzasadnia autor rozprawy na mocy analizy pierwiastków twórczości powieściopisarki, analizy, przeprowadzonej w sposób bardzo interesujący i metodyczny (punkt wyjścia stanowi Dibelius). Autor rozbiera kolejno genezę twórczości Jaraczewskiej, widząc ją w chęci służenia społeczeństwu i zapełnienia pustki życiowej, a potem główne motywy kompozycyjne tej twórczości. Sprawiają one, że nasza autorka łączy różne rodzaje powieści: wychowawczą, psychologiczną, erotyczną, romans grozy, społeczną, tradycyjną, i obyczajową. Powieść obyczajowa jest najznamienniejszem określeniem rodzaju jej dzieł: nie ona wprowadziła ją do Polski (uczynił to Fryderyk Skarbek), ale ona rozszerzyła ją i ugruntowała, celując zwłaszcza w kreśleniu drobnemi rysami bystrej obserwacji własnego swego środowiska; zamożnej szlachty. Szczegółowa analiza autora rozpatruje w dalszym ciągu metody i środki powieściopisarki w kreśleniu ludzi i ich psychiki, w przedstawianiu rzeczy martwych i krajobrazu. Jako najważniejszy rezultat rozbioru występuje talent plastyczny, obrazowość pisarki. Mniejszą staranność ujawnia Jaraczewska w budowie fabuły, chociaż i tu widać dążenie do zastosowania pewnego kunsztu pisarskiego. Osobny rozdział, zgodnie z widocznem swem zamiłowaniem społecznem i wychowawczem, poświęca autor dydaktyzmowi pisarki, widocznemu zarówno w założeniu, jak i w przeprowadzeniu powieści. „Treść poglądów społecznych Jaraczewskiej, pisze, daje o niej pojęcie, jako o kobiecie, obdarzonej wybitną inteligencją, niezwykłą zdolnością trafnego sądzenia ludzi i rzeczy, a przytem posiadającej szlachetne, prawdziwie dobre serce". Poglądy jej społeczne cechuje zdrowy konserwatyzm, w poglądach pedagogicznych wyprzedza pod niejednym względem swe pokole-

nie. W konkluzji dochodzi autor do wniosku, że jego bohaterka posiadała rzeczywisty talent. Nie zdążyła rozwinąć wszystkich swych możliwości, tem bardziej, że niezawsze zdołała swem zdrowem poczuciem artystycznem zwyciężyć konwenans literacki, niemniej częściowo wprowadziła, częściowo zaś ugruntowała w powieści polskiej szereg nowości, przypisywanych niesłusznie jej następcom, jak: bystrą obserwację codzienności życia i wskazanie jej jako nieprzebranej skarbnicy poezji, pogłębiony psychologizm, odrzucenie sztucznego sentymentalizmu i pseudo-historycznej fantastyczności. Sprawy stanowiska Jaraczewskiej w literaturze nie uważa zresztą autor za ostatecznie ustaloną, dopóki nie ogłosi dalszej części pracy, traktującej o oddziałaniu tej pisarki na następców. W każdym razie odczuwa się, że gotów wartość jej stawiać narówni, a może i wyżej, niż wartość sławnych piór kobiecych epoki: ks. Wirtemberskiej i Hoffmanowej. Uzupełnienie pracy stanowi skreślenie stosunku Jaraczewskiej do romantyzmu, przyczem rezultat badań jest innym niż u poprzedników.

Praca o Jaraczewskiej posiada wiele zalet: opanowanie przedmiotu, doskonałe przemyślenie go i idącą z tem w parze jasność i zwięzłość przedstawienia, wzorową konstrukcję, spokojny, opanowany, szlachetny, choć może trochę bezbarwny, styl. Cennym jest brak przeładowania szczegółami, cytatami, bawienia się we wpływologję, którą ograniczono do minimum. Autor dzieli się z czytelnikiem, na sposób francuski, gotowemi rezultatami swej pracy, usuwając z przed jego oczu warsztat przygotowawczy. Wynikiem — rzecz naprawdę dojrzała, a przytem miła w czytaniu. [1])

W przeciwieństwie do poprzedniej sprawia praca p. Fika wrażenie pomyślanej dobrze, ale nie przemyślanej i nie wypracowanej do końca. Ujawnia się to przedewszystkiem w usterkach kompozycji, gdy naprz. w rozdziale o fleksji, spotykamy uwagi nad słownictwem, w braku systemu w podziałach i poddziałach, w niedokładnych cytatach, niedbalstwie stylu. Mimo to jednak praca jest bardzo cenna, dzięki oryginalnej metodzie i bogactwu spostrzeżeń, opartych zwykle na szerszem podłożu znajomości ideologji Norwida; właśnie owo wyprowadzanie językowych właściwości Norwida z tego samego podłoża, na którem wyrosła cała jego psychika, i jako jej wypływ, twórczość poetycka, stanowi główną wartość metody autora, nie ograniczającego się do małostkowej analizy poszczególnych faktów. Po odróżnieniu lingwistycznego celu analizy języka danego autora od celu estetyczno-lite-

[1]) Czytelnik żałuje, że mało szczegółów biograficznych dowiaduje się o tak sympatycznej postaci pisarki. Jednym ze szczegółów, o których autor nie wspomina, jest jej znajomość z Goethem, nieobojętna może dla umysłowych zainteresowań Jaraczewskiej. Autor wspomina bowiem m. i., że ceniła ona romantyczną literaturę niemiecką. Teren tej znajomości z wielkim poetą, Karlsbad, przeczyłby stwierdzeniu jej zamknięcia się przez całe życie na wsi.

rackiego, zastanawia się p. Fik w pierwszym rozdziale nad źródłami języka Norwida, które upatruje: 1 w jego zawodzie, jako pisarza i wogóle artysty, 2. w środowiskach, 3. w lekturze, 4. w tematach. Rozdział drugi, poświęcony jest fleksji i składni, trzeci, najstaranniej opracowany i najcenniejszy — neologizmom. Każdą kategorję neologizmów poety stara się autor uzasadnić pewną jego predyspozycją psychiczną, dochodząc do wniosku, że wszystkie miały subjektywne, lecz głębokie i organiczne uzasadnienie. Nader cennem jest spostrzeżenie, że w pierwszym okresie twórczości i zarazem kształtowania się jego filozofji, tworzył Norwid neologizmy zawsze dla podniesienia precyzji myśli, w drugim dopiero przeważały cele artystyczne. Rozdział dalszy o etymologji słów poprzedza autor charakterystyką filozofji Norwida, opartej na interpretacji *Słowa* w najszerszem znaczeniu, by przejść zręcznie do znaczenia, jakie miał dla poety etymologiczny sens słów. Rozdział ostatni, zawierający rozważania semazjologiczne ogólniejszego znaczenia, odnośnie do Norwida stwierdza spotykaną u niego wieloznaczność jednych i tych samych wyrazów, co utrudnia nieraz zrozumienie myśli poety, z drugiej strony natomiast dostrzega autor u niego nader subtelne odczucie różnic znaczeniowych. Piękne zakończenie uzasadnia filozoficznie norwidowe kapłaństwo słowa w najistotniejszem znaczeniu. „Człowiek i jego słowo stają się narzędziem... absolutnej prawdy", czyli absolutnego ducha, Boga. Ostatnich dwóch wyrazów autor nie pisze i w tem jego znajomość filozofji Norwida wyrażona jest w sposób niezupełny.

Trzeci z omawianych tomików „prac historyczno-literackich" jest, jak się zdaje, podwójnem nieporozumieniem. Możnaby przedewszystkiem zapytać, co ma ściśle „fachowy" projekt reformy organizacji wolnomularskiej, wspólnego z literaturą, a to tem bardziej, że nie posiada żadnych wartości literackich i nie zasługuje na publikację drukiem więcej, niż jakiekolwiek inne materjały z tego zakresu, gdy tyle dzieł ściśle literackich pozostaje do tej chwili niezasłużenie w rękopisach? Jedynem usprawiedliwieniem tej publikacji byłoby autorstwo Niemcewicza, ponieważ jedną z wielu stron działalności tego wybitnego patrjoty, była również literatura. Tymczasem autorstwo to zostało kategorycznie zaprzeczone przez tak wybornego znawcę historji wolnomularstwa polskiego, jak p. Małachowski-Łempicki (por. *Ruch Literacki* 1930, nr. 9). Główne jego argumenty są następujące: 1. Niemcewicz, uzyskawszy w latach pierwszej młodości niski stopień wolnomularski, w dalszem swem długiem życiu wcale nie interesował się mularstwem i nie brał w niem udziału; 2. ogłoszony projekt reformy odpowiada projektom partji rządowej w mularstwie polskiem, ulegającej wpływom rosyjskim, a z tą Niemcewicz nigdy nie szedłby razem, przy swej znanej nienawiści do Rosji; 3. grafologiczna ekspertyza autografu zaprzecza stanowczo autorstwu Niemcewi-

cza.[1]) Łempicki zarzuca nadto wydawczyni brak dostatecznej znajomości dziejów wolnomularstwa, ze swej strony zaś możemy zarzucić przedmowie pewne niedołęstwo w ujęciu i stylu. Obawiać się należy, że tak zasłużony wydawca „Prac historyczno-literackich" tym razem padł mimowoli ofiarą swych sympatyj do masońskiego z początków XIX w. i nadmiernego przypisywania mu dodatnich wartości w życiu narodu. W każdym razie, jeśli p. Wagnerówna zechce bronić swego wydawnictwa, zapowiada się interesująca polemika.

Z. Ciechanowska.

Narcyza Żmichowska (Gabryella): P o g a n k a. Opracował Tadeusz Żeleński (Boy). Kraków, Krakowska Spółka Wydawnicza, 1930. 8°. str. XXXVII, i nl., 183, 1 nl. („Bibljoteka Narodowa", Serja I, nr. 121).

Oprócz nowych wydań kilku tomów dawniejszych pomnożyła Krakowska Spółka Wydawnicza w roku 1930 pierwszą serję „Bibljoteki Narodowej" o tom 121, zawierający „Pogankę" Żmichowskiej w opracowaniu Boya. W wydaniu tego tomu zaważyły bodaj, czy nie przedewszystkiem względy kupieckie, korzystające z reklamy, zrobionej przez Boya tej szlachetnej autorce, drogą wcale nieszlachetnej, niezdrowej sensacji. Kto wie, czy ostatecznie powieść Żmichowskiej nie została przereklamowana, przynajmniej z punktu widzenia zainteresowania dzisiejszego czytelnika. Z historycznego punktu widzenia należy wydanie niepospolitego, bądź co bądź dzieła, wyczerpanego oddawna w handlu, poczytać Spółce za zasługę. Sposób w jaki Boy, ujął psychikę Żmichowskiej w swych głośnych artykułach, odbił się w jego przedmowie przedewszystkiem w silnem podkreśleniu genezy powieści, jaką ma być namiętna przyjaźń autorki z Pauliną Zbyszewską, i w wyolbrzymieniu jednego z elementów dzieła — erotyzmu, podczas gdy, jak się zdaje, najsilniejszym tegoż elementem jest — dydaktyzm. Brak w tej przedmowie niemal zupełnie uwzględnienia filozoficznej strony powieści. Wzmianka o tem, że Gabryella „zrozumiała demonizm sztuki i demonizm miłości", „wzniosła się do tragicznej koncepcji życia" — nie wystarcza. Należałoby może zwrócić pilniejszą uwagę na jej rozważania na temat miłości, na przedstawiony kontrast między *„amore sacro"* i *„amore profano"*, na jej wskazania społeczne, rozsiane obficie, tendencję pożytku ogólnego, która jest niewątpliwie istotną postawą duchową poetki. Z punktu widzenia artystycznego wyżej wznosi się Gabryella w malowaniu życia rodzinnego, opartem na obserwacji i wspomnieniach, niż w obrazach namiętności, obcych jej sentymentalnej egzaltacji. Pomijając te różnice w pojmowaniu dzieła Żmichow-

[1]) Sprawę autorstwa Niemcewicza mogłyby może zadecydować również badania stylu i języka „Projektu", tem bardziej, że nie brak w nim odrębnych form językowych, z których najbardziej charakterystyczne „istnąć" zam. „istnieć".

skiej, uważam przedmowę Boya za bardzo piękną, choć już nie tak świetną, jak naprz. przedrukowana również w ub. roku w *Bibljotece Narodowej* przedmowa do „Skąpca" Moljera. Naszkicowane tło dziejowe i obyczajowe, świetna charakterystyka znaczenia i psychologji „Entuzjastek" [1]), z prawdziwem umiłowaniem i zrozumieniem nakreślona fizjonomja duchowa Gabryelli, szczere, ludzkie współczucie dla jej kobiecego losu, i należyte odczucie jej patrjotycznej postawy i działalności, czynią te przedmowę jednym z najlepiej odczutych obrazów pewnego wycinka naszej przeszłości duchowej i każą pragnąć, by szkodliwy Boy-„mędrzec"(!), stał się co prędzej znów pożytecznym Boyem-literatem.

Z. C.

Calderon de la Barca: Książę Niezłomny. Tragedja w trzech aktach, w przekładzie Juljusza Słowackiego. Wstępem i objaśnieniami zaopatrzył Władysław Folkierski. („Bibljoteka Narodowa", Serja II, nr. 55). Kraków, Nakładem Krakowskiej Spółki Wydawniczej, 1930, 8⁰, str. LVI, 122, 1 nl.

Każda praca prof. Folkierskiego stanowi prawdziwą ucztę duchową dla czytelnika. Tyle w niej wykwintu, złączonego z erudycją, taka lekkość pióra, złączona z tak solidną robotą pisarską, taka zdolność do syntezy, opartej na drobiazgowej analizie. Te same zalety posiada i przedmowa do wydanego w ostatnim roku tomiku serji II-ej Bibljoteki Narodowej. Rozdział pierwszy, omawiający stanowisko dramatu hiszpańskiego w dziejach teatru powszechnego, jest świetną paralelą teatru hiszpańskiego i angielskiego XVII w., rozdział drugi „Stanowisko Calderona w dramacie hiszpańskim" — to niezmiernie interesująco skreślony rys dziejów teatru, w którym Calderon jest tylko jednym z szeregu wielkich, na kontynencie przeważnie nieznanych, pisarzy. „Książę Niezłomny" jest w twórczości Calderona prawdziwym unikatem. Na czem polega niezwykłość i wielkość tego dramatu psychologicznego dowodzi nam autor przedmowy w rozdziale trzecim, by w dwóch ostatnich zanalizować cudowny przekład Słowackiego i naszkicować znaczenie „Księcia Niezłomnego" w literaturze polskiej. Indywidualność i piękno przekładu Słowackiego, podkreślają jeszcze uwagi wydawcy pod tekstem. W całości jest ten tom jednym z najmilszych tomów „Bibljoteki Narodowej".

Z. Ciechanowska.

Victor Poucel: Essais catholiques. Premiére serie. Librairie du Dauphin, 1930; str. 220.

Piękny ten tomik jest próbą krytyki czysto literackiej, ale ze stanowiska katolickiego. Na wstępie wykłada autor swoje

[1]) Nie można jednak zgodzić się z autorem, by „walka o prawa czysto kobiece" miała być jednoznaczna 1) z prądem przeciw małżeństwu przynajmniej przeciw małżeństwu konwenansów, 2) z zakusami „wolnej miłości" (str. IV i V).

Credo odnośnie do wiekowego konfliktu pomiędzy smakiem literackim a wiarą. Ujmuje go w trzy zasady. 1. Wiara jako taka nie d a j e dobrego smaku, ale go też bynajmniej nie zabija, ani nie psuje. 2. Wiara nie z a s t ę p u j e dobrego smaku, ale w pewnej mierze krępuje go i modyfikuje. 3. Chrześcijanin, którego smak literacki uległ owemu częściowemu skrępowaniu i tej modyfikacji ze strony wiary, nie jest przez to w gorszem ale, *ceteris paribus,* w lepszem położeniu do oceny prawdziwego piękna.

Trzy te zasady, choć mają być wstępem do całej serji, służą przedewszystkiem do rozprawy z pisarzem, który bardzo wielkie miejsce zajął we współczesnej literaturze francuskiej, t. j. z Maurycym Barrès'em. Pomimo dowcipnego tytułu *„Les muses au Baptistère"*, jest to rzeczywiście „rozprawa" na temat bardzo poważny, czy i o ile autor katolik, w dziełach czysto świeckiej sztuki, powinien brać w rachubę wierzenia, zasady etyczne i odczucia serc katolickich. Wiadomo, że Barrès — Poucel nazywa go śmiało *demi chrétien* — w szeregu swych prac, a zwłaszcza w głośnym *Jardin sur l'Oronte* dość niemile razi psychikę wierzących. Autor niniejszego studjum wytyka mu wszystkie te grzechy zupełnie trafnie i głęboko, dowodząc, że w artystycznem nawet dziele katolickiego pisarza to, co jest po katolicku złe, lub pożałowania godne, powinno występować jako złe lub pożałowania godne, inaczej dzieło to rzeczywiście s z k o d z i.

Niestety jednak w tym pierwszym rozdziale swej pracy, za wiele zrobił autor na wszystkie strony grzecznych ukłonów, żeby ta prawdziwa, a tak bardzo aktualna myśl jego mogła wystąpić z należytą prostotą i powagą. Barrès natychmiast to spostrzegł i pisze do swego krytyka w liście, zamieszczonym pod koniec tomika: *Vous êtes géné à chaque page de ce bel article.* Odpowiedź Poucel'a, tamże przytoczona, trochę naprawia chwiejność artykułu, ale i tak musimy żałować, że prawdy tak zasadnicze, a tak bardzo dziś zapoznane, nie zostały stwierdzone jaśniej i dobitniej. Przydałoby się to i u nas wielu autorom. Natomiast dwa dalsze studja, które mają za przedmiot Piotra Loti'ego i Anatola France, są wprost świetne. Z zupełnym objektywizmem i z bardzo subtelnem literackiem odczuciem, przyznaje on obydwom pierwszorzędne przymioty artystyczne, nic zgoła nie ujmując im chwały, ale wytyka im równocześnie bardzo poważne intelektualne, moralne i religijne braki, odbierające ich dziełom charater prawdziwego piękna. Pierwszemu wytyka przesiąknięcie całej psychiki zmysłową miłością, ponad którą nic wyższego nie widzi i brak myśli, pod serją nastrojowych obrazów, utkanych głównie z czysto wzrokowych wrażeń; drugiemu, pod zmienną maską zblazowanego sceptyka, umysłowego sybaryty, wyrozumiałego na wszystko „mędrca", wykazuje niezbicie głęboką, choć

z wiekiem dopiero nabytą, nienawiść chrześcijaństwa i całego duchowego porządku.

Z książki Poucel'a można wiele się nauczyć, a przedewszystkiem pod jej wpływem można postawić sobie pytanie, czy nie byłby już czas, żebyśmy katolicy, mieli s w o j e zasady i s w o j ą krytykę literacką, biorącą w rachubę nasze wielkie prawdy religijne i moralne, oraz właściwe im, przedziwne piękno.

Ks. Jan Rostworowski.

Ks. Wiktor Poucel, T. J.: M i ł o ś ć i ś m i e r ć. Rozważania o moralności ewangelicznej. Tłum. Z. Starowieyska-Morstinowa. Wydawn. Ks. Jezuitów, 1931, str. 248.

Niejednemu z czytelników naszego pisma tkwi dotąd w pamięci urywek, zamieszczony w *Przeglądzie* przed blisko dwoma laty, p. t. „Tęsknoty czyścowe". Książka, której poświęcamy niniejszą wzmiankę, jest dziełem tego samego autora i nosi na sobie wszystkie właściwe mu cechy: oryginalność, subtelność pojęć i odczuć, głęboką duchowość, zaprawioną rzeczywistym, lecz bardzo zdrowym mistycyzmem. O. Poucel, jak w poprzednich swoich pracach, tak i w tej nie chodzi utartemi drogami. Daremnie szukałoby się u niego metodycznego wykładu ascezy ewangelicznej. Niełatwo nawet dopatrzeć się jakiegokolwiek, konsekwentnie przeprowadzonego planu. Ale też autorowi bynajmniej nie chodzi o żaden naukowy wykład. On daje nam tylko myśli i to śliczne, głębokie, z najwnętrzniejszych odczuć i zrozumień duszy wyjęte, a myśli, które jakby warjanty muzyczne przerabiają na wszystkie sposoby jeden tylko temat, że chcąc żyć, trzeba umieć obumierać z miłości. Temat zresztą znany, bo jest treścią ewangelji i najistotniejszym aksjomatem ascezy katolickiej, ale podany tutaj w formie tak świeżej i oryginalnej, że nieraz uderza swą nowością. Sto razy mówi sobie myślący czytelnik: Tak, to czułem, to tkwiło mi w duszy jako jakieś niejasne przeczucie i dopiero tutaj znalazłem tę moją myśl wyrażoną w pełni i owszem tak subtelnie wyrzeźbioną, że w tej chwili dopiero zdolny jestem zupełnie ją sobie uświadomić. — Nie wątpimy ani na chwilę, że mnóstwo dusz, które dorosły do duchownej lektury prawdziwie głębokiej znajdzie w tej książce bardzo wiele światła i czystej wewnętrznej radości. Ale — musimy to zaznaczyć — czytanie O. Poucel'a nie jest łatwe. On już samym rodzajem literackim swej pracy, odstępuje od zwykłych form. „Miłość i śmierć", to ani podręcznik do rozmyślania, ani traktat ascetyczny, ani jakaś pobudka do pobożnego życia. A powtóre, autor ma swoje wyrażenia i zwroty i nawet budowę zdań zupełnie swoistą. Wreszcie zapuszcza on się z predylekcją w niezmiernie delikatne odcienia myśli i uczuć. Warto jednak te trudności pokonać, bo dla zrozumienia we-

wnętrznego życia znajdzie się w tej pracy prawdziwe skarby. Kapłani, zwłaszcza rekolekcjoniści, dusze zakonne, pojmujące ascezę nieco subtelniej, wyrobieni wreszcie duchowo ludzie świeccy będą z pociechą rozczytywać się w tych kartach. Wzorowy, choć w tym wypadku niesłychanie trudny, przekład pani Zofji Starowieyskiej-Morstinowej korzystanie z tego niepospolitego dzieła bardzo ułatwia.

Ks. Jan Rostworowski.

Marjan Zdziechowski: Napoleon III. Szkice z dziejów jego życia i pracy. Kraków, Spółka Wydawnicza 1931; str. 260.

Podmalowując tło historyczne do wykładów o Renanie i Taine'ie, pozwolił czcigodny autor unieść się dawnym przywiązaniom, a może i sympatji, zrodzonej z pewnego podobieństwa charakterów i dał nam całe obszerne studjum o Napoleonie III. Nie jest to bynajmniej sucha historyczna praca, jest to apologja, świadomie pełna subjektywnego pierwiastka, t. j. szczerego podziwu i głębokiej życzliwości. W duszy prof. Zdziechowskiego tkwią jeszcze żywo dziecinne wspomnienia tych popowstańczych czasów, w których nieomal powtarzano, jak pół wieku wcześniej „Bóg jest z Napoleonem, Napoleon z nami"; rozważania dojrzałego wieku kierowały też nieraz myśl jego w stronę tak zwanych „idei napoleońskich", wskazując mu w nich lekarstwo na różne niedomagania dzisiejszego świata. To też pod wpływem tych dwóch czynników spróbował zrehabilitować w opinji, przedewszystkiem polskiej, człowieka, dla którego, zdaniem jego, zbyt surowo wypadł sąd historji. I nie potrzeba dodawać, że trudnoby znaleźć dla Napoleona III lepszego apologety, niż jest nim Prof. Zdziechowski. Prócz tego, że traktuje on swego bohatera z miłem ciepłem i z właściwą sobie szlachetnością poglądów i że przedstawia jego dzieje w barwny, interesujący sposób, stara się też być bardzo dokładnym i bardzo bezstronnym. Cytuje obszerną literaturę, nietylko z obozu zwolenników cesarza, zapuszcza się, usiłując je tłumaczyć, nawet w te kwestje, które największą trudność zwykły sprawiać jego obrońcom. I w rezultacie — nie można tego nie przyznać — udziela się mimowoli czytelnikowi ta szczera sympatja dla wielkiego marzyciela na tronie, która ożywia książkę profesora Zdziechowskiego. Zaczyna się z nim razem ubolewać nad tym obrotem europejskich spraw i stosunków, o które rozbiły się śmiałe zamysły wielkiego pacyfikatora świata. Kiedy jednak zimny intelekt bierze górę, pyta się człowiek, czy wolno jest na takiem stanowisku, jakie zajął spadkobierca idei wielkiego Korsykanina, być tak mało realnym, jak Napoleon III? Czy godzi się brać na siebie tak wielkie odpowiedzialności, nietylko wobec własnego, ale wobec innych nawet narodów, nie mając należytej mocy, żeby im sprostać i podjęte

dzieła rzeczywiście doprowadzić do końca? O etycznej wartości wielu politycznych poczynań rozstrzyga kwestja, czy się zdoła, czy się może. Kto ma, a przynajmniej powinien mieć samowiedzę, że do tej możności nie dorósł, błędnie postępuje, porywając się na taką rolę, jaką odegrać chciał w Europie przedstawiciel „liberalnego cesarstwa". I w tem świetle wątpię, by dały się kiedykolwiek uniewinnić czy to awantura meksykańska, czy łudzenie obietnicami powstańców polskich, czy przedewszystkiem nierozważne wtrącenie własnego kraju w wojenną katastrofę, zakończoną Sedanem. — Te jednak i inne jeszcze możliwe uwagi nie przeszkadzają, że książkę Prof. Zdziechowskiego czyta się z prawdziwą przyjemnością i niemałym pożytkiem. I kiedy się zamknie ostatnie jej karty, ma się dla autora niekłamaną wdzięczność, że w swój wykwintny, szlachetny sposób zajął się napowrót wielką, dziejową postacią, wiążąc raz po raz z jego historją ważne i głębokie wskazania na chwilę obecną.

Ks. Jan Rostworowski.

Jerzy Gutsche: C z e m b y ć m o ż e m y? Księgarnia św. Wojciecha, Poznań. Str. VIII+98.

Do „ludzi pracy, młodzieży dorastającej przedewszystkiem" zwraca się autor w tej książce. Wie dobrze, że wielu młodych szuka dziś drogi, chce urządzić szczęśliwie swe życie i dlatego chętnie posłucha wskazówek przyjaciela, co ma robić: jaki obrać zawód, jak pracować poza nauką nad swem wyrobieniem fizycznem i duchowem? — Odpowiedź na te pytania znajdzie młodzież w powyższej pracy, podającej prawdy ustalone, lecz w nowej szacie i przystosowane do nowych warunków. W krótkich ale treściwych rozdziałach przemawia autor do młodego czytelnika; poucza o wyborze zawodu, podkreślając ważność zarówno karjery naukowej jak zajęć praktycznych, daje mu wskazówki, jak ma się uczyć, a po szczegółowe informacje odsyła do przytoczonej w uwagach literatury. Udziela mu objaśnień co do sposobu korzystania z lektury, poleca pracować nad wyrobieniem woli, lecz nie zaniedbywać też wychowania fizycznego, wzywa do zapału w dążeniu naprzód i niepoddawania się zniechęceniu na widok trudności. Prowadzi go wreszcie do zrozumienia ważności pracy społecznej i służby ojczyźnie, a wkońcu przypomina, że tylko „w świetle religji chrześcijańskiej" będzie mógł osiągnąć najwyższe cele.

Książka tchnie życiem i siłą, zawiera uwagi praktyczne i trzeźwe, i dlatego nadaje się szczególnie do szerzenia jej wśród młodzieży męskiej od lat kilkunastu. Napisana jest stylem prostym; autor nie bawi się w frazesy, kwiatki ani długie wywody, zna bowiem młodzież, pisał już o niej i wie, że jej potrzeba raczej jasnych imperatywów. Książka obecna nie wyczerpuje wszystkiego,

co pragnie powiedzieć młodym; szereg ważnych zagadnień ma autor zamiar poruszyć w innych pracach. Życzymy mu, by zdołał to jak najprędzej urzeczywistnić.

Ks. S. Podoleński.

Annina Volonterio: Gesu tra i pastori. Collezione „Piccola Vela", Agli Artigianelli in Pavia. Str. 171.

„Jezus wśród pastuszków". Taki jest tytuł zbiorku prześlicznych legend pióra znanej autorki włoskiej Anniny Volonterio. Legend tych jest 14, jedna opowiada o zaślubinach Najświętszej Panny ze św. Józefem, wszystkie inne zaś o Dzieciątku Jezus od narodzenia w ubożuchnej szopce, aż do wieku chłopięcego. Więc naprzód widzimy Dzieciątko płaczące z zimna w żłóbku, pastuszków niosących Mu dary i okrywających Je skórami owczemi. Przy nim postać Jego Najświętszej Matki o nigdy nie zamąconej pogodzie, wtedy nawet, gdy grozi niebezpieczeństwo Jej Synowi, przeciwnie zaś św. Józef nieraz jest ciężko stroskany, gdy boi się, że Dziecię zmarznie w stajence, lub gdy Anioł Pański oznajmia mu, że Heród czyha na życie Jego. Potem ucieczka do Egiptu i powrót do Palestyny, życie w Nazarecie cudownie piękne w swej świętej prostocie i pogodzie. Widzimy Jezuska, jak bawi się ze starszym od siebie św. Janem, jak hoduje róże, cieszy się ich pięknością, jak kocha swą Matkę, przynosi jej kwiaty, pomaga jej i swemu Opiekunowi w pracy. A prócz tego jak zwykły Syn Człowieczy cierpi głód, zimno i zmęczenie, boi się i płacze, gdy Go noc zastanie daleko od domu. Wszystko to zaś opisane z takim wdziękiem, takiem uczuciem, przeniknięte miłością ogromną do tego Dzieciątka, co raczyło zejść na nasz padół i żyć życiem dzieci ludzkich. Autorka ciągle z uwielbieniem wpatrzona jest w przecudownie piękną postać Bożego Chłopięcia i kreśli ją „con amore" w najdrobniejszych rysach i poruszeniach. A wszystko się to dzieje wśród kwiatów, roślin, słońca, jednem słowem na tle przejrzystej natury włoskiej, którą autorka maluje po mistrzowsku, spostrzegając najlżejsze i nieraz ledwie uchwytne odcienia i gry barw i świateł. Mimowoli przypominają się te małe, a wdzięczne w swej prostocie i świeżości obrazki starych mistrzów włoskich przedstawiających Narodzenie lub życie w Nazarecie, tyle w nich ciepłego kolorytu iście włoskiego, tyle pogody i światła.

Książka nietylko dla dzieci, rówieśników małego Jezuska, ale i dla starszych, wogóle dla rodzin chrześcijańskich. Wartoby ją, zgodnie z życzeniem samej autorki, przyswoić naszemu językowi, a z pewnością znajdzie rozpowszechnienie i stanie się ulubioną lekturą wszystkich, którzy miłują Dzieciątko Jezus i Jego Najświętszą Rodzinę.

A. E.

Jakob Grönings S. J.: Leidensgeschichte unseres Herrn Jesu Christi. Neubearbeitet von B. van Acken S. J. 5 Aufl. Freiburg im Breisgau, Herder 1830; str. XII+364 (4 Mk., opr. 540 Mk.).

Wobec tego, że z każdym W. Postem przechodzimy na nowo, w czytaniach i kazaniach Mękę Pańską, koniecznem staje się dla czytelnika czy kaznodzieji pewne urozmaicenie w przedstawieniu tego przedmiotu. Książka ks. Grönings'a może właśnie służyć do tego celu, gdyż autor, przy utrzymaniu ścisłości w opracowaniu, stara się podać rzecz w świeżem ujęciu, porusza nowe punkty widzenia i nowe zastosowania. Prosty i pełen ciepła styl przemawia do serca, tak że książka niniejsza stanie się niezawodnie pożądaną lekturą dla osób zarówno świeckich jak duchownych.

S.

Encyklika Leona XIII o kwestji robotniczej „Rerum novarum" Przetłum., wstępem i objaśnieniami opatrzył Ks. Jan Piwowarczyk. Kraków 1931, nakł. Tow. popierania prasy kat. Str. 93.

W 40-tą rocznicę ogłoszenia tej *magna charta* pracy, jaką jest encyklika „Rerum novarum" powinna ona być jak najbardziej spopularyzowana wśród katolików. Jest ona zawsze jeszcze aktualną i katolików w pracy społecznej obowiązującą. Część jej wskazań została już urzeczywistnioną; ale wiele jeszcze czeka na realizację i jubileusz 40-letni winien obudzić żywszą aktywność w kierunku całkowitego urządzenia życia społecznego i gospodarczego na jej podstawach. Dlatego niezmierną usługę oddał Ks. J. Piwowarczyk przez dokonanie nowego przekładu (było już ich kilka) Leonowej encykliki, przez rozczłonkowanie jej na rozdziały i ustępy w celu uzyskania większej przejrzystości układu, wreszcie przez dodane do encykliki objaśnienia. Te objaśnienia w 57 punktach są doskonałym komentarzem, streszczającym nieledwie całość katolickiej nauki społecznej. — Książeczce więc życzymy jak najszerszego rozpowszechnienia. Oby mogła ona dotrzeć do rąk każdego katolickiego robotnika!

Ks. J. Urban.

Dr. Andrzej Mycielski: Obsada urzędu prezydenta Rzeczypospolitej. Kraków 1930, nakł. autora, str, 75.

Praca ta jest aktualna wobec projektu reformy konstytucji polskiej, w której i sposób wyboru prezydenta ma ulec zmianie. Autor rozpatruje objektywnie na tle europejskich konstytucyj powojennych, wszystkie istniejące sposoby obsady urzędu prezydenta rzeczypospolitej, robiąc dygresje i do dawniejszych konstytucyj, jak francuska i Stanów Zjednoczonych. Swoich osobistych sympatyj prawie nie zdradza, zaznacza wszakże potrzebę większej bezpośredniości wyboru i większego autorytetu prezydenta w miarę jak dane państwo posiada więcej sił odśrodkowych, rozsadzają-

cych je. Sens moralny, w zastosowaniu do nas, sam się każdemu uważnemu czytelnikowi narzuca. *Ks. J. U.*

Kaspar Mayer: Ist die Verständigung zwischen Polen und Deutschland unmöglich? Intern. Versöhnungsbund. Wien VII. Döblergasse 2/26. 1931, str. 55 małe 8⁰.

Gorący zwolennik zgody narodów i długoletni pracownik na polu katolickiego pacyfizmu włożył w tę książeczkę, niewielką rozmiarami, ale bardzo pełną treści, całe mnóstwo zdrowych myśli i szlachetnych pragnień. Rzecz pisana jest oczywiście głównie dla Niemców, od stu zgórą lat chowanych na fałszywej historji i karmionych codziennie nienawiścią skrajnego szowinizmu. Dlatego zaczyna autor od stwierdzenia wytworzonego obecnie faktycznego stanu rzeczy i od skreślenia w najkrótszych zarysach dziejów Polski takich, jakie dotąd w Niemczech są prawie zupełnie nieznane. Potem omawia główne kwestje sporne, t. j. Górny Śląsk, Korytarz pruski i sprawę mniejszości narodowych, a wreszcie wskazuje na jedyny sposób zażegnania konfliktu, t. j. na szczerą współpracę obu narodów na ekomicznem i kulturalnem polu, przy zachowaniu obecnych granic. — Rzecz jest utrzymana w tonie wielkiego objektywizmu i w najszczerszej intencji zupełnej sprawiedliwości. Niestety jednak — choć z pewnością będzie dużo bardziej razić Niemców, ma pewne punkty, dotkliwe i dla Polaków. Jakże np. wśród kilku innych podobnych pomyłek, można przeciwstawiać straszliwemu, tysiącletniemu niemieckiemu *Drang nach Osten*, ruch panslawistyczny, w którym Polska nigdy udziału nie brała i który nietylko nie wydarł, ale nawet nie zamierzał nigdy wydrzeć Niemcom jednej piędzi niemieckiego terytorjum? Jak nie stwierdzić wyraźnie i niedwuznacznie, że zabór ziem polskich przez Niemców był historycznym błędem, którego konsekwencje np. w postaci niewygodnego „korytarza“ ponosić muszą Niemcy, nie Polska? Ale oczywiście byłoby za wiele żądać, gdyby takiej pracy nie można postawić z żadnej strony żadnych zarzutów. Tak, jak jest, jest ona już dziełem wielkiej odwagi i najlepszej woli, oraz dużym krokiem naprzód ku upragnionej zgodzie obu sąsiednich ludów. Należy życzyć sobie, by była jak najwięcej czytaną po obu stronach granicy i żeby, zwłaszcza u nas dawała poznać nowe, rodzące się dopiero, pokojowo usposobione Niemcy. *J. R.*

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Nakładem różnych.

Wojciech Sarjusz Zaleski: Dzieje przemysłu w b. Galicji 1804—1929. Ze szczególnem uwzględnieniem historji rozwoju S. A. L. Zieleniewski i Fitzner-Gamper. Wydawn. z okazji 125-letniego jubileuszu. Z przedmową prof. Dra Franciszka Bujaka. Kraków 1930, str. XII+ 339 in 4⁰ mai, bogato ilustrowana.

Jan Bułhak: Wędrówki fotografa. Krajobraz wileński. Album i tekst. Wilno, nakł. i drukiem L. Chomińskiego, 1931, str. 24.

Akademja poliglotyczna ku czci W. Ks. Litwy Aleksandra-Witolda Kiejstutowicza. Urządzona w 500-letnią rocznicę jego zgonu (1430—1930) przez alumnów Wyższego Seminarjum duchownego w Pińsku. Pińsk 1930, str. 72.

Ks. Dr. Kazimierz Kowalski: O trzech czynnikach Królestwa Bożego; o sprawiedliwości, o radości, o pokoju. Lwów 1931, wyd. OO Dominikanów, str. 39.

Franc. Sypowski: Rzecz o wychowaniu najuboższej i opuszczonej młodzieży. Wieliczka 1931, nakładem autora, str. 29.

Ks. Nikodem Cieszyński: Roczniki katolickie na rok 1931, nakł. autora. Str. XVI+547.

Ks. Henryk Weryński: Na progu uświadomienia. Wskazówki dla matek i wychowawców. Poznań 1930, księg. św. Wojciecha in 16°; str. 47.

Ks. Marjan Skibniewski T. J.: Pojęcie natchnienia u Orygenesa. Włocławek 1931; str. 10.

Magyar Katolikus Almanach 1930—1931. Budapest, str. XII+786; z ilustr.

Wydawnictwa Ordynacji Krasińskich, Warszawa: Sprawozdanie Bibljoteki Ord. Krasińskich w Warszawie 1920—27 (str. 20), 1928—30 (str. 33). — Przemówienie E. Krasińskiego na otwarciu Bibl. i Muzeum (str. 8). — Bibljoteka ord. Krasińskich w latach 1844—1930. Opracował Jan Muszkowski (str. 21). — Przewodnik po Muzeum Ord. Krasińskich, z ilustr. Opracowała Dr. M. Kociatkiewiczówna (str. 52).

O. Czesław Stanisław Mączka, Zakonu Kaznodziejskiego: O zorjentowanie się w życiu. Nauki rekolekcyjne. Lwów 1931, Wydawnictwo OO. Dominikanów. Str. 376, in 8°.

Wład. Wejtko: Z niedalekiej przeszłości. Opowieści wojskowe. Warszawa, „Kronika Rodzinna", 1931, str. 152.

Stan. Małachowski-Łempicki: Wolnomularstwo na ziemiach W. Ks. Litewskiego. 1776—1822. Dzieje i materjały. Wilno, nakł. Tow. Przyjaciół Nauk, str. 212.

Kaz. Czachowski: Henryk Sienkiewicz. Obraz twórczości. Warszawa, nakł Gebethnera i Wolffa. Str. 341.

X. L. Ż.: Apostolstwo książki. Czyli rzecz o kolportażu książki religijnej w kościele. Nakł. oddziału wileńskiego Księgarni św. Wojciecha, str. 155.

Ks. S. Tyszkiewicz: Uczenje o Cerkwi (po ros.). Paryż. Eglise catholique russe. 1931. str. 310.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Encyklika Piusa XI o małżeństwie chrześcijańskiem.

W okresie rozluźnienia więzów rodzinnych i społecznych, podsycanego propagandą demoralizacji i niewiary, wychodzi od Namiestnika Chrystusowego nowe orędzie, które przypominając światu odwieczne, niewzruszone prawdy, stara się położyć kres panującemu zamieszaniu pojęć, wskazuje właściwą drogę i wzywa do czynu. Zaledwie rok upłynął od ukazania się słynnej Encykliki o chrześcijańskiem wychowaniu młodzieży, a już otrzymujemy nową, o jednej z najaktualniejszych dziś kwestyj, o małżeństwie i rodzinie chrześcijańskiej.

Zapowiedź jej dał Ojciec Św. w niedawnem przemówieniu do Kolegjum Kardynalskiego, wygłoszonem dnia 24 grudnia 1930 r. z okazji świąt Bożego Narodzenia i Nowego Roku. Przeszedłszy w zwięzłem streszczeniu najważniejsze zdarzenia roku ubiegłego, radosne i smutne, wskazał na różne grożące niebezpieczeństwa i konieczność walki z niemi, poczem dodał, że w dniach najbliższych ukaże się encyklika „o sprawie bardzo ważnej i która dotyczy w najwyższym stopniu rodziny, państwa, owszem całej ludzkości, o sprawie wiecznie aktualnej, która przedstawia się dziś w sposób opłakany i niepokojący; tak niepokojący, że osądziliśmy w sumieniu, że interwencja Nasza jest nietylko wskazana i potrzebna, ale wprost naglące potrzebna".

Rzeczywiście niedługo potem, pod datą 31 grudnia 1930 r., ukazała się obszerna Encyklika *Casti connubii*, której przedmiot, podług słów samego Ojca Św. stanowi „małżeństwo chrześcijańskie w stosunku do warunków, potrzeb i obecnego bezładu w rodzinie i społeczeństwie". [1])

Pół wieku temu mieliśmy już na ten sam temat wspaniałą Encyklikę *Arcanum divinae sapientiae,* z dn. 10 lutego 1880 r.,

[1]) Zarówno Encyklika, jak wspomniane przedtem przemówienie znajduje się w *Acta Apostolicae Sedis*, r. 1930 zesz. 13.

w której papież Leon XIII wyłożył całą naukę katolicką o małżeństwie i zbił błędne przeciwne teorje. Obie te Encykliki uzupełniają się wzajemnie; Pius XI przytacza nieraz swego wielkiego poprzednika i oświadcza, że Encyklikę jego „uważa za swoją i potwierdza" w pełni, a uzupełnia tylko i szerzej rozwija niektóre szczegóły, dziś bardziej aktualne.

Encyklika *Arcanum* poruszała przedewszystkiem problemy zasadnicze. Małżeństwo jest instytucją, ustanowioną przez Boga i posiada od początku dwie istotne cechy: jedności i nierozerwalności. Święte z natury swej, zostało ono przez Chrystusa Pana wyniesione do nadprzyrodzonej godności sakramentu, a tem samem oddane, co do istoty swej, w ręce Kościoła. Kościół stoi odtąd na straży jego świętości i spełnia funkcję prawodawczą we wszystkiem, co dotyczy węzła małżeńskiego, pozostawiając państwu cywilne następstwa związku. Dlatego nie istnieją dla chrześcijan i nie mają żadnego znaczenia ani śluby cywilne, ani rozwody; wszelkie też innowacje w tym kierunku wychodzą zawsze na szkodę nietylko rodziny ale i społeczeństwa i państwa. Współdziałanie więc państwa z Kościołem w utrzymaniu chrześcijańskiego, nierozerwalnego małżeństwa, jest warunkiem jego bytu i zdrowia moralnego; historja czasów dawnych i nowszych dowodzi tego niezbicie.

Wywody wielkiego papieża nie straciły po 50-u latach nic ze swej aktualności, nie potrzeba w nich zmieniać ani jednego zdania. Pius XI zadawala się też zwięzłem zestawieniem katolickiej nauki o małżeństwie, a czytelnika, pragnącego otrzymać szerszy jej wykład, odsyła stale do *Arcanum*. Mimo to Encyklika *Casti connubii* przewyższa rozmiarami blisko trzykrotnie tamtą, tyle bowiem miejsca, mimo klasycznej treściwości ujęcia, trzeba było poświęcić nasuwającym się nowym zagadnieniom.

Całość obecnej Encykliki można podzielić na trzy główne części. Piersza z nich w ślad za św. Augustynem, rozwija trojakie dobra, jakie przynosi chrześcijańskie małżeństwo — potomstwo, wierność małżeńska i sakrament; druga zestawia błędy, tym trzem dobrom przeciwne. Trzecia rozważa środki, potrzebne do utrzymania małżeństwa na należytym poziomie i zwalczania wkradających się nadużyć.

Przedstawić szczegółowiej treść, zawartą w powyższych trzech częściach, niepodobna — jest ona zbyt bogata i głęboka. Dość powiedzieć, że Pius XI nie pomija żadnego prawie z nasuwających się tu problemów, a ujmuje je wszystkie rzeczowo i ze zdumiewającą bezstronnością; przyznaje wszędzie rzeczywiste trudności, ale równocześnie przeciwstawia prawdziwą naukę i wskazuje odpowiednie środki. Zaczyna zaś od podstaw: „Małżeństwo nie zostało ustanowione ani przywrócone do pierwotnej czystości przez ludzi, lecz przez Boga; nie przez ludzi lecz przez samego Twórcę natury, Boga i przez odnowiciela tejże, Chrystusa Pana,

zostało prawami zabezpieczone, potwierdzone, podniesione; stąd prawa te nie mogą w żaden sposób zależeć od woli ludzkiej, ani od żadnych przeciwnych im umów, choćby nawet między samymi małżonkami". Wolna wola ludzka ma wprawdzie wielkie, owszem decydujące znaczenie, ale tylko przy akcie ślubu, którego ważność zawisła od osobistej zgody; nie ma ona jednak żadnego wływu na to, co dotyczy samej natury związku, tak, że „kto raz zawrze małżeństwo, ten podlega całkowicie boskim jego prawom i istotnym właściwościom."

Treściwe zestawienie tych praw i właściwości, oraz aplikacja ich do obecnych warunków stanowi przedmiot dalszych rozważań Encykliki. Obok strony rzeczowej podnieść tu należy jako wysoką zaletę, pozytywny jej charakter. Wymienia rzeczy złe, potępia i zabrania, surowo i bezwzględnie, ale nie staje się litanją wyroków nagany i zakazów, zajmują one stale miejsce drugorzędne, jako wnioski płynące z przesłanek. Przesłanki zaś owe, które głównie rozprowadza Ojciec Św., to wyjaśnienie wysokiego znaczenia stanu małżeńskiego, przyrodzonej i nadnaturalnej godności małżonków i ich powołania, oraz ich praw i obowiązków.

Wielką i świętą jest ta instytucja. „Przez małżeństwo bowiem — powiada papież — łączą się i zespalają dusze, i to pierwej i ściślej niż ciała." Stąd zaś rodzi się owa miłość „święta i czysta", która „przenika wszystkie obowiązki pożycia małżeńskiego i zajmuje poniekąd najznamienitsze miejsce w małżeństwie chrześcijańskiem". Ona to daje związkowi moc i trwałość, ona wiedzie do czynu, który nie kończy się na pomocy, udzielanej sobie przez małżonków w życiu codziennem, ale rozciąga się również „i to na pierwszem miejscu", na współpracę w ich duchowem doskonaleniu się. Dzięki temu małżeństwo staje się tem, czem być powinno — społecznością, związkiem całkowicie oddanych sobie osób. I wtedy nie może być mowy o rozwodzie, wówczas też można dopiero mówić o wierności małżeńskiej, ta bowiem polega nietylko na wystrzeganiu się sprzeniewierzania z innemi osobami, lecz również na poprawnym stosunku między samymi małżonkami.

Z szczególniejszą troskliwością przemawia Ojciec Św. o dzieciach, które zajmują „pierwsze miejsce pomiędzy dobrami małżeństwa". Wobec szerzonej dziś niechęci do dziecka w rodzinie i niegodziwej propagandy, usiłującej nakłonić kobietę, by nie poddawała się obowiązkom macierzyństwa, kreśli on wielkość godności matki i doniosłą rolę, jaką spełniają małżonkowie chrześcijańscy przez rodzenie i wychowywanie dzieci; dzięki im istnieć może państwo i ludzkość, od nich zależy spełnienie planu Bożego na ziemi. Przypomina jednak zarazem papież, że to zadanie zostało powierzone tylko rodzicom, jest „wyłącznem ich prawem" i jedynie w ramach małżeństwa dozwolonem.

Inna jeszcze walka przeciw dziecku, prowadzona dziś pod

maską nauki i dobra społecznego, wywołuje głębokie oburzenie Ojca Św., który surowo piętnuje zbrodniczą tę robotę i uprawiające ją osoby. Wolno, powiada, nie starać się o dzieci, ale tylko przez „uczciwą wstrzemięźliwość", a nigdy przez używanie sztucznych środków zapobiegawczych, gdyż takie postępowanie jest „przeciwne naturze i z istoty swej złe, jest haniebnym występkiem" i stąd grzechem ciężkim. Jeszcze gorszą zaś rzeczą jest uprawiane dziś tak często zabijanie dziecka w łonie matki, jakie niektórzy chcą nawet ulegalizować prawnie i dozwolić dla różnych „wskazań", lekarskich, społecznych czy eugenicznych. Jest to, powiada papież, „najcięższą zbrodnią" i żadne racje nie mogą usprawiedliwić tego czynu. Odnośnie zaś do lekarzy, którzy przykładaliby rękę do tego, pisze Ojciec Św. że „najzupełniej niegodnymi szlachetnego miana i tytułu lekarza okazaliby się ci, którzyby ze względów leczniczych lub powodowani fałszywem współczuciem, nastawali na życie matki czy płodu".

Ponieważ w propagandzie powyższych praktyk posługuje się dziś często racjami eugeniki, Pius XI zamieszcza o niej kilka słów w Encyklice. Uznaje słuszne jej postulaty, ale przestrzega przed wyłącznością i przesadą w ich stosowaniu, tam zwłaszcza, gdzie wchodzą w kolizję z wyższemi prawami. Między innemi potępia surowo projekt wprowadzenia na jej podstawie sterylizacji wśród szerszych sfer społeczeństwa. Poddając rzeczowej krytyce inne zapędy reformistyczne, propagowane dziś przez pewne jednostki i organizacje starego i nowego świata, piętnuje papież ostro pomysły małżeństw koleżeńskich, próbnych i czasowych. Zdumiewa się, jak tego rodzaju potworne wymysły, nie mające nic wspólnego z prawdziwą kulturą, i będące jedynie „niegodziwem zepsuciem, jakie strąciłoby nawet cywilizowane narody do poziomu barbarzyńskich zwyczajów niektórych dzikich ludów", można chcieć wprowadzać w życie, a nawet dążyć do uświęcenia ich prawem.

Troska o wysoki poziom duchowy małżeństwa i o los rodziny i dziecka, kazała Ojcu Św. poświęcić w swej Encyklice więcej miejsca kobiecie, tem bardziej, że nie brak obecnie prądów, które pod różnemi pozorami starają się ją zawrócić z właściwej drogi. Podnosi więc znaczenie jej jako żony i matki, z głębokiem zrozumieniem i uczuciem wyraża się o trudnościach i niebezpieczeństwach, na jakie bywa tu nieraz narażoną, wskazuje sposoby wyjścia, dodaje otuchy. Szczegółowiej porusza też zagadnienie emancypacji kobiety, wyjaśnia pojęcia, prostuje niektóre przesadne i błędne dążenia, szkodliwe dla życia rodzinnego i społecznego. Potępia zwłaszcza silnie te jej hasła, któremi usiłuje się oderwać kobietę od obowiązków żony i matki. „Nie jest to — powiada — ani prawdziwa emancypacja kobiety, ani ta zgodna z rozumem i pełna godności wolność, jaka odpowiada dostojnemu stanowisku chrześcijańskiej kobiety i małżonki; lecz jest to raczej wypaczenie kobiecego charakteru i macierzyńskiej godności, oraz

zburzenie całej rodziny, przez które mąż traci żonę, dzieci matkę, a dom i cała rodzina czujną zawsze strażniczkę".

Potępiając w ten sposób fałszywe i zgubne dla społeczeństwa pojęcie emancypacji, ma Pius XI równocześnie pełne zrozumienie dla uzasadnionych jej postulatów, popiera je i stara się wszędzie oddać sprawiedliwość kobiecie. O ile chodzi o małżeństwo, podkreśla w niem równość mężczyzny i kobiety w rzeczach istotnych, a dodaje, że jeżeli poza tem istnieje i istnieć musi pewna nierówność, to tylko dlatego, że żąda jej „dobro rodziny i jedność, konieczna w społeczności domowej, jej harmonja i trwałość". Że nierówność ta nie ma w niczem uwłaczać godności kobiety i nie usprawiedliwia żadnych nieuzasadnionych pretensyj ze strony męża, wyjaśnia Pius XI między innemi także w pięknem i głębokiem wyjaśnieniu „posłuszeństwa", jakie żona winna mężowi. Podobnie jak dręczący niezliczone pokolenia problem: czy kobieta jest niższa od mężczyzny? — rozwiązano dziś szczęśliwie zdaniem, że jest ona równa mężczyźnie, a tylko „inna" od niego — tak Ojciec Św. znalazł najtrafniejszą odpowiedź na trudność zależności żony od męża w słowach: „mężczyzna jest głową, a kobieta sercem" w rodzinie i dzięki temu każde z nich posiada pod innym względem pewne pierwszeństwo.

Powyższe rozwiązanie jest tylko jednym z przykładów tego nadzwyczajnego taktu i roztropności, z jakiemi Pius XI traktuje wszystkie, tak liczne a delikatne problemy, związane z małżeństwem. W tych rzeczach, które dotyczą samego węzła małżeńskiego i istotnych jego właściwości, jest nieugięty, ale zaraz dodaje, że tak być musi, ponieważ takie jest prawo Boże i dlatego niema innej drogi wyjścia, jeśli się pragnie szczęścia rodziny i społeczeństwa. W drugorzędnych jednakże sprawach, które z biegiem czasu i wskutek zmieniających się warunków wypadałoby poddać rewizji, papież zgadza się na nią, byle nie naruszono praw zasadniczych. Pisze naprz. wyraźnie, że „uległość żony swemu mężowi może, co do stopnia i sposobu, być różną zależnie od różnych okoliczności osób, miejsca i czasu". Przyznaje gdzie indziej, że mogą zajść takie warunki, w których wypadnie odstąpić od dotychczasowych poglądów prawnych na społeczną i ekonomiczną sytuację kobiety w małżeństwie i dostosować je do nowych wymagań. Okazuje głębokie zrozumienie dla materjalnych potrzeb rodziny, oraz dla dzisiejszych trudności gospodarczych i mieszkaniowych, które taką są przeszkodą dla normalnego życia rodzinnego, i poświęca im sporo miejsca w Encyklice. Podkreśla wreszcie ważność przygotowania młodych ludzi do małżeństwa, przygotowania zarówno dalszego, trwającego od dziecka i polegającego na założeniu w jego duszy silnych zasad religijnych i moralnych, jak bliższego, poprzedzającego samo zawarcie związku. Od tego, powiada, zawisło w „wielkiej części" szczęście małżeństwa i rodziny, i dlatego o owem przysposobieniu pamiętać winni „za-

równo ci, którzy już myślą o wstąpieniu do tego świętego stanu, jak ci, którym powierzono troskę o wychowanie młodzieży chrześcijańskiej".

Z tem wszystkiem zdaje sobie Ojciec Św. doskonale sprawę z powagi obecnego położenia i piętrzących się trudności moralnej i gospodarczej natury, jakie stają na drodze do urzeczywistnienia ideału małżeństwa i rodziny. Toteż nie poprzestaje na wskazaniach i zachęcie, ale wzywa gorąco do współpracy wszystkie czynniki, które tu mogą być pomocne. Poza duchowieństwem i ogółem wiernych zwraca się zaś przedewszystkiem do państwa i to z podwójnej przyczyny. Po pierwsze dlatego, że ono jest szczególnie interesowane w tej sprawie — gdyż jego byt i potęga zawisły od rodziny — po wtóre, ponieważ ono posiada najskuteczniejsze środki zewnętrzne do dyspozycji. Państwo powinno więc dążyć do takiego ułożenia stosunków społecznych i gospodarczych, żeby wszystkie rodziny miały zabezpieczone dostateczne środki utrzymania; jeśli to okaże się niemożliwem, niech samo społeczeństwo, kierując się chrześcijańską miłością bliźniego, pośpieszy z pomocą, a gdyby i ta nie była wystarczającą, powinny „władze państwowe uzupełnić wysiłki osób prywatnych" i uważać tę sprawę za szczególniejszy swój obowiązek.

Niemniej doniosłem zadaniem władz publicznych jest troska o zdrowe prawodawstwo i czuwanie nad jego przestrzeganiem, ponieważ „jak świadczy historja, dobro rzeczypospolitej i doczesna szczęśliwość obywateli nie ostoją się bezpiecznie i trwale tam, gdzie zachwiany zostanie fundament, na jakim się wspierają, mianowicie właściwy porządek moralny i gdzie, z winy obywateli, zostanie zasypane źródło, z którego wypływa społeczeństwo, mianowicie małżeństwo i rodzina". Z pośród warunków, jakie w tym celu trzeba zabezpieczyć, do szczególnie ważnych należy zapewnienie w ustawodawstwie trwałości małżeństwa, ponieważ, jak już pisał Leon XIII, „rozwody są największym wrogiem pomyślności rodzin i państwa". W obecnych warunkach koniecznem jest również, by państwo przeciwstawiło się czynnie szerzeniu zgubnych teoryj i haseł, oraz uprawianiu niedozwolonych praktyk. Między innemi żąda Ojciec Św., w imię dobra państwa i rodziny, by „udaremniano i karano dzikie związki", by utrzymano w mocy przepisy karne przeciw cudzołostwu i stosunkom pozamałżeńskim. Silnie podkreśla również potrzebę karania za spędzanie płodu, by tym sposobem „bronić życia niewinnych i to tem bardziej..., że oni sami bronić się nie mogą"; jeżeli zaś władze publiczne tego nie uczynią, „lecz przez swe prawa i rozporządzenia pozwolą na to i oddadzą (te ofiary) na zabicie lekarzom i innym osobom, niech pamiętają, że Bóg jest sędzią i mścicielem niewinnej krwi, która z ziemi woła o pomstę do nieba".

Ażeby jednak państwo mogło sprostać tym zadaniom strzeżenia nienaruszalności porządku moralnego, musi iść ręka w rękę

z Kościołem. „Do zachowania tego porządku nie wystarczą bowiem ani zewnętrzne środki i kary, jakiemi rozporządza państwo, ani przedkładanie ludziom piękności i potrzeby cnoty, lecz musi się dołączyć władza duchowna, któraby umysły oświeciła prawdą, wolą pokierowała i ułomność ludzką wsparła pomocą łaski Bożej a tą władzą jest jedynie Kościół, ustanowiony przez Chrystusa Pana". Toteż ze względu na dobro społeczeństwa i całość małżeństwa i rodziny wzywa Ojciec Św. wszystkie Rządy do „zgody i przyjaźni" z Kościołem, zapewniając je, że przez współpracę zyskają tylko.

Doniosłe i wszechludzkie problemy poruszył więc Pius XI w swej ostatniej Encyklice. Nic dziwnego, że takie echo wywołała w całym świecie, że jeśli spotkała się z niechęcią jednych, to z tem większem uznaniem przyjęli ją drudzy, nietylko katolicy, ale i ludzie stojący zdala od Kościoła, przedstawiciele nauki i mężowie stanu. Nie wniosła ona nic nowego w rzeczach istotnych — bo te są niezmienne — ale przypomniała je światu, a nadto rzuciła światło na szereg zagadnień pochodnych, które wywoływały liczne dyskusje także wśród katolickich uczonych. Otrzymaliśmy do nich właściwe wytyczne, które będą dla nas drogowskazem przy rozstrząsaniu innych szczegółowych trudności, jakie jeszcze czekają rozwiązania.

Ks. St. Podoleński T. J.

Z ciekawego odcinka dyskusji o kobiecie.

Kwestja kobieca wraca w ostatnich latach stale na łamy czasopism, porusza opinję, wywołuje konflikty. W ostatnich miesiącach specjalnie wielkie wrażenie wywarły wywody laureatki Nobla, Sigrid Undset, zamieszczone w miesięczniku *Das Hochland*. Zajmuje się niemi prof. Dr. Gertruda Herzog-Hauser z Wiednia w tygodniku *Das neue Reich*, z 3 stycznia b. r., w artykule p. t. „Die ewige Frauenfrage". Z zadowoleniem musimy stwierdzić, że Sigrid Undset śmiało otwiera oczy współczesnej kobiecie na właściwą i jedyną pozycję, jaką kobieta (poza wyjątkami tylko) dziś i jutro zajmować winna. Pozycja ta, przez Boga ustalona, to dom rodzinny, w którym kobieta-żona i kobieta-matka stoi na straży odwiecznej Jego myśli. Kobieta bowiem w domu rodzinnym, pojmująca należycie swe obowiązki i spełniająca je gorliwie, jest najsilniejszą tamą przeciw zalewowi zła, płynącego z Rosji bolszewickiej, chlubiącej się zlikwidowaniem rodziny. Jest ona też najlepszą gwarancją realizacji wielkich programów podniesienia i ożywienia życia rodzinnego, których kwintesencją będzie na długie lata tegoroczna encyklika Ojca Św. Piusa XI. o małżeństwie („Casti connubii").

Do całej powodzi artykułów w kwestji kobiecej, które

przewijają się tak często przez łamy tylu pism — budząc mniej lub więcej żywe zainteresowanie — wniosły specjalny ton wywody (przeważnie) kobiet, które ukazały się w ostatnich miesiącach we frankfurckim dzienniku *Rhein-Mainische Volkszeitung* (obchodzącym sześćdziesięciolecie swej działalności publicystycznej). Katolickie działaczki i publicystki niemieckie poruszyły mianowicie na łamach tego pisma kwestję kapłaństwa kobiet. Kwestja ta, zresztą zupełnie nierealna, wywołała pewną dyskusję, którą tutaj chcemy streścić.

Zaczęło się to od książki znanej autorki niemieckiej Ilse von Stach p. t. *Die Frauen von Corinth.* Książka ta wywołała liczne komentarze, z których tylko ważniejsze (w streszczeniu) pragnę tu podać.

P. Józef Werle nie przeczy wprost możliwości realizacji kapłaństwa kobiet, ale bardzo przejrzyście podkreśla trudności, wypływające z naturalnego przeznaczenia kobiety, zaabsorbowanej — w normalnych warunkach — życiem płciowem i macierzyństwem. Zasłoniwszy się cytatami Hermana Schella i Sigrid Undset — uchyla się p. Werle od jasnej odpowiedzi na tę trudną kwestję.

Znacznie szczerzej i śmielej podejmuje sprawę p. Dr. Julja Poehlmann. Najpierw przypomina walki staczane w r. 1921 i 1922 o równouprawnienie kobiet w Kościele na łamach miesięcznika p. t. *Die Frau* i klęskę jaką poniosły pionierki kapłaństwa kobiet. Od r. 1922 nigdy żywiej i skuteczniej nie została ta sprawa poruszoną, jak właśnie przez książkę p. Stach: *Die Frauen von Corinth.* I dzięki tej książce — według twierdzenia p. Poehlmann — idea kapłaństwa kobiet nietylko nie jest obecnie zwalczaną, ale nawet zaczyna się pisać i mówić, że kapłaństwo kobiet jest dogmatycznie możliwe, choćby do realizacji tej idei było — narazie — jeszcze daleko. Jednak kwestja: kiedy ta idea będzie urzeczywistniona, jest sprawą drugorzędną. Najważniejszem według p. P. to zdobycie dla tej myśli umysłów. P. P. twierdzi, że bardzo wiele kobiet niemieckich przejęło się ideą niewieściego kapłaństwa i będą propagować systematycznie realizację faktycznego równouprawnienia w Kościele. Argumenty przeciw temu pomysłowi uważa p. P. za niewytrzymujące krytyki. Owszem, dowodzi, że wszyscy przeciwnicy kapłaństwa kobiet dochodzą do sprzeczności z nauką katolicką, bo muszą stanąć na stanowisku niższości kobiety *(die Inferiorität).* Tekst Pawłowy (o milczeniu kobiety w kościele i t. d.) uważa p. P. za zupełnie niewystarczający.

Polemizuje też p. P. z tymi, którzy bronią wyłączności kapłaństwa mężczyzn w Kościele pod hasłem: „Heraushеben des Priestertums aus dem Geschlecht". I twierdzi, że celibat nie jest tu wyjściem z sytuacji. Dopiero równouprawnienie rozstrzygnie sprawę. Wprawdzie dotąd Kościół katolicki nie wy-

ciągnął ostatniej przesłanki z faktu zrównouprawnienia, ale to nie przesądza sprawy. I nie chodzi tu o jakiś resentyment niewieści. „Wiemy o jaki ideał walczymy i musimy go urzeczywistnić w imię prawdziwej kultury niewieściej i kultury ludzkości — a wreszcie w imię dobra Kościoła" — kończy swe wywody p. Poehlmann.

P. Lisbeth Scherer zaczyna od wywodu teologicznego, któryby można zatytułować: „Płeć w ocenie Bożej". I dowodzi, że płeć jest wobec Boga czemś najzupełniej nieistotnem w najdosłowniejszem znaczeniu. Cytuje też słowa utalentowanej pisarki Gertrudy Le Fort, autorki sławnej powieści „Chusta Weroniki": „Kapłan przy ołtarzu nie posiada oblicza". Czy więc mężczyzna czy kobieta przy ołtarzu — to nie odgrywa żadnej roli istotnej. Z całą siłą podkreśla następnie, że przeciw kapłaństwu kobiety można powołać się tylko na tradycję, nie można zaś powoływać się na to, co jest tu substancjalnem i esencjonalnem — na dogmatykę. Uważa więc zmianę obecnego stanu rzeczy na korzyść kobiety za kwestję czasu. — Osobno rozprawia się p. S. z tymi przeciwnikami kapłaństwa kobiety, którzy akcentują, że macierzyństwo jest rekompensatą za pozbawienie kapłaństwa. Na to odpowiada p. S., że właśnie macierzyństwo daje kobiecie te elementy, które są i być powinny treścią duszy kapłańskiej: miłość, ofiarność, zrozumienie. Kończy p. S. porównaniem, które jej nasunęły niedawne konsekracje biskupów-Chińczyków i święcenia kapłańskie tubylców-Murzynów. Wierzy p. S., że doczekamy się i święceń kapłańskich kobiet.

Działaczkom i publicystkom niemieckim, wojującym o kapłaństwo kobiet, przyszła z pomocą osobna książka, omawiająca właściwe stanowisko kobiety w Kościele: *Die Rechtsstellung der Frau in der katholischen Kirche,* p. Hildegardy Borsinger[1]). Nie wniosła jednak, oczywiście, ta książka momentów rozstrzygających. W szczególności powoływanie się p. Borsinger na stanowisko diakonissy w pierwotnym Kościele przemawia raczej przeciw idei kapłaństwa kobiet, bo diakonissy były tylko pomocnicami kapłanów i działalność ich — według świadectwa tradycji — odnosiła się do zakresu charytatywnego i obejmowała opiekę nad kobietami. Dlaczego zaś Pan Jezus nie powołał do kapłaństwa żadnej kobiety — wybierając Apostołów — tego nie wyjaśni ani p. Borsinger, ani żadna inna entuzjastka idei kapłaństwa kobiet.

Na zakończenie muszę przytoczyć wynurzenia p. Ilse von Stach (w skróceniu). Zarzucono ją bowiem powodzią listów, interpelacyj, pytań i t. d. po ukazaniu się jej książki p. t. *Die*

[1]) Praca doktorska. Zurych 1930. Verlag R. Noske.

Frauen von Corinth. Odpowiada na nie krótko na łamach dziennika *Rhein-Mainische Volkszeitung.*

Wierzy ona we wyniki badań historycznych i twierdzi, że — gdybyśmy mogli mieć 2.000 lat (blisko) badań prowadzonych przez kobiety — jak dotąd mieliśmy blisko 2.000 lat badań prawie najzupełniej wyłącznie prowadzonych przez mężczyzn, to może inaczej ukształtowałyby się dane z tradycji w sprawie kapłaństwa kobiet. Podkreśla uprzedzenie do kobiet, którego punkt kulminacyjny widzi w niesławnem głosowaniu na soborze prowincjonalnym w Maçon (sic!), gdzie wotowano: czy kobieta ma duszę, a jeden z biskupów wprost oświadczył: „mulierem hominem non posse vocitari" — i to po sześciu wiekach istnienia chrystjanizmu. Uderza następnie p. Stach z całą siłą, słowami wprost nabrzmiałemi łzami, na pokutujące niestety w sferach nawet wybitnie katolickich przekonanie o niższości kobiety. Z żalem wypomina wiedeńskiemu tygodnikowi *Schönere Zukunft,* że nie wahał się pisać w artykule o feminiźmie, jakoby kobieta była tylko „ein Geschlechtswesen". Wreszcie cytuje p. S. charakterystyczne urywki z listów i ocen otrzymanych. Jeden z nich zwłaszcza uderza w sedno stanowiska p. S. Treść jego mniej więcej taka: p. Stach przemawia językiem swej płci. Język ten może wywołać sprzeciwy. Jednak nie wolno nam na jego wołania zamykać uszu. I choćby nawet przerażała nas namiętność, z jaką autorka broni swej tezy, to jednak i to przerażenie nie jest bez pożytku. Ten bunt serca kobiecego nie jest wyłącznie wydarzeniem literackiem. To jest kawał dziejów ludzkości.

Dyskusję powyższą przytoczyliśmy, bez zamiaru wyciągania z niej jakichkolwiek konsekwencyj, jako ciekawy objaw dążeń, które budzą się u pewnych osób i spotkały się z dość szerokiem zainteresowaniem za zachodnią ścianą naszej Rzeczypospolitej.

Ks. Henryk Weryński.

NAGRODA IM. PAWŁA ROHLANDA.

Polska Akademja Umiejętności przedłuża konkurs im. Pawła Rohlanda na pracę p. t.: „Dzieje polskiego żywotopisarstwa Świętych" do końca roku 1932. Prace mogą być nadsyłane albo pod pełnem nazwiskiem autora, albo też pod godłem z dołączeniem koperty, zawierającej wewnątrz nazwisko i adres autora. Rozmiar pracy około 15 arkuszy druku. Nagroda za najlepszą pracę wynosi równowartość w złotych 500 dolarów. Ogłoszenie o przyznaniu nagrody nastąpi na publicznem posiedzeniu Akademji w czerwcu 1933 r.

PIERWSZA KONFERENCJA SOCJOLOGÓW POLSKICH.

W dniach 26, 27 i 28 marca b. r.. odbędzie się w Poznaniu pierwsza konferencja socjologów polskich. Konferencję organizuje

Polski Instytut Socjologiczny w porozumieniu z profesorami socjologji na Uniwersytetach polskich, celem zbliżenia wszystkich pracowników naukowych interesujących się zagadnieniami z zakresu socjologji teoretycznej i stosowanej.

Obok referatów na porządku dziennym utworzenie Polskiego Towarzystwa Socjologicznego, które nawiązałoby trwałe stosunki z podobnemi organizacjami zagranicznemi. Zgłoszenia uczestnictwa i referatów na konferencję przyjmuje Polski Instytut Socjologiczny w Poznaniu (Uniwersytet, Wały Wazów 26) do dnia 15 marca.

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

Druk ukończono dnia 28 lutego 1931.

Spis rzeczy tomu 189.

Artykuły.

Str.

Ks. P. Siwek T. J.: Konnersreuth w świetle nauki i religji 3, 182
Ks. Dr. W. Wicher: Karalność przerywania ciąży 21
Z. Falkowski: Rodzimość i cechy artyzmu powieści Sienkiewiczowskiej 37, 166
Ks. St. Podoleński T. J.: Walka z handlem kobietami i dziećmi 53
A. Tretiak: Hilary Belloc (c. d. i dok.) 72, 195, 311
J. Sykulski: Polskie katolickie przekłady Psałterza 91
F. Konèczny: Etyki a cywilizacje 129, 332
Ks. Dr. J. Pastuszka: Sentymentalizm religijny 149
Z. Olszamowska-Skowrońska: U źródeł rusyfikacji Kościoła na Litwie po r. 1863 . . . . . 211, 346
P.: Handel narkotykami, a Liga Narodów 225
Ks. J. Rostworowski T. J.: Świętego Roberta Bellarmina historyczne znaczenie i naukowe dzieło 257
Ks. Dr. F. Sawicki: Era żeńska w czasach zamierzchłych a w przyszłości 274
A. Waśkowski: Dzisiejsi formiści krakowscy 299

Przegląd piśmiennictwa.

Wilh. Feldman: Współczesna literatura polska. Wyd. ósme. Okresem 1919—1930 uzupełnił Stef. Kołaczkowski. (Z. Ciechanowska) 104
Bp. A. J. Nowowiejski: Ceremonjał Parafjalny (K. M. K.) . . . 108
Ks. Fryd. Klimke T. J.: Historja Filozofji. Przeł. ks. Dr. F. Zbroja (Ks. J. Rostworowski) 110
Ks. Dr. Zygm. Kozubski: Problem potomstwa. — Ks. Dr. A. Szymański: Ograniczenie urodzin i karalność przerywania ciąży. (Ks. St. Podoleński) 111
Dr. Tad. Bilikiewicz: Zagadnienie życia w świetle psychologji porównawczej. Z przedm. Dr. Wit. Rubczyńskiego (Ks. P. Siwek T. J.) 112

Str.
Janusz Meissner: Szkoła Orląt (M. T.) 112
Alfons Kleiser S. J.: Ein Seeleneroberer. (Ks. St. Bednarski) 113
Z beletrystyki polskiej. Włodz. Perzyński: Klejnoty. — Wład. Rymkiewicz: Prawo do miłości. — Marja Dunin-Kozicka: Ania z Lechickich Pól. — Zofja Kossak-Szczucka: Dzień dzisiejszy. — Gustaw Morcinek: Byli dwaj bracia. — Anna Słonczyńska: Barwy i dźwięki. (Anna Zahorska) 230
H. Pinard de la Boullaye S. J.: L'Etude comparée des Religions. (Ks. E. Kosibowicz) 242
Wacław Tokarz: Wojna polsko-rosyjska 1830 i 1831. (W. E.) . 243
Polska w latach wojny światowej w kraju i na obczyźnie (Dr. Marjan Pelczar) 246
Wład. Godziszewski: Polska a Moskwa za Władysława IV. (Wł. Czapliński) 247
Stefan Truchim: Polish Militarism in the light of History (M. G.) 248
Stef. Truchim: Koronacje polskich królów elekcyjnych (M. G.) 248
J. B. Malina: Orbis Catholicus. — Orbis Terrarum (Ks. St. Bednarski) 249
F. M. Trautz: Japan, Korea und Formosa. (J. K.) 252
Wład. Wężyk: Egipt (J. K.) 253
O. Duchaussois O. M. P.: Wśród lodów polarnych (J. K.) . . 253
Alain Gerbault: W pogoni za słońcem. (M.) 254
Maria Sticco: Pflicht und Traum. (Ks. St. Podoleński) . . 254
Lexikon für Theologie und Kirche (S.) 255
Ukraine und die kirchliche Union. (Ks. J. Urban) 364
Ks. Dr. Kaz. Kowalski: Podstawy filozofji. (Ks. Fr. Kwiatkowski) 367
Ks. Dr. Jan Stepa: Poznawalność świata rzeczywistego w oświetleniu św. Tomasza. (Ks. Fr. Kwiatkowski) 369
Prace historyczno-literackie: Fik Ignacy: Uwagi nad językiem Cyprjana-Norwida. — Czerwiński Sławomir: Elżbieta z Krasińskich Jaraczewska. — Juljana Ursyna Niemcewicza: O wolnem mularstwie w Polsce. (Z. Ciechanowska) 371
Narcyza Żmichowska: Poganka. Oprac. Tad. Żeleński (Z. C.) 374
Calderon de la Barca: Książę Niezłomny. Wstępem i obj. zaopatrz. Wład. Folkierski. (Z. Ciechanowska) 375
Viktor Poucel: Essais catholiques. (Ks. J. Rostworowski) 375
Ks. Wiktor Poucel T. J.: Miłość i śmierć. (Ks. J. Rostworowski) 377
Marjan Zdziechowski: Napoleon III. (Ks. J. Rostworowski) 378
Jerzy Gutsche: Czem być możemy? (Ks. St. Podoleński) 379
Jakob Grönings S. J.: Leidensgeschichte unseres Herrn Jesu Christi (S.) 381
Annina Volonterio: Gesu tra i pastori. (A. B.) 380
Encyklika Leona XIII o kwestji robotniczej. (K. J. Urban) . . 381
Dr. Andrzej Mycielski: Obsada urzędu prezydenta Rzeczypospolitej. (Ks. J. U.) 381

Str.

Kaspar Mayer: Ist die Verständigung zwischen Polen und Deutschland unmöglich? (J. R.) 382
Nadesłane 114, 255, 382

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła: Styczeń: Nowy sejm i katolicyzm. — Uniezależnienie akcji organizacyjnej katolickiej od polityki (Ks. J. Urban) 116
Z ruchu umysłowego (Ks. St. Bednarski) 121
Encyklika Piusa XI o małżeństwie chrześcijańskiem (Ks. St. Podoleński) 384
Z ciekawego odcinka dyskusji o kobiecie (Ks. H. Weryński) 390